سلسلة نصوص تراثية للباحثين

(١٢٣٣)

ما قيل فيه غلط

في مصنفات أصول الفقه

تنبيهات واستدراكات للعلماء

أكثر من ٢٤٠٠ مادة

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"الآخر سمي مؤولا (١) وإنما يؤول بالدليل كما قال.

ويؤول الظاهر بالدليل ويسمى ظاهرا (٢) بالدليل (٣)، (٤) أي كما يسمى مؤولا، ومنه (٥) قوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأييد﴾ (٦) ظاهره جمع يد، وذلك محال في حق الله تعالى فصرف إلى معنى القوة بالدليل العقلي القاطع (٧)

---

(١) المؤول في اللغة من التأويل وهو الرجوع، المصباح المنير ١/ ٢٩.

وأما التأويل اصطلاحا فهو صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، قاله الباجي في الحدود ص ٤٨، والزركشي في البحر المحيط ٣/ ٤٣٧، وانظر البرهان ١/ ٥١١، الإحكام ٣/ ٥٢، المستصفى ١/ ٣٨٧، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٥٣، شرح العضد ٢/ ١٦٩، كشف الأسرار ١/ ٤٤، الإبهاج ١/ ٢١٥، شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٠، إرشاد الفحول ص ١٧٦، تيسير التحرير ١/ ١٤٤، التحقيقات ص ٣٤٧.

(٢) في " المطبوعة " الظاهر.

(٣) أي ظاهر مقيد ويسمى مؤولا كما قال الشارح. انظر شرح العبادي ص ١٢١.

(٤) ورد في " و" والعموم قد تقدم شرحه.

(٥) في " ب، ج، هـ " منه.

(٦) سورة الذاريات الآية ٤٧.

(٧) هذا التأويل بناءا على أن قوله تعالى (بأييد) جمع يد وهذا خطأ، لأن قوله تعالى (بأييد) معناه بقوة وليس جمع يد، قال العلامة الشنقيطي (تنبيه قوله تعالى في هذه الآية الكريمة (بنيناها بأييد) ليس من آيات الصفات المعروفة بهذا الاسم، لأن قوله (بأييد) ليس جمع يد وإنما الأيد القوة، فوزن قوله هنا بأيد فعل، ووزن الأيدي أفعل، فالهمزة في قوله (بأييد) في مكان الفاء والياء في مكان العين والدال في مكان اللام. ولو كان قوله تعالى (بأييد) جمع يد لكان وزنه أفعلا، فتكون الهمزة زائدة والياء في مكان الفاء والدال في مكان العين والياء المحذوفة لكونه منقوصا هي اللام. والأيد، والآد في لغة العرب بمعنى القوة، ورجل أيد قوي ومنه قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) أي قويناه به، فمن ظن أنها جمع يد في هذه الآية **فقد غلط فاحشا** والمعنى والسماء بنيناها بقوة) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٧/ ٤٤٢.

وبين الفخر الرازي أن تفسير الأيد بالقوة هو المشهور، وأكثر المفسرين على ذلك ونقل عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، وأن تفسيرها بجمع يد هو احتمال، وبهذا يظهر لنا أن تأويل الشارح ماش على مذهب من يؤول الصفات وأما مذهب أهل السنة فهو إثبات اليد لله سبحانه وتعالى، وكذا الأيدي من غير تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل، قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) سورة الشورى الآية ٤٩، هذا إذا سلمنا أن قوله تعالى (بأييد) جمع يد. انظر شرح العقيدة الواسطية ص ٥٦، التفسير الكبير ٢٧/ ٢٢٦، تفسير فتح القدير ٥/ ٩١، تفسير الألوسي ١٤/ ١٨.." (١)

"ص -٦٩-...المرآة وعقله هيئة وغريزة في جوهره ونفسه بها يتهيأ للانطباع بالمعقولات كما أن المرآة بصقالتها واستدارتها تتهيأ لمحاكاة الصور

فحصول الصور في مرآة العقل التي هي مثال الأشياء هو العلم والغريزة التي بها يتهيأ لقبول هذه الصورة هي العقل والنفس التي هي حقيقة الآدمي المخصوصة بهذه الغريزة المهيأة لقبول حقائق المعقولات كالمرآة

فالتقسيم الأول يقطع العلم عن مظنان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم فحقائق المعقولات إذا انطبع بها النفس العاقلة تسمى علما وكما أن السماء والأرض والأشجار والأنهار يتصور أن ترى في المرآة حتى كأنها موجودة في المرآة وكأن المرآة حاوية لجميعها فكذلك الحضرة الإلهية بجملتها يتصور أن تنطبع بها نفس الآدمي والحضرة الإلهية عبارة عن جملة الموجودات فكلها من الحضرة الإلهية إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله فإذا انطبعت بها صارت كأنها كل العالم لإحاطتها به تصورا وانطباعا وعند ذلك ربما ظن من لا يدري الحلول فيكون كمن ظن أن الصورة حالة في المرآة **وهو غلط لأنها** ليست في المرآة ولكن كأنها في المرآة

فهذا ما نرى الاقتصار عليه في شرح حقيقة العلم في هذه المقدمة التي هي علاوة على هذا العلم

امتحان ثالث: تعريف الواجب اختلفوا في حد الواجب

فقيل :الواجب ما تعلق به الإيجاب وهو فاسد كقولهم العلم ما يعلم به وقيل ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه وقيل ما يجب بتركه العقاب وقيل ما لا يجوز العزم على تركه وقيل ما يصير المكلف بتركه عاصيا وقيل ما يلام تاركه شرعا

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه - المحلي، المحلي، جلال الدين ص/١٤٨

وأكثر هذه الحدود تعرض للوازم والتوابع

وسبيلك إن أردت الوقوف على حقيقته أن تتوصل إليه بالتقسيم كما." (١)

"ص -٧٥-...إلى لفظ يدل على عين واحدة ونسميه معينا كقولك زيد وهذه الشجرة وهذا الفرس وهذا السواد وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد ونسميه مطلقا

والأول حده: اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه فلو قصدت اشتراك غيره فيه منع نفس مفهوم اللفظ منه

وأما المطلق: فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الاشتراك في معناه كقولك السواد والحركة والفرس والإنسان وبالجملة الإسم المفرد في لغة العرب إذا أدخل عليه الألف واللام للعموم

فإن قلت: وكيف يستقيم هذا وقولك الإله والشمس والأرض لا يدل إلا على شيء واحد مفرد مع دخول الألف واللام؟

فاعلم أن **هذا غلط فإن** امتناع الشركة ها هنا ليس لنفس مفهوم اللفظ بل الذي وضع اللغة لو جوز في الإله عددا لكان يرى هذا اللفظ عاما في الآلهة كلها فإن امتنع الشمول لم يكن لوضع اللفظ بل لاستحالة وجود إله ثان فلم يكن امتناع الشركة لمفهوم اللفظ والمانع في الشمس أن الشمس في الوجود واحدة فلو فرضنا عوالم في كل واحد شمس وأرض كان قولنا الشمس والأرض شاملا للكل فتأمل هذا فإنه مزلة قدم في جملة من الأمور النظرية فإن من لا يفرق بين قوله السواد وبين قوله هذا السواد وبين قوله الشمس وبين قوله هذه الشمس عظم سهوه في النظريات من حيث لا يدري

التقسيم الثالث: إن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل ولنخترع لها أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة

أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث والأسد والسهم والنشاب وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق." (٢)

"ص -٧٦-...وأما المتباينة فنعني بها الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢٧/١

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٣٣/١

وأما المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الإسم عليها كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد واسم الجسم ينطلق على السماء والأرض والإنسان لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها

وكل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ كاسم اللون للسواد والبياض والحمرة فإنها متفقة في المعنى الذي به سمي اللون لونا وليس بطريق الاشتراك البتة

وأما المشتركة: فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهي العين الفوارة وللذهب وللشمس وكاسم المشتري لقابل عقد البيع وللكوكب المعروف

ولقد ثار من ارتباك المشتركة **بالمتواطئة غلط كثير** في العقليات حتى ظن من ضعفاء العقول أن السواد لا يشارك البياض في اللونية إلا من حيث الاسم وإن ذلك كمشاركة الذهب للمحدقة الباصرة في اسم العين وكمشاركة قابل عقد البيع للكوكب في المشتري وبالجملة الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة مهم فلنرد له شرحا فنقول:

الاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرناه وقد يدل على المتضادين كالجلل للحقير والخطير والناهل للعطشان والريان والجون للسواد والبياض والقرء للطهر والحيض." (١)

"ص -٩٣-...السرير وكما لا يمكن أن يتخذ من كل جسم سيف وسرير إذ لا يتأتى من الخشب قميص ولا من الثوب سيف ولا من السيف سرير فكذلك لا يمكن أن يتخذ من كل مقدمة برهان منتج بل البرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية إن كان المطلوب يقينا أو ظنية إن كان المطلوب فقهيا فلنذكر معنى اليقين في نفسه لتفهم ذاته ولنذكر مدركه لتفهم الآلة التي بها يقتنص اليقين

أما اليقين فشرحه أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا وسكنت إليها فلها ثلاثة أحوال أحدها أن يتيقن ويقطع به وينضاف إليه قطع ثان وهو أن يقطع بأن قطعها به صحيح ويتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو **ولا غلط ولا** التباس فلا يجوز الغلط في يقينها الأول ولا في يقينها الثاني ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ بل حيث لو حكى لها عن نبي من الأنبياء أنه أقام معجزة وادعى ما يناقضها فلا تتوقف في تكذيب الناقل بل تقطع بأنه كاذب أو تقطع بأن القائل ليس بنبي وأن ما ظن من معجزة فهي مخرقة

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١/٣٤

وبالجملة فلا يؤثر هذا في تشكيكها بل تضحك من قائله وناقله وإن خطر ببالها إمكان أن يكون الله قد أطلع نبيا على سر به انكشف له نقيض اعتقادها فليس اعتقادها يقينا

مثاله: قولنا الثلاثة أقل من الستة وشخص واحد لا يكون في مكانين والشيء الواحد لا يكون قديما حادثا موجودا معدوما ساكنا متحركا في حالة واحدة

الحالة الثانية: أن تصدق بها تصديقا جزما لا تتمارى فيه ولا تشعر بنقيضها البتة ولو أشعرت بنقيضها تعسر إذعانها للإصغاء إليه ولكنها لو ثبتت وأصغت وحكى لها نقيض معتقدها عمن هو أعلم الناس عندها كنبي أو صديق أورث ذلك فيها توقفا

ولنسم هذا الجنس: اعتقادا جزما وهو أكثر اعتقادات عوام المسلمين." (١)

"ص –١٠٠–...الصبا وذلك بأن تكرر على الصبي ويكلف اعتقادها ويحسن ذلك عنده وربما يحمل عليها حب التسالم وطيب المعاشرة وربما تنشأ من الحنان ورقة الطبع فترى أقواما يصدقون بأن ذبح البهائم قبيح ويمتنعون عن أكل لحومها وما يجري هذا المجرى فالنفوس المجبولة على الحنان والرقة أطوع لقبولها

وربما يجبل على التصديق بها الاستقراء الكثير

وربما كانت القضية صادقة ولكن بشرط دقيق لا يفطن الذهن لذلك الشرط ويستمر على تكرير التصديق فيرسخ في نفسه كمن يقول مثلا التواتر لا يورث العلم لأن كل واحد من الآحاد لا يورث العلم فالمجموع لا يورث لأنه لا يزيد على الآحاد **وهذا غلط لأن** قول الواحد لا يوجب العلم بشرط الإنفراد وعند التواتر فات هذا الشرط فيذهل عن هذا الشرط لدقته ويصدق به مطلقا

وكذلك يصدق بقوله إن الله على كل شيء قدير مع أنه ليس قادرا على خلق ذاته وصفاته وهو شيء لكن هو قدير على كل شيء بشرط كونه ممكنا في نفسه فيذهل عن هذا الشرط ويصدق به مطلقا لكثرة تكرره على اللسان ووقع الذهول عن شرطه الدقيق

وللتصديق بالمشهورات أسباب كثيرة وهي من مثارات الغلط العظيمة وأكثر قياسات المتكلمين والفقهاء مبنية على مقدمات مشهورة يسلمونها بمجرد الشهرة فلذلك ترى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها

فإن قلت: فبم يدرك الفرق بين المشهور والصادق؟

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٥١/١

فأعرض قول القائل العدل جميل والكذب قبيح على العقل الأول الفطري الموجب للأوليات وقدر أنك لم تعاشر أحدا ولم تخالط أهل ملة ولم تأنس بمسموع ولم تتأدب باستصلاح ولم تهذب بتعليم أستاذ ومرشد وكلف نفسك أن تشكك فيه فإنك تقدر عليه وتراه متأتيا وإنما الذي يعسر عليك هذه التقديرات أنك على حالة تضادها فإن تقدير الجوع في حال الشبع عسير وكذا تقدير كل حالة أنت منفك عنها في الحال ولكن إذا تحذقت فيها." (١)

"ص –١٠١–...أمكنك التشكك ولو كلفت نفسك الشك في أن الاثنين أكثر من الواحد لم يكن الشك متأتيا بل لا يتأتى الشك في أن العالم ينتهي إلى خلاء أو ملاء وهو كاذب وهمي لكن فطرة الوهم تقتضيه والآخر يقتضيه فطرة العقل

وأما كون الكذب قبيحا فلا يقتضيه فطرة العقل الوهم ولا فطرة العقل بل ما ألفه الإنسان من العادات والأخلاق والاستصلاحات وهذه أيضا معارضة مظلمة يجب التحرز عنها

فهذا القدر كاف في المقدمات التي منها ينتظم البرهان

فالمستفاد من المدارك الخمسة بعد الاحتراز عن مواقع الغلط فيها يصلح لصناعة البرهان والمستفاد **من غلط الوهم** لا يصلح البتة والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية والأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين البتة

الفن الثالث من دعامة البرهان: في اللواحق

وفيه فصول:

الفصل الأول: في بيان أن ما تنطق به الألسنة في معرض الدليل والتعليل في جميع أقسام العلوم يرجع إلى الضروب التي ذكرناها

فإن لم يرجع إليها لم يكن دليلا.

وحيث يذكر لا على ذلك النظم فسببه إما قصور علم الناظر أو إهماله إحدى المقدمتين للوضوح أو لكون التلبيس في ضمنه حتى لا ينتبه له أو لتركيب الضروب وجمع جملة منها في سياق كلام واحد .

مثال ترك إحدى المقدمتين لوضوحها وذلك غالب في الفقهيات والمحاورات احترازا عن التطويل كقول

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٨٥/١

القائل هذا يجب عليه الرجم لأنه زنى وهو محصن وتمام القياس أن تقول كل من زنى وهو محصن فعليه." (١)

"ص -١٠٢-...الرجم وهذا زنى وهو محصن ولكن ترك المقدمة الأولى لاشتهارها وكذلك يقال العالم محدث فيقال لم فيقول لأنه جائز ويقتصر عليه وتمامه أن يقول كل جائز فله فاعل والعالم جائز فإذا له فاعل ويقول في نكاح الشغار هو فاسد لأنه منهي عنه وتمامه أن يقول كل منهي عنه فهو فاسد والشغار منهي عنه فهو إذا فاسد ولكن ترك الأولى لأنها موضع النزاع ولو صرح بها لتنبه الخصم لها فربما تركها للتلبيس مرة كما تركها للوضوح أخرى

وأكثر أدلة القرآن كذلك تكون مثل قوله تعالى﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [الانبياء :٢٢] فينبغي أن يضم إليها ومعلوم أنهما لم تفسدا وقوله تعالى﴿ إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾ [الإسراء :٤٢] وتمامه أنه معلوم أنهم لم يبتغوا إلى ذي العرش سبيلا

ومثال ما يترك للتلبيس أن يقال فلان خائن في حقك فتقول لم ؟فيقال لأنه كان يناجي عدوك وتمامه أن يقال كل من يناجي العدو فهو عدو وهذا يناجي العدو فهو إذا عدو ولكن لو صرح به لتنبه الذهن بأن من يناجي العدو فقد ينصحه وقد يخدعه فلا يجب أن يكون عدوا.

وربما يترك المقدمة الثانية وهي مقدمة المحكوم عليه مثاله أن يقال لا تخالط فلانا فيقول لم ؟فيقال لأن الحساد لا يخالطون وتمامه أن يضم إليه إن هذا حاسد والحاسد لا يخالط فهذا إذا لا يخالط

وسبيل من يريد التلبيس إهمال المقدمة التي التلبيس تحتها استغفالا للخصم واستجهالا له **وهذا غلط في** النظم الأول

ويتطرق ذلك إلى النظم الثاني والثالث

مثاله قولك :كل شجاع ظالم فيقال لم فيقال لأن الحجاج كان شجاعا وظالما وتمامه أن يقول الحجاج شجاع والحجاج ظالم فكل شجاع ظالم وهذا غير منتج لأنه طلب نتيجة عامة من النظم الثالث وقد بينا أنه لا ينتج إلا نتيجة خاصة وإنما كان من النظم الثالث لأن الحجاج هو العلة لأنه المتكرر في المقدمتين لأنه محكوم عليه في المقدمتين فيلزم منه أن بعض." (٢)

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٥٩/١

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٦٠/١

"ص –١٠٣–...الشجعان ظالم ومن هاهنا غلط من حكم على كل المتصوفة أو كل المتفقهة بالفساد إذا رأى ذلك من بعضهم ونظم قياسه أن فلانا متفقه وفلان فاسق فكل متفقه فاسق وذلك لا يلزم بل يلزم أن بعض المتفقهة فاسق

وكثيرا ما يقع مثل هذا الغلط في الفقه أن يرى الفقيه حكما في موضع معين فيقضي بذلك الحكم على العموم فيقول مثلا البر مطعوم والبر ربوي فالمطعوم ربوي

وبالجملة :مهما كانت العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم منه إلا نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث ومهما كانت العلة أعم من المحكوم عليه وأخص من الحكم أو مساوية له كان من النظم الأول وأمكن استنتاج القضايا الأربعة منه أعني الموجبة العامة والخاصة والنافية العامة والخاصة ومهما كانت العلة أعم من الحكم والمحكوم عليه جميعا كان من النظم الثاني ولم ينتج منه إلا النفي فأما الإيجاب فلا ومثال المختلطات المركبة من كل نمط كقولك الباري تعالى إن كان على العرش أما مساو أو أكبر أو أصغر وكل مساو وأصغر وأكبر مقدر وكل مقدر فإما أن يكون جسما أو لايكون جسما وباطل أن لا يكون جسما فثبت أنه جسم فيلزم أن يكون الباري تعالى جسما ومحال أن يكون جسما فمحال أن يكون على العرش وهذا السياق اشتمل على النظم الأول والثاني والثالث مختلطا كذلك فمن لا يقدر على تحليله وتفصيله فربما انطوى التلبيس في تفاصيله وتضاعيفه فلا يتنبه لموضعه ومن عرف المفردات أمكنه رد المختلطات إليها

فإذا لا يتصور النطق بالاستدلال إلا ويرجع إلى ما ذكرناه

الفصل الثاني: في بيان رجوع الاستقراء والتمثيل إلى ما ذكرناه

أما الاستقراء: فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كقولنا في الوتر ليس بفرض لأنه يؤدى على الراحلة." (١)

"ص –١٠٤–...والفرض لا يؤدى على الراحلة فيقال لم قلتم أن الفرض لا يؤدى على الراحلة؟ فيقال عرفناه بالاستقراء إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدى على الراحلة فقلنا إن كل فرض لا يؤدى على الراحلة

ووجه دلالة هذا لا يتم إلا بالنظم الأول بأن يقول كل فرض فإما قضاء أو أداء أو نذر وكل قضاء وأداء ونذر فلا يؤدى على الراحلة فكل فرض لا يؤدى على الراحلة

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٦١/١

وهذا مختل يصلح للظنيات دون القطعيات والخلل تحت قوله إما أداء فإن حكمه بأن كل أداء لا يؤدى على الراحلة يمنعه الخصم إذ الوتر عنده أداء واجب ويؤدى على الراحلة وإنما يسلم الخصم من الأداء الصلوات الخمس وهذه صلاة سادسة عنده فيقول وهل استقريت حكم الوتر في تصفحك ؟وكيف وجدته؟ فإن قلت: وجدته لا يؤدى على الراحلة فالخصم لا يسلم فإن لم تتصفحه فلم يبين لك إلا بعض الأداء فخرجت المقدمة الثانية عن أن تكون عامة وصارت خاصة وذلك لا ينتج لأنا بينا أن المقدمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامة **ولهذا غلط من** قال أن صانع العالم جسم لأنه قال كل فاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو إذا جسم فقيل لم قلت أن كل فاعل جسم ؟فيقول لأني تصفحت الفاعلين من خياط وبناء وإسكاف وحجام وحداد وغيرهم فوجدتهم أجساما فيقال وهل تصفحت صانع العالم أم لا؟ فإن لم تتصفحه فقد تصفحت البعض دون الكل فوجدت بعض الفاعلين جسما فصارت المقدمة الثانية خاصة لا تنتج وإن تصفحت الباري فكيف وجدته؟ فإن قلت وجدته جسما فهو محل النزاع فكيف أدخلته في المقدمة." (١)

"ص -٢٤٨-...يوهم إطلاقه السماع بخلاف الصحابي فإنه إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوهم السماع فلا يقدم عليه إلا عن سماع هذا هو الظاهر وجميع الأخبار إنما نقلت إلينا كذلك إذ يقال قال أبو بكر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر قال رسول الله فلا نفهم من ذلك إلا السماع

الثالثة: أن يقول الصحابي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا

فهذا يتطرق إليه احتمالان أحدهما في سماعه كما في قوله قال والثاني في الأمر إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمرا فقد اختلف الناس في أن قوله إفعل هو للأمر فلأجل هذا قال بعض أهل الظاهر لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ

والصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقا أنه أمر بذلك وأن يسمعه يقول أمرتكم بكذا أو يقول إفعلوا وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمرا ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر أما احتمال بنائه الأمر على الغلط والوهم فلا نطرقه إلى الصحابة بغير ضرورة بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة ما أمكن ولهذا لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ولكن شرط شرطا ووقت وقتا فيلزمنا اتباعه ولا يجوز أن نقول **لعله غلط في** فهم الشرط والتأقيت ورأى ما ليس بشرط شرطا ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي نسخ حكم كذا وإلا فلا فرق بين قوله نسخ وقوله أمر ولذلك قال علي رضي الله عنه وأطلق أمرت

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٦٢/١

أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين ولا يظن بمثله أن يقول أمرت إلا عن مستند يقتضي الأمر ويتطرق إليه احتمال ثالث في عمومه وخصوصه حتى ظن قوم أن مطلق هذا يقتضي أمر جميع الأمة والصحيح أن من يقول بصيغة العموم أيضا ينبغي أن يتوقف في هذا إذ يحتمل أن يكون ما سمعه أمرا للأمة أو لطائفة أو لشخص بعينه وكل ذلك يتيح له أن يقول أمر فيتوقف فيه على الدليل لكن يدل عليه أن أمره للواحد أمر للجماعة إلا إذا كان لوصف يخصه من

سفر أو." (١)

"ص -٣٥٩-...الأخذ به عند السكوت

والدليل عليه أن فتواه إنما تعلم بقوله الصريح الذي لا يتطرق إليه احتمال وتردد والسكوت متردد فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب :

الأول: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول ونحن لا نطلع عليه وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته.

الثاني أن يسكت لأنه يراه قولا سائغا لمن أداه إليه اجتهاده وإن لم يكن هو موافقا عليه بل كان يعتقد خطأه.

الثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار في المجتهدات أصلا ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية فإذا كفاه من هو مصيب سكت وإن خالف اجتهاده

الرابع :أن يسكت وهو منكر لكن ينتظر فرصة الإنكار ولا يرى البدار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله ثم يموت قبل زوال ذلك العارض أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه وناله ذل وهوان كما قال ابن عباس في سكوته عن إنكار العول في حياة عمر كان رجلا مهيبا فهبته

السادس: أن يسكت لأنه متوقف في المسألة لأنه بعد في مهلة النظر

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار وأغناه عن الإظهار ثم يكون **قد غلط فيه** فترك الإنكار عن توهم إذا رأى الإنكار فرض كفاية وظن أنه قد كفى وهو مخطىء في وهمه.." (٢)

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢٠٧/١

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٣٢١/١

"ص -٣٧٣-...بدليل السمع فكذلك هذا

فإن قيل: فإذا ذهب جميع الأمة من الصحابة إلى العول إلا ابن عباس وإلى منع بيع أمهات الأولاد إلا عليا فإذا ظهر لهما الدليل على العول وعلى منع البيع فلم يحرم عليهما الرجوع إلى موافقة سائر الأمة ؟وكيف يستحيل أن يظهر لهما ما ظهر للأمة؟ ومذهبكم يؤدي إلى هذه الإحالة عند سلوك الطريق الأول

قلنا لا إشكال على الطريق الأول إلا هذا وسبيل قطعه أن يقال لا يحرم عليهما الرجوع لو ظهر لهما وجه ذلك ولكنا نقول يستحيل أن يظهر لهما وجه أو يرجعا لا لامتناعه في ذاته لكن لإفضائه إلى ما هو ممتنع سمعا والشيء تارة يمتنع لذاته وتارة لغيره كاتفاق التابعين على إبطال القياس وخبر الواحد فإنه محال لا لذاته لكن لإفضائه إلى تخطئة الصحابة أو تخطئة التابعين كافة وهو ممتنع سمعا والله أعلم

مسألة ظهور حديث يخالف إجماع الصحابة

فإن قال قائل: إذا أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثا على خلافه ورواه فإن رجعوا إليه كان الإجماع الأول باطلا وإن أصروا على خلاف الخبر فهو محال لا سيما في حق من يذكره تحقيقا وإذا رجع هو كان مخالفا للإجماع وإن لم يرجع كان مخالفا للخبر وهذا لا مخلص عنه إلا باعتبار انقراض العصر فليعتبر

قلنا :عنه مخلصان:

أحدهما: أن هذا فرض محال فإن الله يعصم الأمة عن الإجماع على نقيض الخبر أو يعصم الراوي عن النسيان إلى أن يتم الإجماع

الثاني: أنا ننظر إلى أهل الإجماع فإن أصروا تبين أنه حق وأن الخبر إما أن **يكون غلط فيه** الراوي فسمعه من غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وظن أنه سمعه من." (١)

"ص -٣٠-...فإن قيل: فالضمان أيضا عقاب فليرتفع

قلنا: الضمان قد يجب امتحانا ليثاب عليه لا للانتقام ولذلك يجب على الصبي والمجنون وعلى العاقلة بسبب الغير ويجب حيث يجب الإتلاف كالمضطر في المخمصة وقد يجب عقابا كما يجب على المعتمد لقتل الصيد﴿ ليذوق وبال أمره﴾ [المائدة: من الآية٩٥] وإن وجب على المخطىء بالقتل امتحانا فغاية ما يلزم أن يقال ينتفي به كل ضمان هو بطريق العقاب لأنه مؤاخذة وانتقام بخلاف ما هو بطريق الجبران والامتحان

(١) المستصفى من علم الأصول، ١/٣٣٥

والمقصود أن من ظن أن هذا اللفظ خاص أو عام لجميع أحكام الخطأ أو مجمل متردد **فقد غلط فيه**

فإن قيل: فلو ورد في موضع لا عرف فيه يدرك به خصوص معناه فهل يجعل نفيا لأثره بالكلية حتى يقوم مقام العموم أو يجعل مجملا ؟

قلنا: هو مجمل يحتمل نفي الأثر مطلقا ونفي آحاد الآثار ويصلح أن يراد به الجميع ولا يترجح أحد الاحتمالات

وهذا عند من لا يقول بصيغة العموم ظاهر أما من يقول بها فيتبع فيه الصيغة ولا صيغة للمضمرات وهذا قد أضمر فيه الأثر فعلى ماذا يعول في التعميم ؟

فإن قيل: هو نفي فيقتضي وضعه نفي الأثر والمؤثر جميعا فإن تعذر نفي." (١)

"ص -٤٦-...قلنا النبي عليه السلام لا يؤخر البيان إلا إذا جوز له التأخير أو أوجب وعين له وقت البيان وعرف أنه يبقى إلى ذلك الوقت فإن اخترم قبل البيان بسبب من الأسباب فيبقى العبد مكلفا بالعموم عند من يرى العموم ظاهرا ولا يلزمه حكم ما لم يبلغه كما لو اخترم قبل النسخ لما أمر بنسخه فإنه يبقى مكلفا به دائما فإن أحالوا اخترامه قبل تبليغ النسخ فيما أنزل عليه النسخ فيه فيستحيل أيضا اخترامه قبل بيان الخصوص فيما أريد به الخصوص ولا فرق

مسألة هل يجوز منع التدرج في البيان ؟

ذهب بعض المجوزين لتأخير البيان في العموم إلى منع التدريج في البيان فقالوا إذا ذكر إخراج شيء من العموم فينبغي أن يذكر جميع ما يخرج وإلا أوهم ذلك استعمال العموم في الباقي

وهذا **أيضا غلط بل** من توهم ذلك فهو المخطىء فإنه كما كان يجوز الخصوص فإنه ينبغي أن يبقى مجوزا له في الباقي وإن أخرج البعض إذ ليس في إخراج البعض تصريح بحسم سبيل لشيء آخر كيف وقد نزل قوله تعالى﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾]آل عمران: من الآية٩٧[فسئل النبي عليه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد والراحلة ولم يتعرض لأمن الطريق والسلامة وطلب الخفارة وذلك يجوز أن يتبين بدليل آخر بعده وقال تعالى﴿والسارق والسارقة﴾]المائدة: من الآية٣٨[ثم ذكر النصاب بعده ثم ذكر الحرز بعد ذلك وكذلك كان يخرج شيئا شيئا من العموم على قدر وقوع الوقائع وكذلك يخرج

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٢٦

من قوله ﴿فاقتلوا المشركين﴾]التوبة: من الآية٥[أهل الذمة مرة والعسيف مرة والمرأة مرة أخرى وكذلك على." (١)

"ص -١٣٣-...قلنا:فائدته معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضا امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد **ولذلك غلط أبو** حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفرشة من قوله صلى الله عليه وسلم "الولد للفراش" والخبر إنما ورد في وليدة زمعة إذ قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فأثبت للأمة فراشا وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم

الشبهة الثالثة:إنه لولا أن المراد بيان السبب لما أخر البيان إلى وقوع الواقعة فإن الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة فلم أخرها إلى وقوع واقعة؟

قلنا:ولم قلتم لا فائدة في تأخيره والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة؟ بل لله تعالى أن ينشيء التكليف في أي وقت شاء ولا يسأل عما يفعل

ثم نقول: لعله علم أن تأخيره إلى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير

ثم نقول: يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بماعز والظهار واللعان وقطع السرقة بالأشخاص الذين ورد فيهم لأن الله تعالى آخر البيان إلى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الإجماع

مسألة: العموم للالفاظ دون المعاني

المقتضى لا عموم له وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني فتضمنها من ضرورة." (٢)

"ص -١٤١-...لهما أف ﴾]الاسراء: من الآية٢٣[دل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للمعاني ولا للأفعال.

مسألة :لا يقتضي العطف العموم:

ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه **وهو غلط إذ** المختلفات قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ [البقرة: من الآية٢٢٨]عام وقوله بعد﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: من الآية٢٢٨] في ذلك

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٤٤/٢

(٢) المستصفى من علم الأصول، ١٣٧/٢

خاص وقوله تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ [الأنعام: من الآية١٤١] إباحة وقوله بعده ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾]الأنعام: من الآية١٤١[إيجاب وقوله تعالى﴿ فكاتبوهم﴾[النور: من الآية٣٣] استحباب وقوله﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ [النور: من الآية٣٣] إيجاب

مسألة :هل في المشترك عموم؟

الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرء للطهر والحيض والجارية للسفينة والأمة والمشتري للكوكب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك إلى مسمياته متشابهة ونسبة العموم إلى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البدل وتشاب نسبة المفهوم في السكوت عن الجمع لا في الدلالة وتشابه نسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه إذ الصلاة المعينة إذا تلقيت من فعل النبي عليه السلام أمكن أن تكون فرضا ونفلا وأداء وقضاء وظهرا وعصرا والإمكان شامل بالإضافة إلى علمنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى واحد متعين لا يحتمل غيره." (١)

"ص –٢٠٥–...المسلك السادس: أنه إذا قال اشتر لي عبدا أسود يفهم نفي الأبيض وإذا قال أضربه إذا قام يفهم المنع إذا لم يقم

قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب إلا فيما أذن والأذن قاصر فبقي الباقي على النفي وتولد منه درك الفرق بين الأبيض والأسود وعماد الفرق إثبات ونفي ومستندا لنفي الأصل ومستند الإثبات الأذن القاصر والذهن إنما ينتبه للفرق عند الإذن القاصر على الأسود فإنه يذكر الأبيض فيسبق إلى الأوهام العامية أن إدراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصلا في الأصل فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لا به فهذا مزلة القدم وهو دقيق **ولأجله غلط الأكثرون**

ويدل عليه أيضا أنه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغانما وسالما وقال اشتر غانما والشاة لسبق إلى الفهم الفرق بين غانم وسالم وبين البقرة والشاة واللقب لا مفهوم له بالإتفاق عند كل محصل إذ قوله لا تبيعوا البر بالبر لم يدل على نفي الربا من غير الأشياء الستة بالإتفاق ولو دل لا نحسم باب القياس وإن القياس فائدته إبطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره لكن مزلة القدم ما ذكرناه

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١٤٥/٢

وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق إن دخلت الدار فإن لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا لتخصيص الدخول بدليل أنه لو قال إن دخلت فلست بطالق فلا يقع إذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع إلى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح

المسلك السابع:وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة فإن استوت السائمة والمعلوفة والثيب والبكر والعمد والخطأ فلم خصص البعض بالذكر والحكم." (١)

"ص -٣١٠-...لهم: علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل وإطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما قولهم:لعل فيه معنى آخر مناسبا هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دل عليه فهو وهم محض فنقول: غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فإن العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت مؤثرة فإنما يغلب على الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء قرينة مخصصة لو ظهرت لزال الظن لكن إذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لأنه لم يظهر لنا من إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاجتهاد إلا اتباع الرأي الأغلب وإلا فلم يضبطوا أجناس غلبة الظن ولم يميزوا جنسا عن جنس فإن سلمتم حصول الظن بمجرد المناسبة وجب إتباعه

فإن قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فإن التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذي ظهر محتمل ووهم الإنسان مائل إلى طلب علة وسبب لكل حكم ثم أنه سباق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له فتقضي نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب إلا هذا فإذا هو السبب فقوله لا بد من سبب إن سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب فقوله لا سبب إلا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم إلا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر **وهو غلط وبمثل** هذا الطريق." (٢)

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٢١٣

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢/٣١٨

"ص -٣٢٠-...إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية

المثال الأول: قول أبي حنيفة مسح الرأس لا يتكرر تشبيها له بمسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف

ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح فإنه أورد هذا مثالا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل بمؤثر

وقد غلط فيه إذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا

والنزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسح الخف لم لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا يعلل أو لأن تكراره يؤدي إلى تمزيق الخف أو لأنه وظيفة تعبدية تمرينية لا تفيد فائدة الأصل إذ لا نظافة فيه لكن وضع لكيلا تركن النفس إلى الكسل أو لأنه وظيفة على بدل محل الوضوء لا على الأصل

فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء فيتكرر كالأعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن ادعاء التأثير والمناسبة في التعلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح." (١)

"ص -٣٤٢-...الآخر خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته

وتحقيقه : أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع

وكذلك رخصة السفر: لا شك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأن المرض يحوج إلى الجمع لا إلى القصر وقد يقضي في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما

وكذلك قولهم: تناول الميتة رخصة خارجة عن **القياس غلط لأنه** إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلأنه ليس في معناه وإلا فلنقس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٣٢٨/٢

وكذلك بداءة الشرع بإيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير فلا يقاس عليه وأقرب شيء إليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به." (١)

"ص -٤٣٣-...عند أن يجعل الدنيا بلاغا ولا يلتفت إليها

فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء **وإنما غلط فيه** الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات

فإن قيل: نحن لا ننكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعني بالأشبه فيما هو قبلة للطالب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقوله لو رجع في تلك المسألة .

قلنا:هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو نزل إنما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطىء الحكم بل أخطأ ما كان لعله سيصير حكما لو جرى في تقدير الله انزله ولم يجر في تقديره فلا معنى له

ويلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره وإصابة المجتهدين جميعا فإنه ربما كان ينزل لو أنزل التخيير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه ق ولا كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول بإثبات أو نفي حيث لم يتخير بين الحكمين فإن هذه التجويزات لا تنحصر فربما يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكمها تابعا لظن المجتهدين فتعبدهم بما يظنون ويبطل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معينا نفيا أو إثباتا

احتجوا بأن قالوا:إنما اضطرنا إلى هذا ضرورة الطلب فإنه يستدعي مطلوبا فمن علم أن الجماد ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحدوث هل يتصور أن يطلب ما يعتقد انتفاءه ؟فإذا اعتقد الطلب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد في طلب أحدهما ؟." (٢)

" بمطلق الامر وفى كتاب الصوم أشار فى قضاء رمضان الى أنه يقضى متى شاء وفى الزكاة وصدقة الفطر والعشر المذهب معلوم أنه لا يصير مفرطا بتأخير الاداء وكان الكرخى يطلق الامر بوجوب الاداء على الفور وهو الظاهر من مذهب الشافعي فقد ذكر فى كتابه أنا استدللنا بتأخير النبي صلى الله عليه و سلم

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ٢/٣٥٠

(٢) المستصفى من علم الأصول، ٢/٤٤٠

الحج (مع) الامكان علىأن وقته (موسع) فهذا منه اشارة الى أن موجب مطلق الامر الفور وبعض أصحاب الشافعى قال هو موقوف على البيان وذكر أنه اذا لم يؤد حتى مات يكون مفوتا مفرطا آثما بالاجماع قال ومن أصحابنا من جعل هذا الفصل على الخلاف بين أصحابنا فى الحج هل هو على الفور أو على التراخى قال وعندى أن **هذا غلط لان** الحج موقت بأشهره فأبو يوسف يقول تتعين السنة الاولى ومحمد لا تتعين وعن أبى حنيفة روايتان واختار الفور كمذهبنا من الشافعية أبو بكر الصيرفى والقاضى وأبو حامد واختار ابن الباقلانى أنه عى التراخى وكذلك حكاه ابن عقيل رواية عن أحمد وممن اختاره من الشافعية أبو على بن أبى هريرة وأبو على الطبرى وأبو بكر الدقاق وفى كتاب أبى الطيب أبو بكر القفال بدل الدقاق وقد ذكرنا فيما تقدم أن مذهب الوقف كالتراخى بناء على تقدير الاجماع على جواز الفورية وقد ذكر أبو الطيب ما يدل عليه وحكى موافقة طائفة أخرى أنهم يقفون على ذلك وأنكره عليهم وحكى عن طائفة آخرين أنهم يقفون فلا يجزمون بجواز الفعل على الفور ولا يجزمون بجواز تأخيره فعلى هذا يتحقق الوقف مذهبا

فصل

اذا أريد بالامر الندب فانه يقتضى الفور الى فعل المندوب كالامر بالواجب ذكره القاضى ملتزما له على قوله انه أمر حقيقة بما يقتضى أن الحنفية لا يقولون بالفورية ." (١)

" والقاضى وفائدة هذا أن أحدهما يثاب عليه أكثر من الآخر وأن أحدهما طريقه مقطوع به والآخر غالب ظن وحكى ابن عقيل الاول عن الحنفية والثانى جعله ظاهر مذهب أصحاب الشافعى حيث قالوا ان الفرض والواجب سواء

مسألة اذا طول الواجب الذى لا حد له كالطمأنينه والقيام ونحوهما فالزيادة على قدر الاجزاء نقل ذكره ابن عقيل وأبو الخطاب والقاضى أبو يعلى فى العدة وفى الخلاف فى مسألة مسح الرأس وبه قال الجرجانى وأبو بكر بن الباقلانى وأكثر الحنفية والشافعية وقال أبو الحسن الكرخى يقع الجميع واجبا واختاره بعض أصحابنا وزعم القاضى أنه ظاهر كلام أحمد وأخذه من نصوصه على أن الامام اذا أطال الركوع فأدركه فيه مسبوق أدرك الركعة قال ولو لم يكن الكل واجبا لما صح ذلك لانه يكون اقتداء مفترض بمتنفل وهذا ليس بمأخذ صحيح لان الكل قد اتفقوا على هذا الحكم مع خلفهم فى المسألة وفى مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل نعم يصح أن يجعل هذا دليلا فى المسألة وللمخالف أن يجيب عنه بما هو مذكور

---

(١) المسودة، ص/٢٣

فيها ولذلك ذكر ابن عقيل فساد هذا المأخذ واعتذر عن نص الامام أحمد بكلام آخر ذكره وكذلك أبو **الخطاب غلط شيخه** فى ذلك قال ابن عقيل نص أحمد لا يدل عندى على هذا بل يجوز أن يعطى أحد أمرين اما جواز ائتمام المفترض بالمتنفل ويحتمل أن يجرى مجرى الواجب فى باب الاتباع خاصة اذ الاتباع قد يسقط الواجب كما فى المسبوق ومصلى الجمعة من امرأة وعبد ومسافر وقد يوجب ما ليس بواجب كالمسافر المؤتم بمقيم وقياس الزيادة المنفصلة وهوفعل المثل على الزيادة المنفصلة فالاول أجمع عليه الفقهاء والمتكلمون كذا قال ابن برهان ولم يحك الخلاف الا عن الكرخى وحكى المقدسى عن القاضى اختيار الوجوب وكذلك حكاه عنه الحلوانى ثم أيده فى كتاب العمدة أعني القول الثاني قال الحلوانى فى مسألة الواجب الذى لا حد له اذا طوله وقال بعض أصحابنا يكون واجبا وهو اختيار القاضى أبى يعلى وكذلك ." (١)

" مسألة اذا قال الراوى قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم باليمين والشاهد فى المال أو حكم بالرد بالعيب أو أوجب الكفارة على من جامع فى نهار رمضان (هل يكون ذلك عاما بمنزلة قوله من جامع فى رمضان فعليه الكفارة) ويحكم فى الاموال بالشاهد واليمين ونحو ذلك أو ينزل ذلك على أنه قضية فى عين قال أصحابنا هو للعموم وقال قوم لا عموم له

فصل

قال الجوينى نقل أصحاب المقالات عن أبى حنيفة أنه عمم أصولا لا يصير الى تعميمها الاستاذ فى الاصول فضلا عمن يتشوف الى التحقيق فقال اذا روى الراوى عن الرسول أنه قضى بكذا اقتضى عموم القضاء فى غير المحل المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع فى رمضان فزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل افطار وقال الجوينى فان كان هذا متلقى من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وان قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود فى الجملة قلت وأنا أقطع بأن **هذا غلط على** أبى حنيفة وغيره بهذا التمثيل والتفسير وانما أراد به المسألة المتقدمة

مسألة والنكرة فى سياق النفى العموم ظاهرا اذا لم يكن فيها حرف من قال سيبويه يحسن أن يقول ما رأيت رجلا بل رجالا فان دخل عليها حرف من أفادته قطعا ولم تحتمل التأويل فيقول ما رأيت من رجل وما جاءنى من أحد وشبه ذلك وقال بعض المتأخرين لا تفيد العموم بدون حرف من والاول أصح

فصل

---

(١) المسودة، ص/٥٢

وقولنا (النكرة فى سياق الاثبات لا تعم) هذا فيما اذا لم تكن فى سياق ." [١]

" مسألة أفردها ابن برهان بعد الكلام فى أصل العموم (زو) حرر المقدسى ألفاظ الجموع وقسمها ألفاظ الجموع اذا كانت معرفة فهى للعموم فى قول عامة من أثبت العموم خلافا لابي هاشم ووافقنا أبو علي والده

مسألة ألفاظ الجموع المنكرة كمسلمين ومشركين لا يفيد العموم وانما يحمل على أقل الجمع الثلاثة (ح) فى احدى الروايتين والاخرى يحمل على العموم ذكرها القاضى فى الكفاية والحلوانى وهذا ظاهر كلام أحمد وبه قال أكثر الشافعية ومنهم من قال (لا) يفيد العموم وحكى ذلك عن الجبائي وحكاه ابن برهان عن بعض المعتزلة ولا أحسب الحكاية عن الجبائي الا وهما (ح) هذا قول أبى علي والمخالف فى الاولى ابنه لا هو قال القاضى (وقد) أشار اليه أحمد فى رواية صالح وقد سأله عن لبس الحرير للصغار فقال لا انما هو للاناث يروى عن النبي صلى الله عليه و سلم فى الحرير والذهب (هذان حرام على ذكور أمتى (حلال على اناثها) قال القاضى فقد حمل قوله ذكور أمتى على العموم فى الصغار والكبار وان كانا جميعا ليس فيهما ألف ولا لام قلت **هذا غلط عظيم** منه على الامام لان قوله ذكور أمتى معرف بالاضافة وهو كالمعرف بال ا لف واللام ومسألة الخلاف فى المنكر

مسألة نفى المساواة بين الشيئين تفيده عاما فى كل شيء (يختلفان فيه) (بحيث) لا يتساويان فى شيء وبه قالت الشافعية (ح) ومنه قوله (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) قال القاضى يوجب المنع من التسوية بينهما فى جميع الحالات والمخالف يسوى بينهما فى ولاية القضاء والحكم وقالت الحنفية لا يفيد العموم بل يكفى (نفى) المساواة فى شيء واحد ." [٢]

" مسألة فى حد النسخ قال القاضى هو عبارة عن اخراج مالم يرد باللفظ العام فى الازمان مع تراخيه عنه وقال قوم من المتكلمين هو اخراج ما أريد باللفظ قال **وهذا غلط لانه** يفضى الى البداء وقال شيخنا قلت هذا من القاضى مخالف لما قاله فى النسخ قبل الوقت فانه ضعف قول من جعله أمرا بمقدمات الفعل أو أمرا مقيدا وهنا أجاب بما ضعفه هناك

فصل فى حقيقة النسخ والناسخ والمنسوخ عنه لابن عقيل فيه كلام مبسوط

---

(١) المسودة، ص/٩٣

(٢) المسودة، ص/٩٦

مسألة يجوز نسخ العبادة وان قيد الامر بها أولا بلفظ التأبيد هذا قول أكثر أهل العلم خلافا لمن قال لا يجوز قال القاضى يجوز تأبيد العبادة بأن ينقطع الوحى أو يضطر الى قصد الرسول فيه كما اضطررنا الى قصده فى تأبيد شريعته وأنه لا نبى بعده قال شيخنا قلت فلم يجعل له دليلا لفظيا

مسألة لا يدخل النسخ الخبر فى قول أكثر الفقهاء والاصوليين وقال قوم يجوز ذلك وقال ابن الباقلاني لا يجوز ذلك فى خبر الله وخبر رسوله فأما ما أمرنا بالاخبار به فيجوز نسخه بالنهى عن الاخبار به قال ابن عقيل هذا انما يعطى اجازة النسخ فى الحكم وهو الامر والنهى وقسم ابن برهان الكلام فى ذلك (والد شيخنا) وقسم ابن عقيل فى ذلك تقاسيم وتكلم القاضى فى الكفاية فى نسخ الاخبار بكلام كثير جدا وفصل ." (١)

" أقوال التابعين وربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه و سلم فى اسناده شيء فنأخذ به اذا لم يجيء خلافه أثبت منه وربما أخذنا بالحديث المرسل اذا لم يجيء خلافه أثبت منه

مسألة التدليس لا ترد به الرواية وهو أن يوهم أنه سمع من انسان عاصره ولم يسمع منه وانما سمع عن رجل عنه فيقول قال فلان وروى فلان نص أحمد على ذلك قال القاضي وذهب قوم من أصحاب الحديث الى أنه لا يقبل خبره قال **هو غلط لان** ما قاله صدق فلا وجه للقدح به وقال أبو الطيب لا يقبل خبر المدلس حتى يقول سمعت من فلان أو حدثنى فلان فأما اذا قال عن فلان أو أخبرنى فلان لم يقبل لانه يقول أخبرنى فلان وان لم يسمع منه بأن يكون ذلك بكتابه بكتابة أو رسالة وما أشبهه وقال أبو داود سمعت أحمد سئل عن الرجل يعرف بالتدليس فى الحديث يحتج بما لم يقل فيه حدثنى أو سمعت قال لا أدري

فصل

شيخنا قال القاضي فأما التدليس فانه يكره ولكن لا يمنع من قبول الخبر وصورته أن ينقل عمن لم يسمع منه لكنه سمع عن رجل عنه فأتى بلفظ يوهم أنه قد سمع منه مثل أن يكون قد عاصر الزهرى ولم يسمع منه لكن سمع عن رجل عنه فأتى بلفظ يوهم أنه قد سمعه من الزهرى بلا واسطة فيقول روى الزهرى أوقال الزهرى أو عن الزهرى فكل من سمع هذا يذهب الى أنه سمع من الزهرى بلا واسطة وكذلك اذا سمع الخبر من رجل معروف بعلامة مشهورة فعدل عنها الى غيرها من أسمائه مثل أن كان مشهورا بكنيته فروى

---

(١) المسودة، ص/١٧٦

عنه باسمه أو كان مشهورا باسمه فروى عنه بكنيته حتى لا يعرف من الرجل فكل هذا مكروه نص عليه فى رواية حرب فقال أكره التدليس وأقل شيء فيه أنه يتزين للناس أو يتزيد شك حرب وكذلك نقل عنه ." (١)

" المروذى لا يعجبنى التدليس هو من الزينة وكذلك نقل مهنا عنه التدليس عيب قال شيخنا قلت هذه الكراهة تنزيه أو تحريم يخرج على القولين فى معاريض من ليس بظالم ولا مظلوم والاشبه أنه محرم فان تدليس الرواية والحديث أعظم من تدليس المبيع لكن من فعله متأول فيه فلم يفسق قال القاضى اذا ثبت أنه مكروه فانه لا يمنع من قبول الخبر نص عليه فى رواية مهنا وقيل له كان شعبة يقول التدليس كذب فقال أحمد لا قد دلس قوم ونحن نروى عنهم وذهب قوم من أهل الحديث الى أنه لا يقبل خبره لانه روى عمن لم يسمع منه قال القاضى **وهذا غلط لانه** ماكذب فيما نقل بل كان ما قاله صدقا فى الباطن الا أنه أوهم فى خبره ومن أوهم فى خبره لم يرد خبره بذلك كمن قيل له حججت فقال لا مرة ولا مرتين يوهم أنه حج أكثر وحقيقته أنه ما حج أصلا قال شيخنا قلت لكن ما هو صادق فى الحقيقة العرفية ولا مبين لما ينبغي بيانه

فصل

للقاضى وأبى الطيب فى صفة الراوى وذكر أبا بكرة ومن جلد معه ونحو ذلك

مسألة ومن كثر منه التدليس عن الضعفاء لم تقبل عنعنته

مسألة اذا روى العدل عن العدل خبرا ثم نسيه المروى عنه فأنكره لم يقدح ذلك فيه فى احدى الروايتين قال الاثرم قلت لابى عبد الله يضعف الحديث عندك أن يحدث الرجل النفر بالحديث عن الرجل فيسأل عنه فينكره أو لا يعرفه فقال لا ما يضعف عندى بها ولفظه فى العدة فينكره ولا يعرفه فقال لا ما يضعف عندى بهذا فقلت مثل حديث الولى ومثل حديث اليمين مع الشاهد فقال قد كان معمر يروى عن أبيه عن ثقة عن ." (٢)

" عبيد الله بن عمر لفظ القاضي اذا روى العدل عن العدل خبرا ثم نسى المروى عنه الخبر فأنكر لم يجب اطراح الخبر ووجب العمل به فى احدى الروايتين وفيه رواية أخرى يرد الخبر ولا يجوز العمل به وقد نص على الروايتين فى انكار الزهري روايته حديث عائشة فى الولى فقال فى رواية الاثرم وذكره وكذلك نقل الميمونى عنه لما ذكر له حديث الزهرى وما قاله فقال كان ابن عيينه يحدث بأشياء ثم قال ليس من حديثى

---

(١) المسودة، ص/٢٤٩

(٢) المسودة، ص/٢٥٠

ولا أعرفه قد يحدث الرجل ثم ينسى وكذلك نقل عنه أبو طالب يجوز أن يكون الزهرى حدث به ثم نسيه فقد نص على قبوله ونقل عنه خلاف هذا فقال أبو الحارث قلت لابي عبد الله حديث عائشة أيما امرأة تزوجت بغير ولى فقال لا أحسبه صحيحا لان اسماعيل قال قال ابن جريج لقيت الزهرى فسألته عنه فقال لا اعرفه وكذلك نقل حرب عنه أنه سئل عن حديث الولى فقال لا يصح لان الزهرى سئل عنه فأنكره

قال شيخنا قلت وضع المسألة يقتضى أنه لا يشمل اذا جحد المروى عنه وعموم كلامه يقتضى العموم لهذه الصورة لان الانكار يشمل القسمين وقول ابن عيينة ليس من حديثى نفى وعلله القاضى بأن المروى عنه غير عالم ببطلان روايته والراوى عنه ثقة فالمروى عنه كسائر الناس

قال شيخنا قلت وهذا القيد قد اعتبره اصحابنا فيما اذا سبح به انسان ويعتبر أيضا فى الحاكم وبهذه الرواية قال الشافعى وأصحابه قال المصنف والثانية يقدح فلا يعمل به وبه قالت الحنفية وقال ابن الباقلاني ان أنكره بأن قال لا أعرفه أو لا أذكره لم يقدح وان **قال غلط على** أو كذب على قدح وحمل اطلاق الشافعى على هذا التقييد وذكر الجوينى فى موضع آخر أن القاضى ابن الباقلاني ادعى على الشافعى أنه قال ترد الرواية فى هذه الحالة يعنى اذا كذبه أو نسبه الى الغلط وقال الجوينى فيما اذا قطع بكذبه ." (١)

" جليا يفهم من سياقه الكلام للعالم والعامي كقولهم فلان ما يخون فى (فلس) ولا يظلم مثقال ذرة وكقوله تعالى (فلا تقل لهما أف) ونحوه وهذا قول جماعة أهل العلم الا ما شذ من بعض أهل الظاهر فحكى أبو القاسم الخرزى عن داود أنه ليس بحجة وحكى ابن برهان عن داود كقولنا وغالى قوم وهم جماعة من المتكلمين وأهل الظاهر وبه قال أبو الخطاب فقالوا هو مستفاد من اللفظ لغة وقال أكثر الشافعية هو مع كونه حجة قياس واضح أو قياس جلى وحكاه ابن برهان عن الشافعى نفسه وذكر فى ضمن كلام له قبل ذلك أنه قياس في أقصى غايات الوضوح والجلاء بل فى درجة القطع بحيث لا يجوز أن يرد الشرع بخلافة والمسألة فى كتاب القياس وكذلك حكى أبو الطيب الطبري عن الشافعى أنه سماه القياس الجلى وأنه قال ينتقض حكم الحاكم اذا خالفه قال أبو الطيب وأما نقض حكم الحاكم إذا خالفه لانه فى معنى النص لزوال الاحتمال عنه وعلل بأنه لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه ثم قال أبو الطيب وفى التنبيه ما هو دون هذا ومثله بما ذكرته فى موضع آخر من مسألة السلم ونحوه وقال هذا لا ينقض حكم الحاكم لمخالفته لانه يعارضه قوله

(شيخنا) فصل فى فحوى الخطاب

---

(١) المسودة، ص/٢٥١

منه ما يكون المتكلم قصد التنبيه بالادنى على الاعلى كآية البر فهذا معلوم أنه قصد المتكلم بهذا الخطاب وليس قياسا وجعله **قياسا غلط فإنه** هو المراد بهذا الخطاب ومنه ما لم يكن قصد المتكلم الا القسم الادنى لكن يعلم أنه يثبت مثل ." (١)

" وان علم تأثير الوصف فى الحكم الاصل بالاستنباط وكان الوصف مناسبا فاما أن يعلم تأثيره فى غير الاصل بنص أو اجماع أو لا يعلم له تأثير فى غير الاصل فالاول هو المناسب المؤثر والملائم والثاني هو الغريب ولاصحابنا فى هذا الباب ثلاثة أقوال أحدها القول بالجميع كما قرره أبو محمد المقدسي وأبو محمد البغدادي والثاني نفى القول بالغريب كما ذكره أبو الخطاب فى موضع الثالث عدم بالجميع كما قاله ابن حامد وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد والغزالي قبله يدخلان فى قسم المستنبط المناسب المؤثر والمنصوص المناسب المؤثر **وهو غلط فان** الاول فيه قياسان وهذا فيه قياس واحد وحقيقة الامر أن المثبت بالقياس ان كان هو الحكم فقط فهو المنصوص وان كان الحكم هو علة الاصل فهو المؤثر وأما الغريب فاثبات بمجرد المناسبة غير المؤثرة وحقيقة الامر فى المؤثر أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف فى علته فهو اثبات للعلة بالقياس وعلى هذا فلا يشترط فى المؤثر أن يكون مناسبا وأبو محمد جعله من قسم المناسب ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق هل يشترط فيه المناسبة على وجهين وكلام القاضي والعراقيين يقتضي أنهم لا يحتجون بالمناسب الغريب ويحتجون بالمؤثر مناسبا كان أو غير مناسب ولهم فى الدوران خلاف وجميع أدلتهم تقتضي هذا فصار المؤثر المناسب لم يخالف فيه الا ابن حامد وأما الموثر غير المناسب أو المناسب غير المؤثر ففيهما ثلاثة أوجه وقال ابن عقيل الذى لا شبه له هو الذى يقول الفقهاء لا تأثير له ويقول الخراسانيون الاخالة له فجعل المؤثر هو المحل

مسألة اذا جمعت الامة على حكم جاز القياس عليه وان لم يكن فيه نص فى قول الجمهور قاله ابن برهان وقال بعض أصحابنا لا يجوز

مسألة اذا كان الاصل المجمع عليه لم يجمع على تعليله بل علله البعض واختلف من علله فمنهم من علل بعلة وعلل بعضهم بأخرى فهل اذا فسدت احداهما يدل على صحة الاخرى ذكر أبو الخطاب فيه مذهبين أحدهما لا يدل ." (٢)

---

(١) المسودة، ص/٣١٠

(٢) المسودة، ص/٣٦٤

" (شيخنا) فصل قال القاضى التخصيص يجرى مجرى الاضمار وكذلك ذكر الكيافى الاضمار هل هو من المجاز أو ليس منه فيه قولان كالقولين فى العموم والخصوص فان العموم المخصوص نقص المعنى عن اللفظ والاضمار نقص اللفظ عن المعنى وليس فيهما استعمال اللفظ موضع آخر

فصل

قال أبو عبد الله بن حاتم فى اللامع تلميذ ابن الباقلانى اذا كان اللفظ موضوعا حقيقة لشيء ومجازا لغيره ثم ورد هل يحمل على الحقيقة بمطلقه وبالقرينة على المجاز أم تتوقف الدلالة ولا يحمل على واحد منهما الا بدليل فقد اختلف فيه أصحابنا فمنهم من قال يحمل على الحقيقة عند الاطلاق ومنهم من قال لا يصرف الى واحد منهما الا بدليل

(شيخنا) فصل

فى الاسماء المتواطئة العامة والمشتركة والمجازية زعم قوم من القدرية أن الاسمين اذا جريا على المسميين حقيقة كان كل ما استحقه أحدهما من الصفات استحقه الآخر **وهذا غلط لان** الوضع الذى استحق كل واحد من المسميين ما يستحق صاحبه لم يكن لما ذكروه وزعم قوم من أهل العراق أن الاسم الواحد لا يقع على شيئين أو أشياء مختلفة متضادة الحقيقة وانما تكون حقيقة فى واحد مجازا فى غيره ولعل هذا يوافق قول الناشيء من المعتزلة فإنه كان يقول الاسم اذا وقع على مسهيين فلا يخلو اما أن يكون لاشتباه ذاتيهما كالجوهرين أو لاشتباه ما حملته ذاتهما كالاسود والاسود أو لان الاسمين أضيفا الى مضاف واحد كمعلوم ومعلوم محسوس يقع على ." (١)

" وجود مسمى الاكل فقال ابو الطيب لا يسمى فاعلا الا مجازا وانما يسمى حقيقة بعد وجود ما يسمى زنا وأكلا وبيعا فعنده حين تشاغلهما بالتواجب لا يسميان متبايعين وكذلك قال القاضى المتبايع اسم مشتق من فعل فلا يطلق اسم الفاعل الا بعد وجود الفعل كالآكل والشارب فصار حقيقة الاسم بعد وجود الفعل منهما ولهما الخيار وقال أيضا حال التشاغل بالبيع لا يسميان متبايعين لان فى اللغة من لم يوجد منه الفعل لا يسمى فاعلا كالآكل والشارب وقال بعض الحنفية الاسم انما هو حقيقة لهما حال التواجب فقط قال القاضي فى مسألة الاجماع ولان من يقع عليه اسم المؤمن حقيقة هم الموجودون فى العصر لان من لم يخلق لا يسمى مؤمنا ومن خلق ومات لا يسمى مؤمنا حقيقة وانما كان مؤمنا

---

(١) المسودة، ص/٥٠٥

قلت فقد صرح هنا بأن اطلاق الاسم بعد انقضاء الصفة ليس بحقيقة ومع أن الذى ذكره فى اسم المؤمن غلط لان الايمان لا يفارقه بالموت بل هو مؤمن بعد موته وهذه هى مسألة النبوة لا تزول بالموت وبسببها جرت المحنة على الاشعرية فى زمن ملك خراسان ابن سبكتكين والقاضى وسائر أهل السنة أنكروا عليهم هذا حتى صنف البيهقى حياة الانبياء صلوات الله عليهم فى قبورهم ولان الآية دلت على وجوب اتباع الماضين لا تردد فان العصر الثاني محجوجون بالعصر الاول وان كانوا قد ماتوا

(شيخنا) فصل

فى المضاف بعد زوال موجب الاضافة كقوله تعالى وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وقوله ولكم نصف ما ترك أزواجكم وقوله (أيما رجل وجد ماله عند رجل قد أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه) قال بعض الحنيفة صاحب المتاع هو المشترى قال القاضى وغيره معناه الذى كان ." (١)

" صاحب المتاع وهذا مجاز مستعمل يجرى مجرى الحقيقة وقد قال تعالى وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم معناه التى كانت أرضهم وقال ولكم نصف ما ترك أزواجكم وانما كن أزواجا ومنه قولهم درب فلان وقطيعة فلان ونهر فلان

قلت الصواب أن هذه حقيقة لان الاضافة يكفى فيها أدنى ملابسة لكن قد يكون عند الاطلاق له معنى وعند الاقتران بلفظ آخر له معنى فيرجع الى أن القرينة اللفظية الدالة بالوضع هل يكون ما اقترن بها دالا بالحقيقة أو بالمجاز فالصواب المقطوع به أنه حقيقة وان كان قد قال طائفة من أصحابنا وغيرهم انه مجاز

(شيخنا) فصل

فأما اطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى فذكر بعضهم أنه مجاز بالاجماع وهذا غلط بل هو نوعان أحدهما أن يراد به الصفة دون الفعل كقولهم سيف قطوع وماء مرو وخبز مشبع فقيل هذا مجاز قال القاضى بل هو حقيقة لان المجاز ما يصح نفيه كأب الاب يسمى أبا مجازا لانه يصح نفيه فيقال ليس بأب وانما هو جد ومعلوم أنه لا يصح أن ينفى عن السيف الذى يقطع فيقال انه ليس بقطوع ولا عن الخبز الكثير الى يشبع أو الماء الكثير انه غير مشبع أو مرو فعلم أن ذلك حقيقة

---

(١) المسودة، ص/٥٠٨

الثاني أن يراد الفعل الذى يتحقق وجوده فى المستقبل وهو نوعان أحدهما أن لا يتغير الفاعل يفعله كأفعال الله تعالى فهو عند أصحابنا وجمهور أهل السنة أنه ." (١)

"١٧٩- مسألة: صرف العموم إلى غير الاستغراق جائز. وأما رده إلى ما دون أقل الجمع عند من يرى أن أقل ما يدل بلفظ الجميع عليه اثنان، فزعم أبو حامد أن ذلك ممتنع، وفيه نظر.

ص:١١٢

١٨٠- مسألة: لفظ الجميع إذا ورد مطلقا فأقل ما يتناول الثلاثة فما فوقها، وهو فيها أظهر منه في الاثنين، وإنما يحمل على الاثنين بقرينة. والعجب ممن يحمل ألفاظ الجموع إذا وردت مطلقة على الاثنين، مع أن للاثنين صيغة خاصة. فأما أن لفظ الجمع قد يتجوز فيه ويراد به الاثنان، فذلك غير مدفوع. لكن على جهة الإبدال والتجوز على نحو ما يفعل في سائر الألفاظ الراتبة على شيء ما. وإذا أنت تصفحت المواضع التي يحتج بها من يجوز ذلك و جدتها من هذا القبيل. لكن قد جرت عادة النظار في هذا الشأن عندما يتكلمون في دلالات الألفاظ ألا يفرقوا بين ما تدل عليه الألفاظ دلالة راتبة، وبين ما تدل عليه تجوزا واستعارة. فلذلك نراهم يقولون إن لفظ الجمع ينطلق على الاثنين كما ينطلق على الثلاثة فما فوقها. وهذا هو **الذي غلط الناظرين** في هذه الصناعة في هذه المسألة عندما يحتجون في ذلك بقول سيبويه وغيره من النحويين، وربما ورد من ذلك في كلام العرب. وليس هذا موجودا وحده في كلامهم، أعني أن يدل على الاثنين بصيغة الجمع. لكن قد يدل بذلك على الواحد وإنما يخرجون ذلك مخرج التعظيم كما يقولون هو كل الناس، وهو الفتى كل الفتى.

١٨١-ولأن هذه الألفاظ العامة كما تقدم قد ترد والمراد بها التخصيص، فربما كان ذلك فيها بينا من أول الأمر، وربما لم يكن بينا، بل يحتاج في ذلك إلى دليل، وذلك إما لفظ أو فعل وإما إقرار أو واحد من الأدلة المستعملة في هذه الصناعة فينبغي إذا أريد المصير إلى تخصيص العام بواحد واحد منها أن ننظر إلى أيها أقوى رتبة في غلبة الظن إليه. وقد اختلف الناس في تخصيص العام إذا ورد في شيء ثم ورد تخصيصه وذلك إما

ص:١١٣." (٢)

---

(١) المسودة، ص/٥٠٩

(٢) الضروري في أصول الفقه، ص/٥٨

"٢٤٣ – ونحن نقول إنه ليس يلزم عن سقوط التأثيم انتفاء الخطأ ، إذ الخطأ غير المتعمد مصفوح عنه في الشرع ، وهو يقع به النسيان والغفلة والسهو . وقد قلنا غير ما مرة إن الأدلة الشرعية إما قطعيه ، وإما أكثرية . أما القطعية فالطريق إليها مهيع ، ووقوع السهو فيها والغلط يقل ، فلذلك يشبه أن يلزم التأثيم فيها بلزوم الخطأ . وأما الظنية فالغلط كثيرا ما يقع فيها والسهو، فلذلك لم يلزم من الخطأ فيها التأثيم . والذي أخذ في حد الواجب بأنه الذي في تركه عقاب ، إنما معنى ذلك أن العقاب يتعلق بتركه بعد المعرفة بوجوبه ، فيما كان إلى المعرفة بوجوبه دليل قطعي . وأما **من غلط أو** سها فيما الغلط فيه معرض فلم يكن له سبيل إلى معرفة وجوبه ، فكيف يلحق بمثل هذا تأثيم . وقد قال عليه السلام : "(رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " .

٢٤٤ – فإن قيل فسيلزم على هذا أن ما كان عليه دليل قطعي فأخطأه المجتهد على غير عمد أنه لا يأثم . قيل في هذا نظر . والفرق بينهما بين . فإن الدليل القطعي قلما يخفى على أحد ممن بلغ رتبة الاجتهاد ، وإنما – يتصور خفاؤه٧٣ لهوى أو هوادة أو لشيء على خلافه أو غير ذلك من

ص:١٤٢

العوارض النفسية . ولهذا مراتب بحسب مراتب الأدلة ، ولذلك يكفر في بعضها ، ويؤثم في بعض ، ومدرك هذا التفاوت الشرع .

٢٤٥ – فقد تبين من قولنا أن ليس كل مجتهد مصيبا ، وإنه إن أخطأ فعلى أي جهة لا يأثم ، وإن المجتهد كلف إصابة ما هو في نفسه . ممكن الإصابة ، وعفي عنه عند الخطأ رحمة له وصفحا عنه .." (١)

"على أن غسل النجاسات لا يجوز إلا بالماء **وهذا غلط**، وليس فيه بيان موضع الخلاف لأن الذي تضمنه الخبر الأمر بغسل دم الحيض بالماء ، ومتى أزيل الدم بخل أو نحوه لم يبق هناك دم تناوله لفظ الخبر ، فإذن لا تعلق لهذا الخبر بمسألة الخلاف .

ومثله استدلال من استدل على نجاسة الماء بموت (الذباب فيه) بقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ والآية إنما أوجبت تحريم الميتة ، والماء الذي فيه ميتة لا يسمى ميتة فكيف يجوز اعتبار عموم لفظ لم يتناول الماء بحال .

ونظيره استدلال من يستدل على ضمان العارية والسرقة عند الهلاك بقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ على اليد ما أخذت حتى ترده ﴾ .

---

(١) الضروري في أصول الفقه، ص/٨٠

والخبر إنما أوجب رد المأخوذ بعينه ، والقيمة التي يريد المخالف تضمينها إياه لا ذكر لها في الخبر فاعتبار العموم فيه ساقط .

ومما يكثر استعماله من ألفاظ العموم بين المناظرين حديث القاسم بن محمد عن." (١)

"لأنه لا يصح أن يقول : رأيت زيدا إلا زيدا .

قيل له : **هذا غلط لأن** أحدا لا يدفع أن تكون العشرة اسما لهذا العدد يقتضي إطلاقه استيعاب جميعه ثم لم يمتنع جواز ورود الاستثناء عليها ، ولم يبطل ذلك شمول اللفظ عند الإطلاق لجميعه.

وكذلك ما وصفنا في العموم وجواز ورود الخصوص والاستثناء عليه غير مانع كون اللفظ عبارة عن جميعه .

فإن قال قائل : ما أنكرت أن تكون صفة العموم الموجب للشمول والاستيعاب هي ما يصحبه حرف التأكيد ، وهو الكل والجميع ، ويقبح معه استفهام المراد وما خلا من ذلك فهو محتمل للعموم والخصوص ، وليس أحد المعنيين بأولى بحكم اللفظ من الآخر ، ولولا أن ذلك كذلك ما كان للتأكيد والاستفهام معنى ولا فائدة .

قيل له : لفظ الكل والجميع إذا دخلا على العموم ، فإنما يؤكدان به ما قد حصل واستقر من المعنى ولا يوجبان زيادة حكم على ما تضمنه العموم (العاري) من التأكيد ، وإنما يؤكد بلفظ الكل والجميع كما يؤكد بالتكرار ، وليس يفيد التكرار زيادة حكم على ما حصل بالعموم .

كقول الله ﴿ أولى لك فأولى ﴾(ثم ﴿ أولى لك فأولى ﴾ والثاني) تأكيد في تقرير المعنى الحاصل بدءا .

وكقول النبي ﴿ الذهب بالذهب مثلا بمثل سواء بسواء وزنا بوزن ﴾ ، وكقوله." (٢)

"بقاء الفرض ما لم ينسخه ، فلذلك كان الأمر فيه على ما وصفنا فإن قيل : دلالة العقل على زوال الفرض في حال العجز ، وتعذر النقل في معنى النسخ ، وإن لم يسم نسخا لأن معنى النسخ إذا كان إنما هو بيان مدة الحكم ، وقد أخذ العقل بقسطه في إيجاب ذلك من الوجه الذي ذكرنا في معنى النسخ ، وإن لم يسم به .

قيل له : **هذا غلط لأنه** ليس كل ما يبين به مدة الحكم يكون نسخا ولا في (معنى النسخ) ، لأنه إذا

---

(١) الفصول في الأصول، ١/٥٤

(٢) الفصول في الأصول، ١/١٢١

قيل : صم سائر الأيام إلا يوم الفطر لم يكن نسخا ولا في (معنى النسخ) ، لأن النسخ وما في معناه له شريطة متى عدمت زال المعنى .

وهو أن يكون في التقدير بقاء الحكم فيرد بعده ما يبين آخر مدته فأما ما كان معلوما مع ورود الأمر أنه غير لازم في وقت إما بسمع أو بعقل فليس ذلك في معنى النسخ في شيء .

ونحن وإن كنا نقول إن العبادات ونسخها متعلقة بالمصالح كالمرض والصحة والفقر والغنى وسائر ما يفعله الله تعالى فإن للنسخ معنى قد اختص به وشرائط قد وقف عليها متى عدم منها شيء لم يكن نسخا .

ولو كان ما ذكره هذا القائل في معنى النسخ لكان التخصيص أيضا في معنى النسخ لأنه قد قصد به قوما دون قوم ممن شمله الاسم كما أريد بالأمر المطلق حال دون حال ، وهي حال الإمكان دون حال العجز ، ولوجب أن تكون الفروض المبتدأة كلها في معنى النسخ لتعلقها بالمصالح .." (١)

"قيل له : **هذا غلط لأنه** ليس في ظاهر اللفظ ارتفاع تحريم الثلاث بنكاح الثاني ، بل ظاهرها يقتضي أنها لا تحل له إلا بالوطء .

وذلك لأن لفظ الآية منتظم للعقد والوطء جميعا ، لأن قوله ﴿ حتى تنكح زوجا غيره ﴾ يتناول الوطء لأنه حقيقة فيه عندنا وذكر الزوجية يفيد العقد فقد اشتمل ظاهر الآية على المعنيين وجعلهما شرطا في وقوع تحريم فاتبعناه ، ولم نخالفه إلى غيره ولا خصصناه بخبر الواحد .

وعلى أنه قد تقدم القول بيننا في أن خبر الواحد إذا تلقاه الناس بالقبول صار بمنزلة التواتر فيجوز تخصيص ظاهر القرآن به ، وهذا صفة هذا الخبر ، لأن الصحابة قد تلقته بالقبول واستعملته .." (٢)

"﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ إلى قوله ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ فجعل ميراث الإخوة من الأم بعد قضاء الدين بقوله تعالى ﴿ فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ .

واتفق الجميع على أن ميراث الولد وسائر الورثة بعد قضاء الدين .

قيل له : **هذا غلط من** وجوه :

أحدها : أن الله تعالى ذكر ميراث الولد بدءا بقوله تعالى ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ ثم قال في سياقه ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ لأنه قال : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ يعني البنت ثم قال

---

(١) الفصول في الأصول، ١/١٥٢

(٢) الفصول في الأصول، ١/١٨٣

تعالى ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ﴾ فسياقه الخطاب بعد في حكم الولد والأبوين ثم عقبه بذكر الأبوين إذا لم يكن له ولد فقال ﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم ﴾ فلم ينقض ذكر الولد حتى شرط تقديم الدين على الميراث ثم ذكر ميراث الزوجين وعقبه بذكر الدين ثم الإخوة من الأم وحكم فيه بمثل ذلك فأين موضع القياس في تقديم الدين على الميراث ، وهو مذكور مع سائر المواريث المذكورة في هذه الآيات ؟ .

وأيضا : فإن الأمة مجمعة على ذلك أولها وآخرها وما حصل فيه الإجماع فاعتبار القياس فيه خطأ .

فإن قال : إنما أجمعت عليه قياسا على الموضع الذي ذكر فيه تقديم الدين .

قيل له : وما يدريك أنها اجتمعت عليه من طريق القياس ولعل الصدر الأول إنما." (١)

"فيها والخبر يجيز الاقتصار على ما دونه وهما في المعنى سواء ، وإن كان خبر الشاهد واليمين فيه ترك بعض موجب الآية وخبر النفي مع الجلد أو الرجم مع الجلد زيادة فيه ، وأن اختلافهما من جهة أن في أحدهما ترك بعض ما في الآية ، وفي الآخر زيادة فيها غير مانع من تساويهما في إيجاب نسخهما .

فإن قال قائل : وما الذي يمنع أن يكون ذلك تخصيصا ولا يكون نسخا وليس فيه أكثر من الاقتصار في كون الجلد حدا في بعض الأحوال دون بعض وهو أن يكون معه نفي ، والحكم بالشاهد واليمين في حال وبالشاهدين والشاهد والمرأتين في حال .

وكذلك هذا في الطهارة لأن شرط النية فيها يقتضي جواز بعض الغسل طهارة وبعضه ليس بطهارة ، وهذا تخصيص للآية لا نسخ فيه .

قيل له : لو عرفت معنى التخصيص لم تسأل عن هذا ، وذلك لأن (التخصيص للفظ) إنما يكون في اللفظ المنتظم لمسميات فيخرج بعض ما انتظمه اللفظ من الحكم فقولك في الجلد أنه صار حدا في حال دون حال وهي (حال) وجود النفي **معه غلط من** وجهين :

أحدهما : أن الأحوال غير مذكورة في اللفظ فيخص بعضها بما ذكرت وما ليس بمذكور فغير جائز أن يقال فيه تخصيص اللفظ .." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول، ٢١٨/١

(٢) الفصول في الأصول، ٢٤٠/١

"إلى المجاز ما يوجب أن يكون ناسخا للخصوص المتقدم .

فإن قال قائل : لما احتمل العام أن يكون مبنيا على الخاص ولم يحتمل الخاص أن يكون مبنيا على العام وجب حمل ما فيه احتمال على ما لا احتمال فيه .

قيل له : (إن) قولك إن العام يحتمل أن يكون مبنيا على **الخاص غلط لأن** العموم حكمه فلا احتمال فيه لغيره وإنما يطلق الاحتمال في اللفظ الذي يصلح لأحد شيئين ويحتمل كل واحد منهما ولا يجوز أن يرادا به جميعا مثل القرء المحتمل للحيض والطهر .

، وأما العموم فمنتظم لجميع ما اشتمل عليه من المسميات فلا احتمال فيه لغيره .

وإذا كان ذلك كذلك فالعموم غير محتمل لكونه مبنيا على الخصوص كما قلت إن الخصوص غير محتمل لكونه مبنيا على العموم فقد استويا في هذا الوجه من باب الاحتمال وانفصلنا نحن منكم بورود العموم بعد الخصوص وكونه ناسخا له على ما بينا .

، وذكر بعض من احتج على عيسى بن أبان في هذا الباب ألفاظا من العموم مبنية على الخصوص رام بها دفع هذه المقالة فمنها ما فساده أظهر من أن يحتاج إلى كشفه ، ومنها ما هو ظاهر من بناء العام على الخاص .

، وجميع ما ذكره وأطال القول فيه يسقط بحرف واحد نحن نذكره ثم نشرع في بيان خطئه في كل شيء أتى به على حياله وتوضيح أن أكثره موضوع في غير موضعه فنقول :

إن جميع ما ذكره هذا الرجل لو سلم (له) على حسب ما ادعاه لم يكن (فيه) دلالة على موضع الخلاف بيننا (لأنا لا ننكر) بناء العام على الخاص فنستعملها." (١)

"قيل له : **هذا غلط لأن** كل ما حكم الله تعالى به ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو مما يجوز نسخه وتبديله فغير جائز لأحد أن يعتقد بقاءه ما دام النبي صلى الله عليه وسلم حيا ، بل يجب علينا اعتقاد جواز نسخه ما بقي النبي صلى الله عليه وسلم فإذا ورد النسخ فإنما ورد ما كان في اعتقادنا عند ورود الفرض المتقدم .

وقد احتج بعض من صنف في هذا الباب لامتناع جواز تأخير البيان فيما كان وصفه ما ذكرنا بقوله تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ قال : فقد أمره بالتبليغ والبيان فلا يجوز له أن يؤخره لأن في تأخيره مخالفة أمر الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) الفصول في الأصول، ٣٩٠/١

أبعد الناس من ذلك .

وهذا لا دليل فيه على ما ذكر لأن قوله تعالى : ﴿ لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ إنما يقتضي المنزل بعينه والمنزل مبين ، وإنما أراد إظهاره وترك كتمانه ، ولا دلالة فيه على أنه أراد بيان الخصوص .

وأيضا : فإنه احتاج أن يثبت أولا أن البيان مما نزل إليه حتى يبين ، وكلامنا مع المخالف في : هل جائز أن يؤخر الله تعالى بيان العموم (إذا كان مراده الخصوص) وليس في الآية امتناعه فلا معنى للاحتجاج بها في ذلك .

وأيضا : فإنه لو كان المراد بيان الخصوص لما دلت على وجوبه على الفور كما تقول : أعطيتك هذه الدراهم لتشتري بها ثوبا أو لتنفقها على نفسك لا دلالة فيه على إرادة ذلك في الحال .." (١)

"فيقال (له : إن) **هذا غلط** ، لأن قوله ولذي القربى لفظ مجمل مفتقر إلى البيان لأنه يتناول قرابة كل أحد كما يتناول قرابة النبي صلى الله عليه وسلم فهو محتاج إلى البيان ، ونحن نجوز تأخير بيان المجمل .

وذكر (أيضا) قوله تعالى ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ فقال ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح فأنزل الله تعالى ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴾ فأطلق اللفظ ولم يعقبه ببيان حتى قال ابن الزبعرى ماقال .

فيقال (له) : هذا جهل بموضوع اللفظ لأن قوله تعالى ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ﴾ لم يدخل فيه العقلاء (لأن ما لغير العقلاء) ومن للعقلاء ، وقد كان ابن الزبعرى علم ذلك وإنما اعترض بما ذكر متعنتا في غير موضع اعتراض كما كانوا يكابرون في تسميتهم (إياه) مرة ساحرا ومرة مجنونا ويناقضون فيه أفحش مناقضة ولا يبالون ، لأن الساحر هو الذي يبلغ (بدقة تدبيره ولطف حيلته) ما لا يبلغه غيره ، والمجنون هو الذي يخبط ويتعسف في أفعال لا يجريها على نظام ولا ترتيب فمن ناقض في قوله هذه المناقضة ويباهت هذا البهت إذ لم يجد سبيلا إلى الطعن في دلائل." (٢)

"وليصفحوا ﴾ روي أنها نزلت في شأن مسطح بن أثاثة حين حلف أبو بكر ألا ينفق عليه لما كان منه في أمر عائشة ، فأمره الله

تعالى بترك ما حلف عليه ، فثبت أن حلفه على فعل أن يفعله في المستقبل لا يلزمه فعله ، فكما جاز له

---

(١) الفصول في الأصول، ٥١/٢

(٢) الفصول في الأصول، ٦٤/٢

تركه رأسا فكيف لا يجوز له تركه على الفور .

فإن قيل : إنما وجه استدلالنا منه أن الخبر واليمين لم تفيدا فعل المخبر عنه والمحلوف عليه على الفور ، ولم يقتض اللفظ ذلك فكذلك الأمر واختلافهما من جهة ما يعلق بالأمر من الإيجاب دون الخبر لا يوجب الفرق بينهما من الوجه الذي ذكرنا .

قيل له : فالذي (فيه) إلزام الفعل إنما كان على الفور من أجل ما تعلق به من الوجوب ، والذي ليس فيه إلزام الفعل لم يقتض الحال لعدم الإلزام .

فإن قيل : لما كان ورود الأمر يقتضي عموم فعله في سائر الأزمان ما لم يفعله كان له في أي وقت شاء منها ، لأن في إلزامه إياه على الفور تخصيصا لوقت دون وقت ولا يجوز ذلك إلا بدليل .

قيل له : قولك إنه عموم في **الأزمان غلط لأن** الزمان غير مذكور ، فيكون عموما من طريق اللفظ ، وإنما لم يسقط عنه لتركه في الوقت الأول من قبل أنه قد ثبت في ذمته." (١)

"أن يكون لزوم المأمور به موقوفا على ورود بيان الوقت .

فإن قال : ما أنكرت أن يكون هذا بمنزلة العموم كقوله تعالى : ﴿ فاقتلوا المشركين ﴾ فيجب اعتباره أبدا حتى تقوم دلالة الخصوص .

قيل له : **هذا غلط من** قبل أن الوقت غير مذكور في الأمر فيعتبر عمومه ، فقولك إن اعتبار فعله في الأوقات واجب حتى تقوم دلالة خصوصه في بعض الأوقات دون بعض خطأ .

وعلى أنه لو كان الوقت مذكورا بلفظ عموم لم يكن ذلك عموما في الأمر ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾ ليس بعموم في الحج (لأنه) مذكور بلفظ يقتضي فعله مرة واحدة فلا معنى لاعتبار (ذكر) عموم الوقت (لو ذكر) مع عدم لفظ العموم في المأمور به .

ألا ترى أنه لو قال له : ادخل الدار اليوم كان الذي يلزمه بهذا القول دخولها مرة واحدة في اليوم ، وإن كان الوقت مذكورا بعموم لفظ ينتظم سائر أجزائه .

ويدل على صحة ما قلنا : ﴿ أن الأقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : الحج في كل عام أو مرة واحدة ؟ فقال بل حجة واحدة ، ولو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ثم تركتموه لضللتم ﴾ قد حوى هذا الخبر الدلالة على صحة ما ذكرنا من ثلاثة أوجه :." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول، ٢/١١٣

(٢) الفصول في الأصول، ٢/١٣٧

"الفعل ثم كان الاعتقاد لوجوب فعله لازما على وجه التكرار وجب أن يكون كذلك الفعل لأن كليهما من مضمون الأمر .

قيل له : **هذا غلط لأنه** لا يجب عليه تكرار الاعتقاد بل يكفيه الاعتقاد الأول إلى أن يوقع الفعل ، فقولك : إن الأمر يتضمن تكرار الاعتقاد خطأ .

وأيضا : لو فعله عقيب وروده لم يجب عليه تكرار الاعتقاد ، وإنما ظن السائل أن لزوم الثبات على اعتقاد وجوبه إلى وقت إيقاعه تكرار للاعتقاد وليس هو كما ظن ، وعلى أنه منتقض باتفاق الجميع .

وعلى أنه لو قيل له :حج في عمرك حجة واحدة لكان عليه الثبات على اعتقاد وجوبها إلى وقت إيقاعها ولم يجب عليه تكرار الحج من حيث لزومه الثبات على الاعتقاد إلى وقت إيقاعها

فصل

قال أبو بكر رحمه الله : ولا فرق عند أصحابنا بين الأمر إذا كان مطلقا أو معلقا بوقت أو شرط أو صفة أنه لا يقتضي التكرار إذا لم يكن في اللفظ حرف التكرار ولا قامت عليه الدلالة من غيره .." (١)

"ونحوه من الآي المقتضية لبقاء رسم القرآن ونظمه بعد وفاة النبي عليه السلام ، فإن قيل ، فأثبتوا الحكم وإن لم تثبتوا الرسم (كما أثبتم التتابع في كفارة اليمين بحرف عبد الله بن مسعود وإن لم يثبت له الرسم) قيل له : الفرق بينهما أن حديث عائشة لا يخلو من أحد معنيين إما أن يكون واهنا سقيما غير ثابت في الأصل من طريق الرواية فيسقط الاحتجاج به في إثبات الأحكام ، أو أن يكون ثابتا على غير الوجه الذي ورد النقل به فلا يصح إثبات حكمه لما قد بان من خطأ الراوي له في نقله .

إذ غير جائز أن يكون لفظه ثابتا على ما روي فيه ، وإذا لم يثبت لفظ الحديث ولم يكن لنا سبيل إلى معرفة حقيقته لم يجز إثبات حكمه ، لأنه ليس معنى من المعاني يقصد إلى إثباته إلا وجائز أن (يكون) وهو **مما غلط فيه** راويه كغلطه في لفظه ، وجائز أن يكون قد حذف منه أيضا بعض لفظه مما يوجب الاقتصار بحكمه على بعض الأحوال . وفي بعض الموضعين دون بعض ، بأن يكون قد كان حكما في رضاع الكبير خاصة ، فلما تعذر الوقوف على حقيقة لفظه وسياقة معناه سقط الاحتجاج به .

وأما حرف عبد الله في التتابع : فليس في ظاهر لفظه ما يدفع

، لأن أكثر ما فيه أن ذلك كان من القرآن ، وهذا معنى صحيح غير مدفوع وليس لأنه كان من القرآن ما يوجب أن يكون منه في كل وقت قبل وفاته صلى الله عليه وسلم .

---

(١) الفصول في الأصول، ٢/١٤٠

وأما نسخ الحكم مع بقاء الرسم فموجود في القرآن في كثير من المواضع نحو قوله تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ﴾ إلى آخرها منسوخ الحكم بالجلد تارة." (١)

"لأنه لم يوجد بعده ما يزيله ، وفي (ثبوته نفي الأول لتضادهما) وأما قوله : إن احتمل الموافقة ساغ الاجتهاد ، فلأنه إذا احتمل النسخ واحتمل الموافقة لم يجز إثبات النسخ بالاحتمال ، ولا الحكم بالموافقة أيضا بالاحتمال ، إذ ليس أحد (وجهي الاحتمال) بأولى من الآخر ، فصار طريقه الاجتهاد والاستدلال بالأصول على ثبوتهما بالحمل على الموافقة أو إثبات حكم أحدهما بإثبات النسخ .

فإن قال (قائل) : هلا حكمت بالموافقة دون النسخ ، من غير اعتبار الأصول ، لأن الأصل أن كل خبر حكمه ثابت قائم بنفسه حتى يثبت ما يزيله ، فإذا احتمل كون الثاني ناسخا للأول واحتمل كونه موافقا له ، لم يزل عن الحكم الأول إلا بيقين ولم يثبت النسخ بالشك .

قيل له : **هذا غلط** ، لأن هاهنا أصل آخر وهو (أن) الخبر (الثاني) إذا كان حكمه منافيا للحكم الأول ، فهو ناسخ له فإذا احتمل الموافقة صار بقاء الحكم الأول مشكوكا فيه ، وصار إيجاب النسخ مشكوكا فيه أيضا ، فلما تطرق الشك على الحكمين جميعا احتجنا إلى اعتبارهما بالأصول ، فإن شهدت الأصول لأحد الحكمين دون الآخر كان حكمه ثابتا ، فإن كان هو الأول حمل الثاني على موافقته ، وإن شهدت الأصول للثاني دون الأول كان الخبر الثاني ثابت الحكم وكان الأول محمولا على موافقة الثاني .

وأما قوله فإن عمل الناس (بالأول) وهو الظاهر في يد أهل العلم والآخر خامل لا يعمل به إلا الشاذ نظره ، فإن سوغ الذين عملوا بالأول العمل بالآخر ، ساغ الاجتهاد فيه وإن عابوا من عمل بالآخر ، كان ما (عمل به) الناس هو المستعمل ، فإن الأصل فيه أن عملهم بالأول مع تركهم النكير على من عمل بالثاني دليل على أن طريق استعمال حكم كل واحد منهما الاجتهاد ، لولا ذلك لكان الآخر عندهم نسخا للأول ولظهر النكير." (٢)

"العلم بما تضمناه ، والقياس الشرعي لا يفضي إلى العلم بموجبه وإنما هو غالب ظن فغير جائز رفع ما أوجب العلم بما لا يوجبه ، وقد بينا ذلك فيما سلف من القول في تخصيص النص بالقياس

فإن قال قائل : يلزمك على هذا ألا تزيل الإباحة الثابتة في الأصل من غير جهة الشرع بالقياس وخبر الواحد ، لأن ثبوتها من طريق الدلائل العقلية الموجبة للعلم .

---

(١) الفصول في الأصول، ٢/٢٦٦

(٢) الفصول في الأصول، ٢/٢٩١

قيل (له) : **هذا غلط من** قبل أن العقل وإن دل على إباحة أشياء في الجملة ، فإنا متى قصدنا إلى استباحة شيء منها بعينه ، فإنما نستبيحه من طريق الاجتهاد وغالب الظن .
ألا ترى أنه لو غلب (في) ظننا أن علينا في تناوله ضررا أكثر مما نرجو من نفعه لم يجز لنا تناوله ، وهذا الضرب من الاستباحة طريقه غلبة الظن لا حقيقه العلم ، لأن الإباحة لما كانت معقودة بألا يلحقنا ضرر أكثر مما نرجو من نفعه ، وكان هذا المعنى موقوفا على غلبة الظن ، بطل قول القائل : إن استباحة هذه الأشياء في الجملة من طريق يوجب العلم
وهذا نظير ما نقول : إنه قد ثبت من طريق يوجب العلم قبول شهادة شاهدين عدلين في الديون بقوله تعالى : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ ثم إذا أردنا قبول شهادة شاهدين بأعيانهما كان طريق قبولها الاجتهاد وغلبة الظن ، لا من جهة تفضي إلى العلم بصحة مقالتهما فكذلك ما وصفنا .
وأيضا : فإن النسخ لما كان بيانا لمقدار مدة الحكم وكان لا سبيل إلى إثبات المقادير من طريق المقاييس ، كتوقيت مقدار فرض الصوم وركعات الظهر لم يجز إثبات النسخ بالقياس لما فيه من تقدير مدة الفرض .." (١)

"في قوله تعالى : ﴿ أياما معدودات ﴾ فأخبر أن الصوم الذي كتب علينا (كما كتب على الذين من قبلنا إنما هو أيام معدودات) فلم يتناول الليل قط فسقط قوله إن ما نسخ من ذلك قد كان موجبا بالآية قبل نسخها .
وأما قوله في شرب الخمر أنه كان مباحا بقوله تعالى : ﴿ ومنافع للناس ﴾ وأنه قد قرنها بالإثم بقوله تعالى : ﴿ قل فيهما إثم كبير ﴾ ثم قال تعالى : ﴿ وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾ وهذا اللفظ قد اقتضى تحريمها لأن الإثم كله محرم بقوله تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم ﴾ ، و (ذكر المنافع) التي فيها لا يدل على الإباحة لأن سائر المحظورات قد يمكن الانتفاع بها في أمور الدنيا مع بقاء الحظر .
وأما قوله : إنهم قد كانوا يشربونها بعد نزول الآية فلا دلالة فيه على الإباحة لأنه ليس فيه أنهم كانوا يشربونها مع علم النبي عليه السلام بشربهم إياها وإقراره إياهم عليه ، وجائز أن يكون قد كان يشربه من لم يعلم بالحظر وظن أن الآية لم توجب تحريمها .
فإن قال قائل : ليس في تحريم الخمر بعد إباحتها دلالة على ما ذكرت ، لأن إباحتها قبل نزول الآية كانت

(١) الفصول في الأصول، ٣١٨/٢

من طريق العقل وكون الأشياء مباحة في الأصل قبل ورود الشرع ، ومثل هذا لا يطلق فيه اسم النسخ فلا يمتنع ورود الكتاب بحظرها ، ولا يدل على جواز نسخ السنة بالقرآن لأن موضع الخلاف بينك وبينهم : إنما هو فيما يثبت حكمه بالسنة هل يجوز نزول القرآن بزواله ونسخه أم لا .

قيل له : **هذا غلط من** وجهين :

أحدهما : أنهم قد كانوا يشربونها في أول الإسلام مع علم النبي عليه السلام بذلك فصار إقراره إياهم عليه (إباحة منه بشربها من طريق الشرع بمنزلة قوله لو قال : قد أبحت لكم شربها لا فرق بين وجود لفظه منه عليه السلام من ذلك وبين إقراره إياهم عليه) ، وقد وردت الآية بعد ذلك بنسخه على الوجه الذي ذكرنا فثبت نسخ السنة ب القرآن .." (١)

"السمع ما يمنع (من) ذلك ، وندل الآن على بطلان قول من زعم أنه (لا يجد) نسخ القرآن بالسنة بعد موافقته إيانا على تجويزه فنقول : إن أصحابنا قد ذكروا أحكاما في القرآن لم يثبت نسخها إلا بالسنة ، منها قوله تعالى : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ توابا رحيما ﴾ .

فاتفق السلف من أهل العلم بالتفسير منهم ابن عباس وغيره أن حد الزانيين المحصن وغير المحصن كان الحبس والأذى المذكورين في هذه الآية ثم نسخ ذلك عنهما بالجلد لغير المحصن والرجم للمحصن .

قال أبو بكر : والموجب (لنسخ) ذلك حديث عبادة بن الصامت عن النبي عليه السلام ﴿ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد ، والرجم ﴾ .

والدليل على أن الحبس والأذى نسخا بالخبر قول النبي عليه السلام (في هذا الحديث) ﴿ خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ﴾ فنبهنا على وجود السبيل الذي ذكره الله تعالى في قوله : ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ ، ودل بقوله : ﴿ خذوا عني ﴾ على معنيين : أحدهما : الإخبار بالنسخ في الحال ، وأنه لم يتقدمها قبل هذا الوقت .

والثاني : أن هذا النسخ واقع لا بقرآن بل بسنته عليه السلام .

فإن قال قائل : إنما نسخ ذلك بقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ قيل

---

(١) الفصول في الأصول، ٣٢٩/٢

له : **هذا غلط من** وجهين : أحدهما : أن قوله : ﴿ خذوا عني ﴾ قد أفاد وقوع النسخ بسنته لا بالقرآن .." (١)

"التأبيد ، ولو لم يعطف عليه قوله : ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ لكان معقولا من الآية ثبات حكمها إلى أن ينسخها الله تعالى بغيرها من الأحكام ، وذكر السبيل إنما أفاد تأكيد بقاء الحكم إلى وقت وقوع النسخ .

وعلى أنا لو سلمنا لك ما ادعيت كانت دلالة الخبر قائمة على صحة ما ذكرنا ، وذلك لأن السبيل مذكور في النساء خاصة غير مذكور في الرجال ، لأن حد الرجل كان الأذى إلى أن يتوب بقوله تعالى : ﴿ فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ﴾ ، وهو منسوخ الآن برجم المحصن وجلد غير المحصن .

وقد بينا أن ثبوت الرجم الناسخ لحكم الآية ثابت بالسنة فلا محالة قد أوجب نسخ القرآن بالسنة .

وقد قال بعض المخالفين : يحتمل أن يكون الحبس ، والأذى كان في غير المحصن ، فنسخ بقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا ﴾ ولم يكن للمحصن حكم ثابت فكان وجوب الرجم حدا مبتدأ .

قال أبو بكر رحمه الله : **وهذا غلط من** قائله من وجهين .

أحدهما : أن كل من روي عنه تأويل هذه الآية من السلف قد قال إن ذلك كان حد الزانيين ولم يذكروا فرقا بين المحصن وغيره ، ولو كان حدا لأحد الفريقين دون الآخر لنقل ولفرقوا بينهما إذ غير جائز أن يعلموه حدا لفريق دون فريق فينقلوا ما يوجب كونه حدا للفريقين جميعا ، فدل ذلك على سقوط قول هذا القائل .

والوجه الآخر : أن قوله عليه السلام ﴿ خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ﴾ ، إخبار بأن السبيل لجميع من تضمنته الآية التي فيها ذكر السبيل للفريقين من المحصنات وغيرهن ، لولا ذلك لاقتصر بذكر السبيل على غير المحصنة ، فلما جمع الفريقين من." (٢)

"المحصنات وغيرهن في بيان السبيل فقال : ﴿ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم ﴾ ، دل ذلك على أن الحبس والأذى المذكورين في (الآية كان للفريقين ومن أجل ذلك صار السبيل المذكور في) الخبر ناسخا للحكم عن الفريقين جميعا .

وعلى أن الشافعي قد قال : نسخ الحبس والأذى عن المحصنين بقول النبي عليه السلام ﴿ الثيب بالثيب

---

(١) الفصول في الأصول، ٣٥٤/٢

(٢) الفصول في الأصول، ٣٥٦/٢

الجلد والرجم ﴾ .

فمن منع ذلك من أصحابه فإنما ينقض بذلك قول صاحبه .

وقال قائل : يحتمل أن يكون الحبس والأذى منسوخين عن المحصن بالرجم الذي كان في آية من القرآن وقد نسخت تلاوته ، فلا يدل ما ذكرت على أنه منسوخ بالسنة .

وهذا (أيضا) **غلط** ، لأن النبي عليه السلام أخبر في حديث عبادة أن السبيل في الآية كان عقيب ما أوجبه بقوله : ﴿ خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ﴾ فعلمنا أنهم نقلوا من الحبس والأذى إلى ما هو هذا الحديث بلا واسطة حكم بينهما .

ولا يقول أحد من الناس : إن ما روي في خبر عبادة من قوله : ﴿ خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ﴾ كان قرآنا في وقت من الأوقات ، وكيف يكون قرآنا مع إخباره عليه السلام بأنه مأخوذ عنه لا عن القرآن .

فدل على أن الحبس والأذى منسوخان عن المحصن بالرجم المذكور في خبر عبادة الذي لم يكن قرآنا قط .

ولو كان قرآنا منسوخ التلاوة لما قال عليه السلام : ﴿ خذوا عني ﴾ ، ولكان السبيل الذي جعل لهن متقدما لهذا القول بالقرآن المنسوخ التلاوة الثابت الحكم ، وفي خبر عبادة ما ينفي هذا فدل على أن الحبس والأذى منسوخان عن المحصن بالرجم الذي لم يكن ثبوته بقرآن نسخت تلاوته .

ومن جهة أخرى : إنه لو شاع هذا التأويل في ذلك لجاز أن يقال في كل سنة ثبتت عن النبي عليه السلام أنها من القرآن المنسوخ التلاوة ، فيوجب هذا ألا يثبت للنبي عليه السلام سنة ، ولجاز أن يقال في جميع ما نسخ من القرآن مما قد وجد في القرآن ما يوجب نسخه إنه إنما نسخ بالقرآن المنسوخ التلاوة ، ثم نزلت الآية الأخرى بالحكم الآخر .

وهذا خلف من القول .." (١)

"عشرة سنة ، لأنه قال : عرضت يوم بدر على النبي عليه السلام ، ولي أربع عشرة سنة ، فلم يجزني ، وأجازني يوم أحد ، وبي خمس عشرة سنة .

ومن روى : أن سنه كانت يوم أحد أربع عشرة سنة ، ويوم الخندق خمس عشرة **فقد غلط** ، لأن بين أحد والخندق سنتين ، وعلى أن ابن عمر قد روى قصة تحويل القبلة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ولو

---

(١) الفصول في الأصول، ٢/٣٥٧

كان عنده : أنها غير مضبوطة لما رواها ، ولا قطع بها ، وكثير من الصحابة إنما يروي ما يرويه مما سمعه من غيره عن النبي عليه السلام ، أو منه في حال صغره ، هذا ابن عباس في الذروة العليا من العلم والرواية ، ويقال : إن ما يرويه عن النبي عليه السلام سماعا بضعة عشر حديثا ، والباقي سماعا من غيره ، ولم يطعن في روايته لما رواه سماعا عن النبي صلى الله عليه وسلم في صغره ، بل قد قبله الناس وجعلوه أصولا .

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة صلاة الليل ، وأحكامها ، في الليلة التي بات فيها عند ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم – وهي خالته – ليعرف صلاته بالليل ، وكان أصلا يعمل عليه في أحكام صلاة الليل وغيرها ، ولم يمتنع أحد من قبوله والعمل به من أجل صغره .

وممن كان صغيرا في حياة النبي عليه السلام ، وروى عنه الروايات الكثيرة ، فلم يفرق أحد بينه وبين روايته ، وبين روايات غيره : زيد بن أرقم ، ورافع بن خديج ، والنعمان بن بشير ، وابن الزبير ، في آخرين منهم ، فلا اعتبار إذا فيما يرويه الصحابي بالسن في وقت القصة التي يحكيها .

وذكر : أن الأنصار يجوز أن يكونوا أراقوا شرابهم حين أخبرهم مخبر بتحريم الخمر ، على وجه التنزه والاحتياط ، كما كسروا الأواني .

قال أبو بكر : وهذا تأويل لا يجوز حمل أمرهم عليه ، لأن ذلك الشراب كان مالا لهم قبل سماع الخبر ، فلو لم يكن الخبر قد أوجب عندهم تحريمه لما أسرعوا إلى إتلافه ، وإنما كسروا الجرار تأكيدا لأمر التحريم ، وللمبالغة في قطع العادة في شربها ، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بشق روايا الخمر بعد تحريمها ، ولم يقتصر على صبها ، تأكيدا لأمر تحريمها ، وتغليظا." (١)

"وقد أنكر عليه ابن عمر رضي الله عنه ، وجماعة غير هؤلاء من الصحابة – كثرة روايته ، ولم يأخذوا بكثير منها ، حتى يسألوا غيره ، فإذا أخبرهم به غيره عملوا به .

وقالت عائشة فيما روى أبو هريرة عن النبي في أنه قال : ﴿ ولد الزنا شر الثلاثة ﴾ : " لم ينتظر بأمه أن تضع " .

قال أبو بكر رحمه الله : جعل عيسى رحمه الله ما ظهر من مقابلة السلف لحديث أبي هريرة بقياس الأصول ، وتثبيتهم فيه ، علة لجواز مقابلة رواياته بالقياس .

فما وافق القياس منها قبله ، وما خالفه لم يقبله ، إلا أن يكون خبرا قد قبله الصحابة فيتبعون فيه ، ولم

---

(١) الفصول في الأصول، ٩٨/٣

يجعل حديث أبي هريرة في ذلك كحديث غيره من الصحابة ، لأنه لم يظهر من الصحابة من التثبت في حديث غيره مقابلته بالقياس ، مثل ما ظهر منهم في حديثه ، فجعل ذلك أحد الوجوه الموجبة للتثبت في خبره ، وعرضه على

النظائر من الأصول ، فإن لم ترده النظائر من الأصول قبله ، وإن كانت نظائره من الأصول بخلافه – عمل على النظائر ، ولم يعمل بالخبر ، كما اعتبر ابن عباس في روايته في الوضوء مما مست النار بما ذكر من النظائر ، وكما فعلت عائشة في مشيها في خف واحد .

والأصل في ذلك : أن خبر الواحد مقبول على جهة الاجتهاد ، وحسن الظن بالراوي ، كالشهادات ، فمتى **كثر غلط الراوي** ، وظهر من السلف التثبت في روايته ، كان ذلك مسوغا للاجتهاد في مقابلته بالقياس ، وشواهد الأصول .." (١)

"وأما حفظه لما كان سمعه حتى لا ينسى منه شيئا ، فإنه لو كان كذلك لكانت هذه فضيلة له قد اختص بها ، وفاز بحظها من سائر الصحابة ، ولو كانت هذه لعرفوا ذلك له ، واشتهر عندهم أمره ، حتى كان لا يخفى على أحد منهم منزلته ، ولرجعت الصحابة إليه في روايته ، ولقدموها على روايات غيره ، لامتناع جواز النسيان عليه ، وجوازه على غيره ، ولكان هذا التشريف والتفضيل الذي اختص به متوارثا في أعقابه ، كما " خص جعفر بأن له جناحين في الجنة " وخص " حنظلة بأن الملائكة غسلته " .

فلما وجدنا أمره عند الصحابة بضد ذلك ،لأنهم أنكروا كثرة روايته : علمنا : أن ما روى : في أنه لا ينسى شيئا سمعه **– غلط** .

وكيف يكون كذلك وقد روي عنه حديث رواه عن النبي عليه السلام وهو قوله فيما أخبر ﴿ لا عدوى ولا طيرة ﴾ ثم روى ﴿ لا يوردن ممرض على مصح ﴾ .

فقيل له : قد رويت لنا عن النبي عليه السلام قبل ذلك ﴿ لا عدوى ولا طيرة ﴾ .

فقال : ما رويته .

ولا يشك أهل المعرفة : أن ذلك مما قد نسيه أبو هريرة ، لأن الروايتين جميعا صحيحتان عنه ، وعلى أنه لو صح الحديث الذي فيه : أنه بسط رداءه ، ثم لم ينس شيئا ، كان محمولا على ما سمعه في ذلك

---

(١) الفصول في الأصول، ١٢٩/٣

المجلس خاصة ، دون غيره ، والذي لا يشك فيه أحد من أهل العلم : أن أبا هريرة ليس في رتبة عبد الله بن مسعود : في الفقه ، والدراية ، والإتقان ، وقرب المحل من النبي عليه السلام." (١)

"باب الخبرين المتضادين

قال أبو بكر رحمه الله :

تعارض الخبرين يكون على ثلاثة أنحاء : منها : ما يكون **من غلط الرواة** ، ونتيقن معه وهم رواة أحد الخبرين .

ومنها : ما يحتمل أن يكونا صحيحين من جهة النقل .

ولا يحتمل مع ذلك بقاء حكمهما بلا محالة ، إن ثبتا ، وصحا ، فأحدهما منسوخ متروك الحكم .

ومنها : ما يحتمل أن يكونا صحيحين ، ويكونا جميعا مستعملين في حالين ، أو في شيئين .

فأما الوجه الأول : فنحو حديث ابن عباس رحمه الله : ﴿ أن النبي عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم ﴾ .

وروى يزيد بن الأصم : ﴿ أن النبي عليه السلام تزوجها وهو حلال ﴾ .

وقد علمنا أنه لم يتزوجها إلا مرة واحدة .

وغير جائز : أن يكون محرما وغير محرم في حالة واحدة .

ونحو حديث ابن عباس : ﴿ أن النبي عليه السلام لم يصل في الكعبة حين دخلها يوم الفتح .." (٢)

"الربيع بالنكاح الأول ﴾ وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : ﴿ إن النبي عليه السلام ردها عليه بنكاح جديد ﴾ ، فهذه الأخبار وما شاكلها مما تقع الإشارة فيها إلى حال واحدة ، بالنفي والإثبات في معنى واحد ، فمعلوم **فيها غلط رواة** أحد الخبرين ، مع ثبوت حكم أحدهما دون الآخر .

والثاني منهما : فنحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ﴿ الوضوء من مس الذكر ﴾ ، وما روي عنه أنه لا وضوء فيه .

وما روي عنه : أنه ﴿ نهى عن أكل الضب ﴾ وروي " أنه أباحه " .

وما روي عنه : ﴿ أنه كان يرفع يديه في كل خفض ورفع ﴾ وروي عنه : ﴿ أنه كان لا يرفع يديه إلا في

---

(١) الفصول في الأصول، ١٣١/٣

(٢) الفصول في الأصول، ١٦١/٣

تكبيرة الافتتاح ﴾ هذه الأخبار يحتمل أن تكون كلها صحيحة في الأصل ، وأن يكون بعضها منسوخا ببعض ، ويحتمل أيضا أن يكون بعضها وهما وغلطا ، لأنها من أخبار الآحاد .

إلا أنه لا يصح ثبوت حكم جميعها لتنافيها ، وتضادها ، ولاتفاق الفقهاء : على أن بعضها ثابت الحكم دون جميعها .

والوجه الثالث منها : أن يرد خبران متضادان في الظاهر ، فيستعملان جميعا في حالين ، أو على وجهين ، نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ﴿ دباغ الأديم ذكاته ﴾ ، وقال : ﴿ أيما إهاب دبغ فقد طهر ﴾ .." (١)

"الفصل ضربا من الاجتهاد ، تقوى معه في النفس بقاء حكم الخبر الأول دون الآخر .

قال أبو بكر رحمه الله : وقد بينا فيما سلف من أبواب النسخ : ما كان يقول أبو الحسن رحمه الله في خبري الحظر والإباحة ، إذا لم يعلم تاريخهما : إن خبر الحظر أولى ، واحتجاجه له ، بل الإباحة لما كانت هي الأصل ، والحظر طارئ عليه ، كان حدوث الحظر على الإباحة متيقنا ، ولسنا نتيقن بعد ذلك حدوث الإباحة على الحظر .

وذكرنا من نظائر ذلك : ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في إباحة أكل الصيد ، وما روي عنه في النهي عنه ، ونحو ما روي ﴿ أن الفخذ عورة ﴾ وما روي في " إباحة النظر إليها " وما جرى مجرى ذلك .

وحكينا ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان : بأن أحد المخبرين إذا أخبر بنجاسة الماء والآخر بطهارته ، ولم يكن للسامع رأي في ترجيح أحد الخبرين : أنه يسقط خبرهما جميعا ، ويكون الماء باقيا على أصل طهارته .

وبينا : أن نظير ما ذكره محمد من أخبار أحكام الدين هو الذي قدمنا القول فيه بدأ في صدر هذا الكتاب ، وأن أحد المخبرين **فيه غلط لا** محالة ، كرواية من روى : أنه تزوج ميمونة وهو محرم ، ومن روى : أنه تزوجها حلالا ، وأنه ليس نظير الماء ، لما ذكره محمد من القسمين الآخرين ، اللذين ذكرنا : أنه جائز أن يكون الخبران جميعا صحيحين في الأصل ، وأحدهما منسوخ بالآخر ، وليس ما ذكره محمد في خبر المخبرين بطهارة الماء ونجاسته مخالف الخبرين المتضادين الذين ذكرنا في صدر هذا الباب في المعنى ، وذلك لأنه إنما قال : أسقط الخبرين إذا تساويا ، ولم يكن له رأي في ترجيح أحدهما .

---

(١) الفصول في الأصول، ١٦٣/٣

والأخبار التي ذكرنا في نكاح المحرم وغيره ، وقد ثبت لما ذهب إليه ترجيح أحد الخبرين ، نحو حديث ابن عباس وروايته : " أنه كان محرما " ، (لتعارضها مع رواية) يزيد بن الأصم : " أنه كان حلالا ، كما قال جابر بن زيد ، لعمرو بن دينار ، حين عارض خبر ابن عباس .

وكذلك ما ذكرنا من نظائر هذا الخبر ، يجوز أن يكون ذهب فيها إلى ضرب من الترجيح ، أوجب كون أحدهما أولى بإثبات حكمه من الآخر .

ويجوز أن يقال : ليس الخبر بنجاسة الماء وطهارته أصلا للإخبار في أحكام الدين ،." (١)

"قيل الحقيقة : ما وصفنا ، وهذا مجاز ، لا يصرف اللفظ إليه إلا بدلالة ، وأما قوله تعالى : ﴿ لمن كان يرجو الله ﴾ فلا دلالة فيه على ما ذكره ، لأن معناه لمن كان يرجو ثواب الله ، أبان به عن استحقاق الثواب بالتأسي به ، واستحقاق الثواب بالفعل لا يدل على الوجوب ، لأن الندب يستحق الثواب بفعله ، ولا يدل على وجوبه .

وأما تأويل من تأوله على معنى : يخاف الله واليوم الآخر **– غلط** ، لأن الرجاء غير الخوف في اللغة .

ألا ترى أنك تقول : أرجو الثواب ، ولا تقول : أرجو العقاب .

وإنما تقول : أخاف العقاب ، وقال تعالى: ﴿ يرجون رحمته ويخافون عذابه ﴾ ، فالرجاء يتعلق بضد ما يتعلق به الخوف ، فغير جائز حمله على غير الحقيقة ، وصرفه إلى ضد موجبه .

وأيضا : لو دل على الوجوب لما دل على موضع الخلاف ، لأنه كان حينئذ يقتضي وجوب التأسي به ، ليكون فعلا مساويا لفعله في الحكم ، فإذا لم أعلم أن فعله على جهة الوجوب ، ثم فعلته أنا على وجه الإيجاب ،فليس ذلك تأسيا به .

وأيضا : فإن التأسي بالنبي عليه السلام طاعة ، وإذا فعله هو ندبا أو إباحة وفعلته أنا على الوجوب فقد خالفته ، ومخالفته ليست بطاعة .

وأيضا : فلما كان معلوما تعذر التأسي به في كل أفعاله ، لأن ذلك يوجب لزوم سائر أحواله ، وذلك ممتنع ، صار ما بدر إليه من التأسي به متعلقا ببعض أفعاله ، لاستحالة اعتقاد العموم فيه

فصار تقديره : لكم التأسي به في بعض أفعاله ، فيحتاج إلى دلالة أخرى غير اللفظ في إثبات الوجه الذي يتأسى به فيه .

فإن قيل : قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ يدل على : أن ما فعله يجب علينا فعل مثله ، لأنه

---

(١) الفصول في الأصول، ٣/١٦٧

مما أتى به الرسول عليه السلام ، ولأنه لا فرق بين قوله : (ما آتاكم الرسول) وبين لو قال : ما أتى الرسول به فخذوه ، كما لا فرق بين قوله : " ما نهاكم عنه "." (١)

"وبين ما لو قال : ما نهى عنه فانتهوا عنه .

فيقال له : **هذا غلط** ، لأن قوله : (ما آتاكم) لا يجوز أن يكون في معنى قوله : ما أتى به فخذوه ، بقصر الألف ، لأن قوله : (ما آتاكم) بمعنى ما أعطاكم ، وذلك يقتضي خطابنا به ، وإرادته منا ، وما فعله في نفسه فغير جائز أن يقال : إنه قد أتانا في نفسه أفعالا لا يريدها منا .

وأما قوله : ﴿ وما نهاكم عنه ﴾ ، فإن النهي لا يكون إلا خطابا لنا ، وذلك في مضمون اللفظ ، فلا فرق بين قوله ﴿ وما نهاكم عنه ﴾ وبين قوله لو قال : ما نهانا عنه ، يبين لكم ذلك أنه إذا قيل : أتى فلان كذا : أنه لا يتعدى إلى غيره ، وإنما يكون فعلا فعله في نفسه ، وإذا قيل : آتى كذا فلا بد من أن يتعدى إلى غيره ، ينبغي إعطاء ، فيقتضي معطيا ، فاقتضت الآية فيما وصفنا خطاب الغير به ، وأما فعل يفعله في نفسه فلا يجوز إطلاق ذلك فيه .

فإن قيل : لما ﴿ خلع النبي عليه السلام نعله في الصلاة خلع القوم نعالهم ﴾ ، فدل : على أنهم كانوا معتقدين للوجوب في أفعال النبي عليه السلام .

قيل له : هذه دعوى غير مقرونة بدلالة ، من أين لكم أنهم كانوا يعتقدون فيه الوجوب ؟ دون أن يكونوا فعلوه على وجه الندب ؟ وهذا الخبر : يدل على أنه لم يكن يجوز اعتقاد الوجوب في أفعال النبي عليه السلام ، وذلك لأن ﴿ النبي عليه السلام لما سلم قال لم خلعتم نعالكم ؟ فقالوا : رأيناك خلعت فخلعنا . فقال : إن جبريل أخبرني أن بها قذرا ﴾ فلو كان جائزا لهم اعتقاد الوجوب فيه – لما كان أنكر عليهم خلعها في الصلاة .

فإن قيل : لما روي : ﴿ أن النبي عليه السلام صلى في شهر رمضان ليلة ، أو ليلتين ، ثم لم يخرج حتى اجتمعوا بعد ذلك ، فلما أصبح قال لهم : خشيت أن تكتب عليكم ﴾ فدل على : أن مداومته على فعل الشيء موجب للتأسي به فيه ، لولاه لم يكن لقوله : خشيت أن تكتب عليكم معنى .

قيل له : هذا من أدل الدلائل على نفي الوجوب من وجهين." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول، ٢٢١/٣

(٢) الفصول في الأصول، ٢٢٢/٣

"إلى النظر والقياس عند فقد النصوص ، فتهوروا في إقدامهم على ذلك .

ثم تبعهم قوم من الحشو الذين لا

نباهة لهم ، ولا روية ، وأمثال هؤلاء لا يعتد بخلافهم ، ولا يؤنس بوفاقهم .

فإن قال قائل : إن الإجماع إذا صدر عن رأي واجتهاد من غير توقيف فلا بد من أن يتقدمه اختلاف ومنازعة ، على مجرى العادة في قوم مختلفي الهمم والمنازل في العلم أنهم إذا تشاوروا فيما كان طريقه الرأي والاجتهاد واختلفوا وتنازعوا فإذا وجدناهم متفقين من غير خلاف كان منهم تقدما (فقد علمنا) : أن ذلك عن توقيف .

قيل له : **هذا غلط** ، لأنه يجوز أن يكون دليل الحكم ظاهرا جليا لا يحتاجون معه إلى استقصاء النظر ، فينووا في هممهم التنبيه عليه ، ويسبق إليه بعضهم ، ويحتج به فيتبعه الباقون ، فلا يحصل هناك خلاف ، وإن كان أصله رأيا ، ومصدره عن اجتهاد .

وجائز أن يكون دليل الحكم غامضا خفيا في الابتداء ، فيختلفون ، ثم يتجلى للجميع باستقصاء النظر ، وكثرة الخوض ، فيصدرون عن اتفاق ، ثم لا ينقل إلينا مع ذلك ما كان بينهم فيه من التنازع والاختلاف ، لأن وقوع الإجماع قد أغناهم عن ذلك في معرفة حكم الحادثة ، ونقل الخلاف والمنازعة لا فائدة فيه .

فإن قال قائل : لو جاز وقوع الإجماع عن اجتهاد ولا يكون مع ذلك إلا حقا وصوابا لأوجب أن يكون اجتهاد الأمة أفضل من اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وأعلى مرتبة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجوز عليه وقوع الخطأ في الاجتهاد .." (١)

"باب القول في التابعي هل يعد خلافا على الصحابة

قال أصحابنا :

التابعي الذي قد صار في عصر الصحابة من أهل الفتيا ، يعتد بخلافه على الصحابة ، كأنه واحد منهم .

وقال بعضهم : لا يجوز خلاف الصحابي إلا لصحابي مثله .

والدليل على صحة قولنا : أن الصحابة قد سوغت للتابعين مخالفتهم ، والفتيا بحضرتهم ، وتنفيذ أحكامهم ، مع إظهارهم لهم المخالفة في مذاهبهم ، ألا ترى : أن عليا وعمر رضي الله عنهما قد وليا شريحا القضاء ، ولم يعترضا عليه في أحكامه ، مع إظهاره الخلاف عليهما في كثير من المسائل .

فإن قيل : إنما ولوهم الحكم ليحكموا بقول الصحابة من غير خلاف عليهم منهم .

---

(١) الفصول في الأصول، ٢٨١/٣

قيل له : **هذا غلط** ، لأن في رسالة عمر إلى شريح ، (فإن لم تجد في السنة فاجتهد رأيك) ولم يأمره بالرجوع إليه ، ولا الحكم بقوله ، وخاصم علي عليه السلام إلى شريح ورضي بحكمه ، حين حكم عليه بخلاف رأيه ، وشاور عمر رضي الله عنه كعب بن سور ، وأمره بالحكم بين المرأة وزوجها في الكون عندها ، فجعل لها كعب قسما واحدا من أربع .

وقال أبو سلمة : (تذاكرت أنا وابن عباس ، وأبو هريرة ، عدة الحامل ، المتوفى عنها." [١]

"الاجتهاد ، وقال تعالى:﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾ الآية .

وأجمعت الأمة – غير الرافضة – أن هذا الاستخلاف إنما يكون في كل وقت باجتهاد المسلمين وآرائهم ، فيمن يرونه موضعا للخلافة لفضله ، وأنه أصلح للأمة من غيره ، وقال تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ وظاهره يقتضي أن التنازع واقع في غير المنصوص عليه ، إذ كانت العادة أن التنازع و الاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه .

فإنه أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم في حياته ، وسنته بعد وفاته .

والرد إلى الكتاب والسنة إنما هو باستخراج حكمه منه بالاجتهاد والنظر .

فإن قيل : ما أنكرت أن يكون معنى قوله تعالى : ﴿ فردوه إلى الله والرسول ﴾ الرد إلى نص الكتاب ونص السنة ، لا من جهة القياس والرأي .

قيل له : **هذا غلط من** وجوه .

أحدها : أن الأظهر أن التنازع إنما يقع بين المسلمين في غير ما نص عليه ، لا يجوز حمل الآية على خلاف الظاهر من أمرها .

والثاني : أنك تجعل تقدير الآية على الوضع : أن اتبعوا الكتاب والسنة ، وهذا واجب في حال التنازع وغيرها .

فتخلوا الآية من فائدة ذكر التنازع .

والثالث : أنك خصصت الأمر بالرد فيما قد نص عليه ، دون ما لم ينص عليه ، وعموم اللفظ يقتضي وجود

---

(١) الفصول في الأصول، ٣/٣٣٣

الرد في الحالين ، سواء كان الحكم المتنازع فيه منصوصا عليه أو غير منصوص عليه ، فلا جائز لأحد تخصيصه والاقتصار به على حال وجود النص دون." (١)

"غيره .

فثبت أنها قد اقتضت وجوب الرد عند التنازع إلى الكتاب والسنة ، واتباع

موجبها نصا ودليلا .

ويدل عليه قوله أيضا : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ ، فأمر باستنباط ما أشكل عليه حكمه .

وقد قيل : إن " أولي الأمر " إنهم أمراء السرايا ، وقيل : إنهم أولو العلم ، ولا محالة أن أولي العلم مرادون بذلك ، لأن أمراء السرايا إن لم يكونوا ذوي علم بالاستنباط كانوا بمنزلة غيرهم .

فإن قيل : إنما هذا في أمر الخوف والأمن ، لأنه تعالى قال : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول ﴾ قيل له : إنه وإن كان كذلك ، فدلالته قائمة على ما ذكرنا ، لأن أمر الخوف والأمن ومكائد العدو ، وتدبير الحرب ، وما جرى مجرى ذلك ، من أمور الدين .

فإذا جاز الاستنباط فيه لعدم وجود النص ، جاز في سائر أحكام الحوادث التي لا نص فيها .

فإن قيل : قال تعالى : ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ والقياس الشرعي لا يفضي إلى العلم ، فعلمنا أنه لم يرد به .

قيل له : **هذا غلط** ، لأن من يقول : إن كل مجتهد مصيب ، يقول : قد علمت أن ما أداني إليه قياسي فهو حكم لله تعالى (علي) ، وأما من قال : إن الحق في واحد ، فإنه يقول : هذا علم الظاهر ، كخبر الواحد ، وكالشهادة ، وكقوله تعالى : ﴿ فإن علمتموهن مؤمنات ﴾ ويدل عليه أيضا : قوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل." (٢)

"الاجتهاد والاستدلال .

فالخبر صحيح على ما ذكرنا في جواز الاجتهاد ، لأنه إن كان أبو بكر مخطئا في الفداء ، فعمر مصيب في الإشارة بالقتل ، ولم يختلفوا أن الله تعالى لم يعاتبه في المشاورة في استعمال اجتهاد الرأي فيه .

ومنه : حديث قصة الأذان ، ﴿ وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم اهتم للصلاة كيف يجمع لها الناس ،

---

(١) الفصول في الأصول، ٢٩/٤

(٢) الفصول في الأصول، ٣٠/٤

فقيل له : يا رسول الله : انصب راية عند حضور الصلاة ، فإذا رأوها آذن بعضهم بعضا ، فلم يعجبه ، وذكروا له شبور اليهود ، فلم يعجبه وقال : هذا من أمر اليهود ، وذكروا له الناقوس ، فقال : هو من أمر النصارى ، ثم أري عبد الله بن زيد الأذان ، فجاء فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم فقال : لقنها بلالا ﴾ ، فشاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في جهة إعلام الناس بالصلاة .

فاجتهد قوم في الراية ، وقوم في الشبور ، وقوم في الناقوس ، ولم يعنفهم النبي صلى الله عليه وسلم في اجتهادهم .

ومن ذلك ﴿ تحكيم النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ في بني قريظة ليحكم فيهم بما يراه صلاحا ، فحكم فيهم بقتل الرجال ، وسبي الذرية ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبع سموات ﴾ .

فإن قيل : إنما أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه وافق حكم الله تعالى .

قيل له : **هذا غلط وسنبينه** ، ومع ذلك فدلالة الخبر صحيحة على ما ذكرنا ، وهو تحكيمه إياه بمبلغ رأيه واجتهاده ، وأن يكون وافق حكم الله عز وجل أو لم يوافقه ، غير." (١)

"قادح في صحة ما ذكرنا ، وإنما هو كلام من القائلين بالاجتهاد بعد تسليم الأصل وعلى أن ما **ذكرت غلط** ، لأنه يوجب أن يكون لو كان حكم فيهم بالجزية أن لا يجيزه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشترط على اليهود أنه إن لم يوافق حكمه حكم الله تعالى لم يجزه .

وإذا كان ذلك كذلك ، علمنا أنه لو حكم بغير ذلك لأجاز حكمه ، لأنه قد سلطه على الحكم بما يراه .

فإن قيل : يجوز أن يكون إنما حكم سعدا ، لأنه علم أن حكمه سيوافق حكم الله تعالى ، ولذلك أباح له الاجتهاد

قيل له : فكذلك يقول القائلون : بأن كل مجتهد مصيب ، في سائر الحوادث ، أن الله عز وجل إنما أباح لهم الاجتهاد لأنه علم أنهم سيوافقون حكم الله تعالى فيه .

ومن ذلك أيضا : ﴿ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بكتب الكتاب يوم الحديبية ، بينه وبين سهيل بن عمرو ، وكان الكاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله ، وسهيل بن عمرو ، فقال سهيل : لو علمنا أنك رسول الله ما كذبناك ولكن اكتب : هذا ما اصطلح عليه

---

(١) الفصول في الأصول، ٣٤/٤

محمد بن عبد الله ، فقال :

النبي صلى الله عليه وسلم لعلي امح رسول الله ، واكتب محمد بن عبد الله فقال علي : ما كنت لأمحوها ، فمحاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾ ولم ينكر على علي رضي الله عنه اجتهاده في ترك محوها ، لأنه لم يقصد به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما قصد تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبجيل ذلك الاسم ، ورأى أن لا يمحوه هو ليمحوه غيره فكان ذلك طاعة منه لله تعالى ، ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم قال له : (قد) فرض الله عليك محوها لمحاها بيده

ومن ذلك ﴿ أن أبا بصير لما هرب من المشركين بعد الصلح إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم." (١)

"المفتي للمستفتي في مسائل الاجتهاد ، ينبغي أن تكون مقيدة بالشريطة التي وصفنا ، فلا يؤدي إلى التضاد والتنافي ، إذا كان جائزا ورود النص بمثله ، بأن يقول : إن اخترت قول فلان فهذا محظور عليك ، وإن اخترت قول فلان فهو مباح لك ، كما قال : إن سافرت ففرضك ركعتان ، والإفطار مباح لك في رمضان ، وإن أقمت ففرضك أربع ، ومحظور عليك الإفطار ، وكما يقول للمكفر عن يمينه : إن كفرت بالطعام فهو فرضك دون غيره ، وإن كفرت بالعتق فهو فرضك دون غيره ، والكسوة

فإن احتج بعضهم في إبطال القياس بأنه معلوم فيما بينا : أن رجلا لو قال لرجل : أعتق عبدي فلانا ؛ لأنه أسود : أنه غير جائز ، للمأمور عتق سائر عبيده السود ، لأجل هذا الاعتلال ، وخطاب الله تعالى لنا محمول على المعقول من خطابنا في تعارفنا ، لقوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ وإذا ثبت هذا ، وجب أن يكون الله تعارى ، لو نص على العلة ، بأن يقول حرمت عليكم التفاضل في البر ، ؛ لأنه مكيل ، أن لا يجوز لنا تحريم التفاضل في الأرز ، لأجل وجود الكيل فيه .

الجواب : إن هذا غلط من قائله من وجهين : أحدهما : أن القائل لم يأمرنا باعتبار أوامره ورد ما لم ينص (لنا) عليه إلى نظيره من النصوص ، وإذا كان كذلك ، لم يجز لنا أن نتعدى في أمره موضع النص .

الثاني : أن القائل منا ذلك يجوز عليه العبث ، ووضع الكلام في غير موضعه .

فإذا قال:أعتق عبدي (فلانا) ؛ لأنه أسود ، لم يثبت عندنا صحة اعتلاله ، وأنه سبب موجب لعتقه . فلم يجب اعتباره ، ؛ لأن العلة التي يقاس بها سبيلها أن تكون علة صحيحة ، تكون علما للحكم ، وأما ما نص الله تعالى عليه من العلل ، أو أقام عليه الدلائل ، فإنها علل صحيحة ، وقد أمرنا مع ذلك باعتبارها

---

(١) الفصول في الأصول، ٣٥/٤

، ورد النظائر إليها ، بما أقمنا من الدلالة على وجوب القول بالقياس ، فلزم إجراء اعتلاله في معلولاته .
ومن جهة أخرى : إنا نعلم أنه تعالى لا يجوز عليه فعل العبث ، ولا وضع الكلام." (١)

"من طريق التوقيف حين بينها له بقوله : ﴿ أما السفينة فكانت ﴾ ﴿ وأما الغلام ﴾ ﴿ وأما الجدار ﴾ وعلل الأحكام إنما هي أوصاف في الأصل المعلول ليس من علل المصالح في شيء ، والمصالح نفسها هي الأحكام التي تعبدنا الله تعالى بها ، وقد علمنا عند ورود النص : أنه لم يفعلها إلا حكمة وصوابا ، وإن لم نقف على وجه المصلحة في كل شيء بعينه .

وعلل هذه المصالح إنما هي في المتعبدين لا في الحكم ، وذلك ؛ لأنه جائز أن يكون في المعلوم أنه لو لم يتعبدنا بها لفسدنا ، وإذا تعبدنا بها صلحنا ، وليس ذلك من علل الأحكام في شيء .

فإن قيل : ما أنكرت أن تكون العلل التي نستخرجها مما لا يتعدى هي من علل المصالح .

قيل له : **هذا غلط** ؛ لأن كون الذهب والفضة أثمانا ، ليس من علل المصالح ؛ لأن كونهما أثمانا إنما كان باصطلاح الناس عليه ، وكون الأولاد من الأمهات ليست من علل المصالح في شيء ، وأنت إذا استخرجت علة النصوص فإنما تستخرجها لتجعلها علة للحكم المنصوص عليه ، ولو كانت علة الأحكام علة المصلحة ، لوجب أن يكون الأكل في البر بالبر ، لما كان عندك علة لتحريم التفاضل ، أن يكون التحريم أبديا موجودا ، وأن لا يصح إباحة التفاضل فيهما مع وجودهما ؛ لأن علل المصالح غير جائز وجودها عارية من أحكامها .

وقد علمنا وجود كونه مأكولا مع إباحة التفاضل قبل التحريم ، فدل على أن علل الأحكام ليس من علل المصالح في شيء ، وأن علل الأحكام سبيلها أن تكون أوصافا للأصول المقتضب منها العلل .

وعلل المصالح إنما هي معان في المتعبدين لا في الأصول المتعبد بها ، وتلك المعاني لا نعلمها إلا من طريق التوقيف ، وإن كنا قد علمنا في الجملة : أن المصلحة في الحكم الذي تعبدنا به .." (٢)

"فإن قال : قولكم : إنه لا فائدة في استخراج علة لا تعدو **النص غلط** ؛ لأن فائدته أنه نعلم (أن) الله تعالى حرمه لهذه العلة ، فقد استفدنا معنى لو لم تكن هذه العلة لم نستفده .ونستحق بالتوصل إلى هذا العلم ثوابا ، فيكون ذلك فائدتنا فيه .

قيل له : أتعني بقولك : إن الله تعالى حرمه لهذه العلة ، وإن هذه العلة كانت موجبة للتحريم لا محالة ،

(١) الفصول في الأصول، ٩٤/٤

(٢) الفصول في الأصول، ١٤١/٤

أو عنيت أن المعنى (قد) كان يجوز وجوده غير موجب للحكم ، إلا أن الله تعالى جعله علة للحكم المذكور نصا .

فإن قال : لم يكن المعنى موجبا للتحريم من طريق الحكمة ، وقد كان جائزا أن لا يحرمه الله تعالى مع وجود المعنى .

قيل له : فقد أجزت على الله تعالى فعل العبث ؛ لأن المعنى إذا لم يقتض التحريم ، ولم يوجبه من طريق الحكمة ، فغير جائز أن يقول الله عز وجل : إني حرمته لأجل المعنى ، كما لا يجوز ، أن يقول : حرمته لأجل أني خلقت السموات والأرض ، (إذ لا تعلق لذلك بالحكم) فإن قال : يلزمك مثله في العلة المتعدية إلى فروعها من غير المنصوص ؛ لأنها عندك غير موجبة لتلك الأحكام ، وقد جعلتها عللا لها .

قيل له : ليست تلك عللا على الحقيقة عندنا ، ولا نعلق وجوب الحق بها ، وإنما هي علامات كالأسماء ، على النحو الذي

بينا ، وأنت حين عللت النص ، فإنما رمت إثبات عله أنها موجبة للحكم المنصوص لا على معنى أنها علامة ؛ لأن ما قد علم ثبوته بالنص لا يحتاج إلى علة تكون علامة لحكمه .

فإن قال : لا بد أن يكون ما حرم الله تعالى الشيء من أجله يوجب التحريم من طريق الحكم .." [1]

"إياها ، هي الدلالة الموجبة لصحتها ، فلم نكن فيما ادعيناه من صحة العلة مقتصرين على الدعوى حين عضدناها بدلالة غيرها وهي ما وصفنا .

قيل له : قولك : إنه لم يدفعها **أصل غلط ثان** ، بل الأصول كلها تدفعها ؛ لأن الأصول التي هي الكتاب والسنة والاتفاق وحجة العقل ، قد حكمت ببطلان قول لم يعضده قائله بدلالة .

قال الله تعالى : ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ وقولك : إنها من عند الله تعالى دعوى لا دلالة عليها ، بل يقول خصمك : إنها من عند غير الله تعالى : (إذ لا دلالة لك عليها أكثر من دعواك لها ، ولو كانت من عند الله تعالى ، لما أخلى الله تعالى) من دلالة تدل عليها .

فصارت حقيقة قولك هذا : إن الدلالة لم تقم على فسادها ، وقول القائل : إن الدلالة لم تقم على فسادها دعوى ليس بدلالة على صحة الدعوى ؛ لأن لخصمه أن يقول له : أفأقمت الدلالة على صحتها ؟ فإن قال : نعم .

قيل له : فهلم تلك الدلالة .

---

(١) الفصول في الأصول، ٤/١٤٢

وإن قال : ليس ههنا دلالة على صحتها غير عدم الدلالة على فسادها .

(قيل له : فقل مثله في نفس المذهب ، إنه لم تقم الدلالة على فساده ، وقد استغنيت عن ذكر العلة ، فإذا لم يسغ لك هذا في نفس المذهب ، فالعلة مثله ؛ لأنك مدع فيهما جميعا .

ويقال له أيضا : ما أنكرت أن يكون الدليل على فسادها أنه لا دلالة لك على صحتها .

وقد حكمت الأصول : بأن كل مذهب لم تقم الدلالة على صحته فهو فاسد ، فلما عريت علتك هذه من دلالة تدل على صحتها ، دل على فسادها) .." (١)

"ألا ترى : أن الميتة المحرمة مع قيام حكم التحريم فيها ، لم يمتنع إباحتها في حال الضرورة ، لأجل أن هذا المعنى لم يتعلق به حكم التحريم لنفس الميتة .

ألا ترى : أن الميتة قد كانت موجودة قبل (مجيء) الشرع غير محرمة ، وإنما الحظر تناولهابمجيء الشرع ، ثم جاز تخصيص حظرها بحال دون حال ، كذلك العلل الشرعية هي بهذه المثابة ، لا فرق بينهما .

فإن قال قائل : ما أنكرت أنها متى صحت علة وأمارة للحكم ، فواجب أن لا يختلف حكمها وحكم العلل العقلية في باب امتناع جواز التخصيص فيها ، لأن طريق استدراكها والوصول إليها دون السمع : إنما هو العقل .

قيل له : **هذا غلط** ، لأن ورود السمع لم يخرجها عما كانت عليه من كونها غير موجبة لأحكامها ، لأن ما لم يكن موجبا للحكم بنفسه ، فغير جائز أن يرد السمع بأنه موجب له لنفسه .

وإذا كان كذلك : فحكمها بعد ورود السمع ، كهو قبل وروده في هذا المعنى ، فواجب إذا أن يعتبرها فيما يتعلق بها من الحكم على الوجه الذي ذكرنا ، في كونها علامة للحكم وأمارة له ، على ما بينا .

وأما قوله : إنه لما كان طريق استدراكها بعد ورود السمع : العقل ، فوجب أن تكون بمنزلة العلل العقلية ، فغير موجب لما ذكر .

وذلك لأن المعاني المعقولة من المسموعات طريق معرفتها العقل أيضا ، لأن من لا يعقل لا يعلمها ، ولا يصل إلى حقيقة معناها ، ثم لم يمتنع جواز التخصيص عليها ، فكذلك هذه العلل .

وإن كان طريق استدراكها بعد ورود السمع : العقل ، فإن حظ العقل منه إنما هو." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول، ٤/١٦٧

(٢) الفصول في الأصول، ٤/٢٦٠

"ومع ذلك فإنا نطلق العلة فنقول : إن علة الحكم كيت وكيت ، إن كان حكمها مخصوصا في بعض المواضع ، كما أطلق الله تعالى قطع السراق ، وقتل المشركين ، والمراد البعض .

ولا يحتاج أن يشرط موضع التخصيص من العلة من طريق اللفظ ، كما لم يذكر الله تعالى دلالة التخصيص في أسماء العموم مقرونة باللفظ .

قال أبو بكر : ولست واجدا أحدا من الفقهاء إلا وهو يقول بتخصيص العلة في المعنى ، وإن أباه في اللفظ .

ألا ترى : أن جميع من يخالفنا ذلك يقول في قليل الماء إذا وقعت فيه نجاسة : إنه نجس ، لملاقاته للنجاسة ، ثم قالوا في الثوب والبدن إذا أصابتهما نجاسة : إنهما يطهران بموالاة الغسل وصب الماء عليهما ، ولو مروا على

القياس لما طهرا أبدا ، لأن كل جزء من الماء لا يزايل الثوب إلا بعد ملاقاته لماء نجس ، وكذلك هذا في دخول الحمام بغير أجرة معلومة ، يلزم في القياس أن لا يجزه إلا بأجر معلوم ، ومقدار معلوم ، في مدة اللبث ، وصب الماء .

وقد جعل الشافعي علة تحريم بيع الحنطة بالحنطة كيلا بكيل هي مأكول جنس ، ثم أجاز بيع التمرة بخرصها في العرايا من غير مساواة في الكيل ، مع وجود علة إيجاب المساواة فيها من جهة الكيل .

فإن قيل : إنما هذا كلام في جهة المساواة ، والمساواة موجودة في بيع العرية بالخرص ، والمساواة غير العرية بالكيل .

قيل له : **هذا غلط** ، لأن المساواة لا يختلف حكمها فيما كان مكيلا ، أنه بالكيل ، وفيما كان موزونا بالوزن .

والخرص لا تحصل به مساواة ، لأن الخرص إنما هو من الظن والحسبان ، وما لا يوصل إلى حقيقته .

فقولك : إن المساواة توجد في العرية بالخرص خطأ .

وقال الشافعي : القياس إيجاب الوضوء من قليل النوم ، وتركه للأثر .

وقال في الأجير المشترك : القياس أن لا يضمن ، ثم ترك القياس فيه ، وقال بإيجاب ضمانه في بعض المواضع .

.." (١)

---

(١) الفصول في الأصول، ٤/٢٦٨

"الأبواب التي ليست من الحادثة في شيء ، ويكون حكمها في هذا الباب مخالفا لحكم الصحابة فيه ، لأنه لم يكن قد جمع في زمن الصحابة جميع ما روي من السنن في الباب الذي منه الحادثة ، فلم يمكنهم الإحاطة بها .

ومن بعدهم قد حصلوا ذلك ، وجمعوه ، فقرب على المجتهد متناوله ، وسهل عليه حفظه والإحاطة به .

قيل له : هذا كلام ظاهر السقوط ، وذلك لأن الصحابة قد جوزت الاجتهاد لمن كان حاله ما وصفنا ، من فقد العلم بجميع الأصول ، ولم يفرق أحد بين الصحابة وبين غيرهم في هذا الباب .

وأما قوله : إن ما روي في الباب الذي فيه الحادثة ، فقد حفظ وجمع ، فليس كما ذكرت ، ولا دلالة فيه على ما وصفت ، وذلك لأنه لو كان شرط جواز الاجتهاد ما ذكرت ، كانت الصحابة أولى بطلب ذلك منه وجمعه ، لأنها كانت أقدر على جمع ما

روي فيه ممن بعدهم ، إذ كانوا مجتمعين بالمدينة ، لما كان عمر يسأل عن حكم الحادثة هل فيها سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فإذا لم يجدها عند من بحضرته ، حكم فيها برأيه بعد المشاورة ، وقد كان يمكنه مع ذلك أن يكتب بها إلى من بسائر الأمصار من الصحابة ، فيسألهم عنها ، فإذا كانت الصحابة لو أرادت ذلك كانت عليه أقدر ، وكان ذلك لها أقرب متناولا ، وأسهل مأخذا ، ثم (لم يفعلوه واجتهدوا) مع إمكان ذلك .

علمنا أن شرطه ليس مما ذكرت ، وأنه على ما وصفنا ، وعلى أن قوله : قد حفظ جميع ما روي في كل باب من أبواب الفقه غلط من قائله ، لأن أحدا من الناس وإن أكثر سماعه ، فإنه لا يصح (له أن يدعي) الإحاطة بجميع ما روي في الباب الواحد من الفقه .

ألا ترى : أنك متى نظرت في مصنفات الناس في أخبار الفقه ، وما جمعه كل واحد منهم وجدت في كتاب كل واحد منهم ما لا تجده في كتاب غيره ، وعلى أنه لو جمع الإنسان." (١)

"جميعا ، ولم يبن أحد الوجهين عنده من الآخر بضرب من الرجحان : أن يعتقد الحظر والإباحة في حال واحدة في شيء واحد .

فلما استحال ذلك ، علمنا أن حكم الله تعالى واحد (منهما) ، وأن أحد المجتهدين مخطئ لا محالة ، إذا لم يكن في المسألة إلا قولين ، وإن كان فيها جماعة أقاويل جاز أن يكون القولان جميعا خطأ ، والصواب في قول ثالث غيرها .

---

(١) الفصول في الأصول، ٢٧٦/٤

الجواب : أن شيئا مما ذكره هذا السائل غير لازم للقائلين بالاجتهاد على النحو الذي ذكرنا ، وإنما غلط السائل على مذهب القوم ، فظن فيه شيئا صادف ظنه غير حقيقة المذهب ، فأخطأ عليهم في الإلزام ، وذلك لأن من أصلهم أن كل مفت أفتى بشيء طريقه الاجتهاد ، فإنه لا يلزم المستفتي اتباع فتياه ومذهبه ، فإنما يقول له : إذا تساوى عندك حال الفقيهين ، فأنت مخير في قبول فتياي أو تركها ، وقبول فتيا غيري ، فإن أخذت بقولي ، واخترته فعليك فيه كيت وكيت .

وإن اخترت قبول قول غيري – ممن يقول بضد مذهبي – لم يلزمك اتباع قولي ، وكان حكم الله تعالى عليك ما أفتاك به دون فتياي .

فإذا أفتاه المفتيان وهما مختلفان ، فإن يصدر فتيا (كل) واحد منهما عن قائلها على هذه الشريطة ، فيكون المستفتي مخيرا بين أحد القولين ، فأيهما اختاره كان ذلك حكمه الذي عليه ، دون غيره ، ويكون الوطء الذي يجامع قبوله من الحاظر منهما ، غير الوطء الذي يجامع قبوله من المبيح ، إذا أفتاه أحدهما بحظر وطء المرأة ، وأفتاه الآخر بإباحته ، فصار كل واحد من الحظر والإباحة متعلقا بمعنى غير ما تعلق به الآخر ، وهذا يجوز ورود النص به .

وكذلك نقول في النبيين : جائز أن يبعثهما الله تعالى : أحدهما بحظر شيء ، والآخر بإباحته ، على شريطة أن المأمور مخير بين التزام أحد الحكمين ، ولا يقول له واحد من النبيين : إن هذا الشيء محظور عليك حظرا باتا ، بل يقول له : إن اخترت المصير إلى هذا." (١)

"غالب ظني أني مصيب للحقيقة ، فإذا لم يكن للشيء (عنده) حقيقة مطلوبة ، فالاجتهاد ساقط في طلب ما قد علم أنه غير موجود .

فإن قال قائل : الدليل على الأشبه غير متعلق بالأصول المقيس عليها ، وإنما هو متعلق بظن المجتهد : أن القائسين قد اختلفوا في تحريم (علة) التفاضل في الأصناف الستة على الوجوه المعلومة : من اعتبار الكيل ، أو الوزن ، أو الأكل ، أو الاقتيات ، مع الجنس ، ومعلوم أن أحد هذه الوجوه ليس بأشبه بما يقاس عليه به من بعض ، بل هي في الشبه بالحادثة متساوية ، لا مزية لبعضها على بعض من هذا الوجه ، صح أن المعتبر في ذلك وجود ما يحصل في ظن المجتهد أنه أشبه .

الجواب : أن هذا غلط من قائله على مذهب القوم ، وذلك لأنه ظن أنهم يعتبرون الأشبه من جهة الصورة والهيئة ونحوها ، وليس ذلك (كذلك) ، عند أصحابنا دائما يعتبر الأشبه من طريق ما يتعلق به من الحكم

---

(١) الفصول في الأصول، ٣٤١/٤

، والكيل والوزن أشبه عندهم فيما يتعلق بهما من الأكل والاقتيات .
وإذا كان كذلك لم يقدم ما ذكروه فيما وصفنا ، وسلم لنا الأصل الذي قدمنا .
فإن قال : إن ما ذكرت من تعلق الحكم إنما هو كلام في دليل العلة ، لا في العلة نفسها ، والقياس إنما يقع على العلة لا على دليلها .
قيل له : **وهذا غلط ثان** ، لأن الكيل والوزن إنما صارا علة لأنهما بهذا الوصف الذي ذكرنا من تعلق الحكم بهما ، فإذا كان تعلق الحكم بالكيل والوزن وصفا من أوصافهما كانا أشبه بالحادثة من الأكل والاقتيات من باب تعلق الحكم بهما .." (١)

"واعتمد فقهاء الحنابلة المصلحة المرسلة، واعتبروها نوعا من القياس، وأشهر قول لابن قيم الجوزية: (هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل **به غلط عظيم** على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح، فهي بها الحياة، والغذاء، والدواء، والنور، والشفاء، والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسومها لخربت الدنيا وطوي العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطي العالم رفع إليه ما بقى من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح، والسعادة في الدنيا والآخرة)(٥).
*حكم الاحتجاج بالمصلحة المرسلة:
اتفق الفقهاء على وجوب الأخذ بها حيث لا نص ولا إجماع، على تفاوت بينهم في ذلك، واختلافهم في التسمية.

---

(١) الفصول في الأصول، ٤/٣٦٩

*دليل العمل بالمصلحة المرسلة:

١- ثبت بالاستقراء أن أحكام الشرع روعي فيها الأخذ بمصالح العباد.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه كثيرا إلى يوم الدين.

قال الشيخ الفقيه العالم الصدر الشهير الخبر النبيل المتفنن الأصيل، نسيج وحده وفريد عصره، أبو عبد الله محمد بن الشيخ الصالح المجاور المقدس المرحوم أبي عبد الله محمد بن عرفة الورغمي نسبا إلى التونسي مولدا ومنشأ برد الله ضريحه واسكنه من أعلى الجنان فسيحه.

الحمد لله الذي لا مهدي إلا من هداه. ولا كائن إلا من قضاه. ونشهد أن لا اله إلا الله وإن كل كمال بالحقيقة له. وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه وان محمدا رسوله . المنحصر الأفضلية في شخصه المخصوص بجوامع الكلم ظاهر لفظه ونصه.

وبعد لما مزج اكثر متأخري علماء الأصليين بكلامهم كثيرا من القواعد المنطقية وفصولا من أحكامه التصورية والتصديقية حتى إن بعض من أدركناه من أشياخ الزمان كان يلمع ببعض ألفاظ مبادئ الفن في المسائل الفقهية فيما يدعيه ويفسره فيسكت بذلك عن مراجعته غير المشارك فيه سكوت الأخرس عما يتيقنه ويستبصره فأوجب ذلك المشاركة فيه علما وتعليما واتباع الحق فيه ردا وتسليما وربما كان يجري في الإلقاء لطلبة من تحقيق وتحصيل وتدقيق وتأصيل ما لا يجدونه مسطورا مقررا ولا منقولا ولا محررا.

فرأيت أن اجمع لهم قواعد الفن بوسط الاختصار مع زيادة عرية عن الإكثار منبها على ما قيل من مشهور رأى مضعف وبرهان مزيف. فالله أسال ان يجعل ذلك للنصيحة الدينية خالصا ولخير الدنيا والآخرة جالبا قانصا كاملا لا ناكصا ولا ناقصا.

العلم الذي هو مطلق الإدراك: تصور ان كان إدراكا لغير مطابقة النسبة الحكمية لما في نفس الأمر ، وتصديق إن كان إدراكا لها . ويشمل التصديق علما واعتقادا وظنا ووهما وشكا لانا المطابقة اعم من كونها جزما لدليل أو دونه أو راجحة أو مرجوحة مساوية ومن ثم شمل تصديق الممكنة عامة وخاصة.

الفخز : التصديق تصور أمر مع ا لحكم عليه بإيجاب أو سلب. الأقدمون : هو نفس الحكم. والمشهور إن العلم أما تصور أو تصديق.

ورد على الثالث بعدم اندراجه وعلى الثاني بلزوم كون قسم الشيء قسيما له. وأجاب الأثير والسراج بان

---

(١) المصلحة المرسلة وضوابط العمل بها، ص/٤

المقسم مطلق للإدراك والقسيم المقيد بعد الحكم. ورده ابن البديع بأنه إن أريد بالتصديق مجموع الإدراك والحكم لما يندرج لعدم صدق الجزء على الكل وان أريد به الإدراك المقيد بالحكم كان الحكم خارجا عن التصديق وهو نفسه أو جزءه وبأن العلم انفعال والحكم فعل.

قلت: إن أرادوا بالتصديق إدراك مطابقة النسبة الحكمية استقام التقسيم والجزء المعقول يصدق على الكل كالحيوان الناطق على الإنسان والممنوع المحسوس كالسقف أو الجدار على البيت فلعله من الأول. وليس كل منهما ضروريا لا يتوقف على نظر وهو استحضار ما يفيد إدراكه إدراك غيره فيدخل مفيد التصور ولو بالخاصة على المشهور.

وقول الفخر: ترتيب تصديقات يتوصل بها لعلم أو ظن لا ينعكس لخروج مفيد التصور ولا نظريا يتوقف عليه وإلا لما احتجنا التحصيل ولا قدرنا عليه فبعض كل منهما نظري يمكن تحصيله من بعضه الضروري.

وللفخر مذهب يأتي في المعرف.

ولما غلط الفكر كثيرا احتيج لقانون تعصم مراعاته الفكر من غلطه وهو المنطق. قيل: إن كان ضروريا فلا يتعلم وإن كان نظريا تسلسل.

قيل: منقسم يكتسب نظرية من ضرورية. قيل: إن كفي ضرورية فلا حاجة لنظرية وإلا تسلسل.

قلت: ضرورية كاف في بعض الطرق الموصل لباقيه لا في كلها ثم رأيته في بيان حق السراج. وجواب الخونجي والأثير بكفايته وان الإحاطة بكل الطرق أولى ضعيف لاقتضائه اولية تحصيله لا وجوبه. وجواب مطالع السراج بأن نظرية يكتسب من ضرورية بطريق بين حسن.

وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عارضة الذاتي وهو ما لحقه كذاته أو مساويا أو أعمها الذاتي لا عن عارضة الغريب، ما لحقه لاخصه أو أعمه العرضي.

فموضوع المنطق التصورات والتصديقات وفي كونها الثواني أي هي من حيث الحكم لبعضها على بعض تقييدا وخبريا موصلة لعلم مجهول نوعا توصلا قريبا أو من حيث مطلق توصيلها وان بعد قولا الاثير مع الفخر والشيخ والكاتبي مع السراج والخونجي محتجا لهما في التصور من حيث كونه جزئيا وكليا واحد الخمسة والتصديق من حيث كونه عدولا وتحصيلا وعكسا ونقيضا.." (١)

" عنه تقبل وقال فى رواية ابن هانئ تقبل شهادة ابن عشر وروى عنه تقبل فى الجراح والقتل خاصة إذا أدوها وأشهدوا على شهادتهم قبل تفرقهم ولا يؤثر رجوعهم بعد ذلك ذكره القاضى فى الجامع

---

(١) المختصر في المنطق، ص/١

ولنا قول تقبل شهادته على مثله وسأل عبدالله أباه عن شهادة الصبيان فقال على رضى الله عنه أجاز شهادة بعضهم على بعض

تنبيه ذكر القاضى أن الخلاف عند الأصحاب فى الشهادة على الجراح الموجبة للقصاص فأما الشهادة بالمال فلا تقبل قال أبو العباس هذا عجب من القاضى فإن الصبيان لا قود بينهم وانما الشهادة بما يوجب المال

ومنها إقراره والمنصوص عن أحمد أنه يصح إقراره فى قدر ما أذن له فيه دون ما زاد ومنع فى الانتصار عدم صحة إقراره ثم سلمه لعدم مصلحته فيه وأطلق في الروضة صحة إقرار المميز قال ابن عقيل فى إقراره روايتان أصحهما يصح نص عليه إذا أقر قدر إذنه وحمل القاضى إطلاق ما نقله الاثرم أنه لا يصح حتى يبلغ على غير المأذون قال الازجي ولا يمتنع أن يكون فى المسألة روايتان الصحة وعدمها

وحكى لنا قول أنه يصح إقراره فى الشيء اليسير دون الكثير وذكر الآدمى البغدادى أن السفيه والمميز إن أقرا بحد أو قود أو نسب أو طلاق لزم وان أقرا بمال أخذ بعد الحجر **وهذا غلط وانما** هذا الحكم فى السفيه لا فى الصبى والله أعلم

القاعدة ٣ لا تكليف على الناسى حال نسيانه واختاره الجوينى فى تلك الحال فى فعل أو ترك وأن الخطاب لم يتوجه إليه وما ثبت له من ." (١)

" وظاهره أنه حين الشروع فى الفعل يسمى فاعلا حقيقة قبل وجود ما يتناوله مطلق الاسم المشتق منه لحين القبول والإيجاب بالنسبة إلى المتبايعين

ولكن قال أبو الطيب لا يسمى فاعلا إلا مجازا وكذلك قال القاضى أبو يعلى وإطلاقه باعتبار المستقبل مجاز ادعى بعضهم الإجماع

وقال أبو العباس **وهذا غلط بل** هو نوعان

أحدهما أن يراد الصفة لا الفعل كقولهم سيف قطوع وماء مرو وخبز نقيع فقيل هذا مجاز وقال القاضى بل هو حقيقة لأن المجاز هو الذى يصح نفيه كأب الأب يسمى أبا مجازا لأنه يصح نفيه فيقال ليس بأب إنما هو جد ومعلوم أنه لا يصح أن ينفى عن السيف الذى يقطع القطع فيقال إنه ليس بقطوع ولا عن الخبز الكثير والماء الكثير إنه غير نقيع وغير مرو فعلم أن ذلك حقيقة

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/٣٠

والثانى أن يراد الفعل الذى يحدث وجوده فى المستقبل وأن لا يتغير الفاعل بفعله كأفعال الله واشتهر عند أصحابنا وجمهور أهل السنة أن الله سبحانه موصوف فى الأزل بالخالق والرازق حقيقة قال أحمد لم يزل الله متكلما غفورا رحيما انتهى

وإن كان باعتبار الماضى ففى المسألة مذاهب أصحها عند الإمام فخر الدين وأتباعه أنه مجاز سواء أمكن مقارنته له كالضرب ونحوه أو لم يمكن كالكلام

والثانى أنه حقيقة مطلقا وهو مذهب أبى هاشم وأبى على وابن سينا

والثالث التفصيل بين الممكن وغيره وتوقف الآمدى وابن الحاجب فلم يصححا شيئا

والرابع قول أبى الخطاب قاله فى مسألة خيار المجلس وهو الفرق بين ما يعدم عقب وجود مسماه كالبيع والنكاح والاغتسال والتوضى فإن ." (١)

" فى المسودة لأنه إن ثبت عرف فى الكل كما قاله الجمهور فلا إجمال وإن ثبت بعض كما قال الشافعى ومن وافقه فلا إجمال

قالوا العرف فى نحو مسحت بالمنديل البعض

وجوابه لأنه آلة بخلاف مسحت بوجهى ذكره ابن الحاجب

وأما الثالث وهو أن الأمر بالفعل هل يكتفى فى امتثاله بالإتيان بما يقع عليه اسم ذلك أم لا بد من استيعاب ذلك الاسم

جوابه أن هذه المسألة فيها قولان للعلماء اختار القاضى عبد الوهاب المالكى الاقتصار على أول ذلك الاسم والزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط

قال القرافى فى شرح التنقيح وكثير من **الفقهاء غلط فى** تصوير هذه المسألة حتى خرج عليها ما ليس من فروعها

فقال أبو الطاهر وغيره فى قول الفقهاء التيمم إلى الكوعين أو إلى المرفقين أو إلى الابطين فيه ثلاثة أقوال إن ذلك يتخرج على هذه القاعدة هل يؤخذ بأوائل الأسماء فيقتصر على الكوع أو أواخرها فيصل إلى الإبط ويجعلون كل ما هو من هذا الباب يتخرج على هذه القاعدة وهذا باطل إجماعا

ومنشأ الغلط إجراء أحكام الجزئيات على الأجزاء والتسوية بينها ولا خلاف أن الحكم فى الكل لا يقتصر به على جزئه فلا يجوز ركعة عن ركعتين فى الصبح ولا يوم عن شهر رمضان فى الصوم ونظائره كثيرة

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٢٧

إنما معنى هذه القاعدة إذا علق الحكم على معنى كلى له محال كثيرة وجزئيات متساوية فى العلوم واللغات والقلة والكثرة هل ذلك الحكم على أدنى المراتب هذا موضع الخلاف

ومثاله إذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا ركعت فاطمأن فأمر بالطمأنينة فهل يكتفى بأدنى رتبة يقصد فيها الطمأنينة أو يفعل أعلاها وكذلك ." (١)

" قوله صلى الله عليه و سلم خللوا الشعر وأنقوا البشرة يقتضى التدليك هل يقتصر على أدنى رتبة أو أعلاها

فهذه القاعدة فى الجزئيات والمحل لا فى الأجزاء

ثم الفرق بينهما أن الجزء لا يستلزم الكل فلذلك أجزأ الثانى دون الأول وأدنى رتبة الموالاة موالاة وليست الركعة ركعتين ولا اليوم شهرا

وعبارة القاضى عبد الوهاب صحيحة فى قوله تقتضى الاقتصار على أوله أى أول رتبة فمن فهم أول أجزائه **فقد غلط انتهى**

قلت فإذا تقرر هذا فقد بان بطلان التفريع على هذه القاعدة إذ مسح الرأس حكم فى الكل فلا يقتصر على جزئه لا حكم فى الكل فيقتصر على أجزائه على أحد القولين والله أعلم

القاعدة ٣٤ حتى فى اللغة للغاية ومواضعها متعددة وهى فى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره كذلك ومعناها انتهاء التحريم الثابت بطلاق الزوج الأول عند وطء الثانى فيعود الحل الذى كان قبل الطلاق بعقد جديد

وقال أبو حنيفة معناها الرفع والقطع كقوله تعالى حتى تغتسلوا أى ترفعوا الجنابة وتقطعوا حكمها فمعناه فى الآية حتى يرفع الزوج الثانى النكاح الأول ويقطع أحكامه

وما قاله أبو حنيفة من جهة اللغة لا أصل له

وفرع بعضهم على هذا الخلاف الخلاف فى مسألة هدم الطلاق

وهى أن من طلق زوجته دون الثلاث وتزوجت ثم عادت إليه بنكاح جديد فإنها تعود على ما بقى من نكاحها الأول عندنا على الصحيح من الروايتين عن الإمام أحمد لأن النكاح الثانى علم على انتهاء علة التحريم فلا دخل له فى هدم الطلاق ." (٢)

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٤٢

(٢) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٤٣

" عليه قال لأن النية لا أثر لها في الصريح على الصحيح والله أعلم

القاعدة ٤٧ إذا قلنا الأمر المطلق يقتضي التكرار فيقتضي الفور اتفاقا وإن قلنا لا يقتضي التكرار فهل يقتضي الفور أم لا في ذلك مذاهب

أحدها أنه يقتضي الفور وهذا قول أصحابنا قال أبو البركات وهو ظاهر كلام أحمد ويعزى إلى أبي حنيفة ومتبعيه وحكاه الحلواني من أصحابنا عن المالكية

قلت وقال القوضي عبد الوهاب المالكي الذي ينصره أصحابنا أنه على الفور وحكاه القرافي عن مالك ثم قال خلافا لأصحابه المغاربة وحكاه في المسودة عن أبي بكر الصيرفي والقاضي وأبي حامد وطائفة من الشافعية

والمذهب الثاني أنه لا يقتضي الفور ولا التراخي بل يدل على طلب الفعل قاله في البرهان وهذا ينسب إلى الشافعي وأصحابه وقال في المحصول إنه الحق

قلت اختاره الآمدى وابن الحاجب والبيضاوي قال القاضي أبو يعلى وقد أومأ إليه أحمد في رواية الأثرم وقد سأله عن قضاء رمضان يفرق قال نعم إنما قال الله فعدة من أيام أخر

وقال السرخسي من الحنفية الذي يصح عندى من مذهب علمائنا أنه يعنى الأمر المطلق على التراخي وذكر عن أبي حنيفة ما يدل على ذلك قال وأشار الكرخي إلى أن موجب الأمر الفور قال ومن أصحابنا من جعل هذا الفعل على الخلاف بين أصحابنا في الحج هل هو على الفور أو التراخي قال وعندي أن **هذا غلط لأن** الحج مؤقت بأشهره فأبو يوسف يقول تتعين السنة الأولى ومحمد يقول لا تتعين وعن أبي حنيفة روايتان

والمذهب الثالث أنه يفيد التراخي أي جوازا قال الشيخ أبو إسحاق والتعبير بكونه يفيد **التراخي غلط** ." (١)

" الإمام أحمد رضى الله عنه وبه قال جماعة من السلف واختاره أبو بكر بن الباقلانى وأبو عبد الله الجرجانى الحنفى وجماعة من المالكية إلا أن يدل دليل على إخراجهم

وادعى الأصحاب فى صور كثيرة أنها خرجت عن القاعدة بدليل وفى كون ذلك دليلا تخرجا نظر والأظهر جعله كالحر فى جميع أحكامه إلا ما أجمع على خلافة أو صح الحديث بخلافه

وقال بعض المالكية والشافعية لا يدخلون حكاه القاضى أبو الطيب وحكاه الحلوانى أيضا

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/١٧٩

وقال الرازى إن ما تعلق بحقوق الآدميين لا يدخلون فيه وإلا دخلوا قال ولهذا لم يجوز أصحابنا شهادة العبيد وحكى الماردى فى الحاوى والرويانى فى البحر كلاهما فى كتاب القضاء أن الخطاب إن تضمن تعبدا دخلوا وإن تضمن ملكا أو عقدا أو ولاية فلا

إذا تقرر هذا فيتعلق بالقاعدة فروع

منها عورة الأمة هل هى كالحرة أم لا فى المسألة روايتان

إحداهما عورتها ما لا يظهر غالبا والثانية أنها ما بين السرة والركبة وعن أحمد رواية ثالثة أن عورتها الفرجان فقط كالرجل

واختلف الأصحاب فى هذه الرواية هل هى ثابتة أم لا أثبتها الحلوانى فى التبصرة والظاهر أنه أخذها من ظاهر عبارة شيخه أبى الخطاب فى الهداية وتبعه ابن تميم

قال أبو البركات ما بين السرة والركبة من الأمة فعورة إجماعا

وقال أبو العباس قد حكى جماعة من أصحابنا أن السوأتين عورة فقط كالرواية فى عورة الرجل قال **وهو غلط فاحش** قبيح على المذهب خصوصا ." (١)

" يبقى واحد نلقيه من الثلاثة يبقى اثنان نلقيهما من الأربعة قبلها يبقى اثنان نلقيهما من الخمسة يبقى ثلاثة نلقيها من السبعة يبقى أربعة نلقيها من الثمانية يبقى أربعة نلقيها من التسعة يبقى خمسة نلقيها من العشرة يبقى خمسة كالجواب بالطريقين

ومنها هل يرجع الاستثناء إلى ما يملكه المكلف كما ذكره القاضى أو إلى ما تلفظ به فى المسألة وجهان ذكرهما غير واحد

فيظهر أثرها إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق خمسا إلا واحدة فإن قلنا يرجع إلى ما تلفظ به فيقع الثلاث كأنه قال أنت طالق أربعا وإن قلنا يرجع إلى ما يملكه فيقع اثنان كأنه استثناء واحدة من ثلاث وإن قال أنت طالق أربعة إلا اثنتين فعلى الوجه الأول يصح الاستثناء ويقع اثنتان إذا قلنا بصحة استثناء النصف وعلى قول القاضى لا يصح الاستثناء ويقع ثلاث لأن الاستثناء يرجع إلى ثلاث فيكون استثناء للأكثر وعندنا لا يصح على الصحيح

ومنها الاستثناء من غير الجنس لا يصح عند أحمد وأصحابه وزفر ومحمد وذكره الآمدى عن الأكثر وذكر التميمى أن أصحاب أحمد اختلفوا فيه وعن أحمد يصح استثناء نقد من آخر

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/٢١٠

قال صاحب الروضة روضة الفقه من أصحابنا بناء على أنهما جنس واحد ٢أو جنسان

وما **قاله غلط إلا** أن يريد ما قاله القاضى فى العدة وابن عقيل فى الواضح أنهما كالجنس الواحد فى أشياء وفى المغنى يمكن حمل الصحة على ما إذا كان أحدهما يعبر به عن الآخر أو يعلم قدره منه ورواية البطلان على ما إذا انتفى ذلك

فعلى قول صاحب الروضة والعدة والواضح يختص الخلاف بالتقدير

وعلى ما حمله صاحب المغنى ينبغى الخلاف ." (١)

" فى تقديم القياس على المفهوم وجهان كما فى تحصيص العموم بالقياس بل أولى لأنهم قدموا المفهوم على العموم فلأن يقدموه على القياس الذى هو دون المفهوم على أحد الوجهين أولى وقد صرح القاضي بأن تقدم

قال طائفة من محققى أصحابنا تخصيص العموم بالمفهوم إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم واحد وفي حكم واحد ككلام الله ورسوله لا فى كلام واحد متصل ولا متكلمين بل يجب اتحاد مقصودهما كبينة شهدت أن جميع الدار لزيد وأخرى شهدت أن الموضع الفلانى منها لعمرو فإنهما يتعارضان فى ذلك الموضع قال وغلط بعض الناس فجمع بينهما لأنه من باب العام والخاص **كما غلط بعضهم** فى كلام متكلم متصل والله أعلم

القاعدة ٦٦ إجماع الخلفاء الأربعة مع مخالفة مجتهد صحابى لهم على حكم ليس بإجماع ولا حجة عند أحمد وأكثر الفقهاء

وعن أحمد رحمه الله تعالى رواية أخرى أنه إجماع وبها قال أبو حازم الحنفى واختارها ابن البنا من أصحابنا

وعن أحمد رواية ثالثة أنه حجة لا إجماع

وقول بعضهم أحدهم ليس بحجة فيجوز لبعضهم خلافه رواية واحدة عند أبى الخطاب وذكر ابن عقيل والقاضى رواية لا يجوز واختارها أبو حفص البرمكى وغيره من أصحابنا وذكر الآمدى أن بعض الناس قال قول أبى بكر وعمر إجماع ذكره بعض أصحابنا عن أحمد

فأما ما عقده بعضهم كصلح بنى تغلب وخراج وجزية فلنا خلاف فى جواز نقضه واختار ابن عقيل يجوز قال ومنعه أصحابنا

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفقي، ص/٢٥٦

وأما الصحابى غيرهم إذا قال قولا وانتشر ولم ينكر قبل استقرار المذهب ." (١)

"لاخذه من الصورة ؛ لان حصول صورة الشيء في الذهن وسمي التصديق تصديقا لان فيه حكما يصدق فيه أو يكذب سمي بأشرف لازمي الحكم في النسبة فكل تصديق متضمن من مطلق التصور ثلاث تصورات : تصور المحكوم عليه ، والمحكوم به من حيث هما ، ثم تصور نسبة أحدهما للآخر ، فالحكم يكون تصورا رابعا ، لانه تصور تلك النسبة موجبة ، أو تصورها منفية ، وكل من التصور والتصديق ضروري ونظري . والله أعلم . (فصل) (العلم لا يحد في وجه) قال بعضهم : لعسره ويميز بتمثيل وتقسيم . وقال بعضهم : لانه ضروري . وقد علمت من خطبة الكتاب أني متى قلت عن شيء في وجه فالمقدم والمعتمد غيره . إذا تقرر هذا : فالصحيح عند أصحابنا ، والأكثر أنه يحد ، ولهم في حده عبارات . (و) المختار منها أن يقال : (هو صفة يميز المتصف بها) بين الجواهر والأجسام والأعراض ، والواجب والممكن والممتنع (تمييزا جازما مطابقا) أي لا يحتمل النقيض (فلا يدخل إدراك الحواس) **لجواز غلط الحس** ؛ لانه قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه كالمستدير مستويا ، والمتحرك ساكنا ونحوهما . (ويتفاوت) العلم على الأصح من الروايتين عن إمامنا أحمد رضي الله تعالى عنه . قال." (٢)

"لفظا آخر بمعناه . فإن الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص لما كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب . وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب ، ولانه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره (ولو كذب) أصل فرعا فيما رواه عنه (**أو غلط أصل** فرعا لم يعمل به) أي بذلك الحديث الذي كذب فيه الشيخ راويه عنه ، **أو غلط فيه** الشيخ راويه عنه عندنا . وعند الأكثر . وحكاه جماعة إجماعا لكذب أحدهما . ونقل عن الشافعي وأصحابه (و) لكن (هما على عدالتهما) لعدم بطلان العدالة المتحققة بالشك . فلو شهدا عند حاكم في واقعة قبلا ؛ لان تكذيبه أو تغليطه قد يكون لظن منه أو غيره . وقيل : يعمل به واختاره جماعة (وإن أنكره) أي أنكر الأصل الفرع بأن قال الشيخ : ما أعرف هذا الحديث أو نحو ذلك (ولم يكذبه) أي ولم يكذب الأصل الفرع في روايته عنه (عمل به) عند الآمام أحمد ومالك والشافعي رضي الله تعالى عنهم والأكثر ؛ لان

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية– الفقي، ص/٢٩٤

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ١/٢٤

الفرع عدل جازم غير مكذب أو مغلط ، فيعمل بما رواه . كموت الأصل أو جنونه . وروى سعيد عن الدراوردي عن ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﴿ أن النبي." (١)

"ثم قال : فصل في ترتيب الخصوم في الجدل . اعلم أنه لا يخلو الخصم في الجدل من أن يكون في طبقة خصمه ، أو أعلى أو أدون فإن كان في طبقته : كان قوله له : الحق في هذا كذا دون كذا من قبل كيت وكيت ، ولأجل كذا وعلى الآخر : أن يتحرى له الموازنة في الخطاب . فذلك أسلم للقلوب ، وأبقى لشغلها عن ترتيب النظر فإن التطفيف في الخطاب يعمي القلب عن فهم السؤال والجواب . وإن كان أعلى فليتحر ، ويجتنب القول له : هذا خطأ ، **أو غلط ،** أو ليس كما تقول ، بل يكون قوله له : أرأيت إن قال قائل يلزم على ما ذكرت كذا ؟ وإن اعترض على ما ذكرت معترض بكذا . فإن نفوس الكرام الرؤساء المقدمين تأبى خشونة الكلام ؛ إذ لا عادة لهم بذلك ، وإذا نفرت النفوس عميت القلوب ، وجمدت الخواطر وانسدت أبواب الفوائد ، فحرمت كل الفوائد ، بسفه السفيه ، وتقصير الجاهل في حقوق الصدور ، وقد أدب الله تعالى أنبياءه في خطابهم للرؤساء من أعدائه ، فقال لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام في حق فرعون ﴿ فقولا له قولا لينا ﴾ . سمعت بعض المشايخ في علوم القرآن ، يقول : صفة هذا القول اللين في قوله تعالى ﴿ اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى ﴾ وما ذاك إلا مراعاة لقلبه ،." (٢)

"حتى لا ينصرف بالقول الخشن عن فهم الخطاب ، فكيف برئيس تقدم في العلم تطلب فوائده ، وترجو الخير في إيراده ، وما تسنح له خواطره ؟ فأحرى بنا أن نذلل له العبارة ، ونوطئ له جانب الجدل ، لتنهال فوائده انهيالا وفي الجملة والتفصيل : الأدب معيار العقول ومعاملة الكرام ، وسوء الأدب مقطعة للخير ومدمغة للجاهل ، فلا تتأخر إهانته ، ولو لم يكن إلا هجرانه وحرمانه ، وأما الأدون فيكلم بكلام لطيف ، إلا أنه يجوز أن يقال له ، إذا أتى بالخطإ : هذا خطأ . **وهذا غلط من** قبل كذا ليذوق مرارة سلوك الخطإ فيجتنبه ، وحلاوة الصواب فيتبعه . ورياضة هذا واجبة على العلماء ، وتركه سدى مضرة له ، فإن عود الآكرام الذي يستحقه الأعلى طبقة : أخلد إلى خطئه ، ولم يزغه عن الغلط وازع ، ومقام التعليم والتأديب تارة بالعنف ، وتارة باللطف ، وسلوك أحدهما يفوت فائدة الآخر ، قال الله – سبحانه وتعالى – ﴿ وأما

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٢٧٩/١

(٢) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٥/٣

السائل فلا تنهر ﴾ وقيل في التفسير : إنه السائل في العلوم دون سؤال المال ، وقيل : هو عام فيهما ، والله تعالى أعلم .." (١)

" نطق به رسول الله صلى الله عليه و سلم في هذا الحديث حيث قال إن اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر فانظر هذه العبارة النبوية في هذا الحديث الصحيح المتفق عليه عند أهل الصحيح والملتقى بالقبول بين جميع الفرق فإنه قال وإن اجتهد فأخطأ فقسم ما يصدر عن المجتهد في الاجتهاد في مسائل الدين إلى قسمين أحدهما هو مصيب فيه والآخر هو مخطئ فكيف يقول قائل أنه مصيب للحق سواء أصاب أو أخطأ وقد سماه رسول الله صلى الله عليه و سلم مخطئا فمن زعم أن مراد القائل بتصويب المجتهد من الإصابة للحق مطلقا **فقد غلط عليهم** غلطا بينا ونسب إليهم ما هم منه براء ولهذا أوضح جماعة من المحققين مراد القائلين بتصويب المجتهدين بأن مقصودهم أنهم مصيبون من الصواب الذي لا ينافي الخطأ لا من الإصابة التي هي مقابلة للخطأ فإن لم يخطئ فهذا لا بقول به عالم ومن لم يفهم هذا المعنى فعليه أن يتهم نفسه ويحيل الذنب على قصوره ويقبل ما أوضحه له من هو اعرف منه بفهم كلام العلماء وإن استروح المقلد إلى الاستدلال بقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون فهو يقتصر على سؤال أهل العلم عن الحكم الثابت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه و سلم حتى يبينون له كما أخذ الله عليهم من بيان أحكامه لعباده فإن معنى هذا ." (٢)

" قولك الآن لأنك تقول أقوم يحتمل الحاضر والمستقبل فإذا قلت الآن حصلته للحضور

وأما الحرف فهو ما يفيد معنى في غيره والأسماء على ضربين مبنية ومعربة فالمبنية كقولك من وكيف وإنما سمي مبنيا لثبوته على حركة واحدة تشبيها بالبناء لا غير

والمعرب على ضربين متمكن وأمكن فالمتمكن كعمرو والأمكن كزيد

وأما الحرف فهو ما يراد لغيره ويدل على المعنى فيه وهو على قسمين مقطوع وموصول

فأما المقطوع فهو حروف المعجم السالمة عبارة ووصفا عنها المثبتة معنى كما تقدم فيها وأمهاتها فيما يحتاج إليها خمسة

---

(١) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، ٦/٣

(٢) القول المفيد، ص/٨٨

أولهما الباء **وقد غلط فيها** كثير من العلماء وظنوها للتبغيض وذلك خطأ بين أما أنها قد تكون صلة للأفعال في قولك خذت ونصحت وشكرت ونحوه والذي أوجب ذلك قوله سبحانه (وأمسحوا برؤوسكم) فزعموا أنها تفيد التبغيض ها هنا بينا في كتاب الأحكام أنها من باب المفهوم عكسا كقول الشاعر

(وعصفت بالكثتين عصف الأئمد ... وذلك لحكمة بديعة بيانها في موضعها) ." [1]

" الثاني الواو **وقد غلط فيها** جماعة من العلماء حتى اعتقدوها للترتيب وهي لا تقتضي جمعا ولا ترتيبا

والدليل على صحة ذلك دخولها حيث يستحيل الترتيب وهو باب المفاعلة بيد أنها في باب العطف تدل على تقدم الأهم فالأهم ولذلك قال صلى الله عليه و سلم وقد وقف على الصفا نبدأ بما بدأ الله به

وأما الفاء فهي للتعقيب ومن ضرورتها الترتيب ومن روابطها التسبيب وهي ثلاثة مرتبطة

وما ثم **فقد غلط فيها** بعض علمائنا فقال إن ثم تقتضي المهلة في موضعها وقد تأتي لغير ذلك كقول الشاعر

(كهز الرديني تحت العجاج ... جرى في الأنابيب ثم اضطرب)

فجعل الاضطراب بعد الهز وهو هو ومعه وأبعد من هذه قول الشاعر

(إن من ساد ثم ساد أبوه ... ثم قد ساد بعد ذلك جده)

والصحيح من القول الذي يبين المعنى ويكشف جواب السؤال ثم لا تكون أبدا إلا الترتيب والمهلة على بابها في كل موضع إلا أنها تذكر لترتيب المعاني وقد تذكر لترتيب الكلام

وأما الخامس فهو الكاف وهو أن كان مفردا مقطوعا فإنه موصول المعنى لأنه موضوع للتبيخ وهو معنى مستقيل بيد أن بعضهم قد رام أن ." [2]

" فعن معادن العرب تسئلوني قالوا نعم قال خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا

الحرف الثامن لو

وهو حرف يرد في لسان العرب لامتناع الشيء لامتناع غيره ولا معنى له سواه وقد ظن إنه يرد بمعنى إن في قوله تعالى (ولو أعجبتكم) قالوا المعنى هنا وإن أعجبكم وهذا ليس بصحيح بل هو على بابها وقد بينا ذلك في كتاب الأحكام

---

(١) المحصول لابن العربي، ص/٣٩

(٢) المحصول لابن العربي، ص/٤٠

الحرف التاسع لولا

وهو حرف يدل على امتناع الشيء لثبوت غيره وقد اختلف الناس في لو لولا هل يفتقران إلى جواب أم لا

والصحيح افتقارهما إليه وقد تخرج لولا عن هذا الباب الذي حددناه به فتكون بمعنى الترغيب ولا تفتقر حينئذ إلى جواب اتفاقا

الحرف العاشر إلى

وهو موضوع لبيان الغاية وهي إذا اتصلت بمن وانتظم الكلام بها كانت حدا فلا يخلو أن تكون من جنس المحدود أو من غير جنسه فإن كانت من جنسه دخل فيه وإن كان من غير جنسه وقف عنده وقد ظن بعضهم أنها تكون بمعنى مع **وهو غلط بين** لا تقتضيه اللغة ولا تدل عليه الشريعة وغسل المرافق لم يكن بمقتضى إلى وإنما كان بالدليل الذي بيناه في كتاب الإنصاف ." (١)

" وسادسها

ربما كان في مهلة النظر

وسابعها

ربما سكت لظنه أن غيره يقوم مقامه في ذلك الإنكار وإن كان **قد غلط فيه**

وثامنها

ربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم ينكره ." (٢)

" قلت قد سبق جوابه

الثاني **أن غلط الناظر** أمر مشهور فإن الإنسان قد يرى المتحرك ساكنا وبالعكس وذلك يقتضي حصول اللبس في الحسيات

وأما النقل فمن وجهين

الأول أن المسيح عليه السلام شبه بغيره

فإن قلت هذا لا يلزم من وجوه أحدها

---

(١) المحصول لابن العربي، ص/٤٤

(٢) المحصول للرازي، ٤/٢١٩

أن ذلك كان في زمان عيسى عليه السلام وخرق العادة جائز في زمان الأنبياء دون سائر الأزمنة ." (١)

"والثالث: وافتتاح عن القاضي أنه إن علم أنه وصل إليه إلى كل واحد قدر حقه أجزأ وإلا لم يجزه هذا ما ذكره.

وأصل ذلك ما قاله القاضي في المجرد إذا أفرد ستين مدا وقال لستين مسكينا خذوها فأخذوها أو قال كلوها ولم يقل بالسوية أو قال قد ملكتموها بالسوية فأخذوها. فقال شيخنا أبو عبد الله بن حامد: يجزيه؛ لان قوله خذها عن كفارتي يقتضي التسوية؛ لان حكم الكفارة أن يكون بينهم بالسوية فإن عرف أنها وصلت إليهم بالسوية أجزأه وإن علم التفاضل فمن حصل معه التفضيل فقد أخذ زيادة ومن أخذ أقل كان عليه أن يكمله وإن لم يعلم كيف وصل إليهم لم يجزيه وعليه استئنافها؛ لانه لم يعلم قدر ما وصل إلى كل واحد بعينه. انتهى.

فحكى الكل عن ابن حامد وصاحب المغني جعل الإجزاء مطلقا قول ابن حامد واعتبار الوصول قول القاضي وليس كذلك وكذلك استشكل الشيخ مجد الدين ما وقع في المجرد وقال: لعله **وقع غلط في** النسخة وليس كذلك أيضا فإني نقلت ما ذكرته من أصل القاضي بخطه. ثم قال: عندي أنا إن قلنا ملكوها بالتخلية وأنها قبض أجزأته بكل حال. قال: ولعل هذا اختيار ابن حامد وهذا بعيد جدا بل اختيار ابن حامد عكسه وإن الهبة والصدقة لا تملك بدون قبض، وقد قدمنا ذلك عنه في مسائل القبوض وإن القبض في المنقول بالنقل فيتوجه على هذا أنه لا بد من تحقيق قبض كل واحد لمقدار ما يجزئ دفعه إليه؛ لانه لم يملكه بدونه ولا عبرة بالإيجاب لهم بالسوية وما حكاه القاضي عن ابن حامد يشعر بأن إطلاق قوله خذوا هذا وهو لكم لا يحمل على التسوية، فإنه إنما علل بأن التسوية حكم الكفارة وهذا مخالف لما قرروه في عقود المعاوضات. وأما ماحكاه في المغني من طرد الخلاف فيما لو قال هو بينكم بالسوية أو اقتصر على قوله هو بينكم ألبتة فليس ذلك في كلام القاضي ويتخرج ذلك على أصل وهو أن إطلاق البينة هل يقتضي التساوي أم لا؟ وفي المسألة وجهان:

أحدهما: أنه يقتضيه وهو الذي ذكره الأصحاب في المضاربة إذا قال: خذ هذا المال فاتجر فيه والربح بينهما أنهما يتساويان فيه وصرح القاضي وابن عقيل والأصحاب في مسألة المضاربة في أن إطلاق الإقرار بشيء أنه بينه وبين زيد يتنزل على المناصفة أيضا، وكذلك صرحوا به في الوصايا إذا قال: وصيت لفلان

---

(١) المحصول للرازي، ٤/٣٥٠

وفلان بمائة بينهما أن لكل واحد خمسين. ونص عليه أحمد في رواية ابن منصور فيمن قال بين فلان وفلان مائة درهم وأحدهما ميت ليس للحي إلا خمسون درهما وكذلك لو قال: لفلان وفلان مائة درهم وأحدهما ميت وأنكر قول سفيان بالتفرقة بينهما، وهذا تصريح بأن إطلاق الوصية يتنزل على التساوي كما قال بينهما.

والوجه الثاني: أن إطلاق البينة لا تقتضي التساوي وبه جزم القاضي في خلافه وابن عقيل في." (١)

"وقيل جهتها فقبلة أهل المغرب إلى المشرق وبالعكس وقبلة أهل المدينة والشام وأهل الأندلس إلى ميزاب الكعبة وذلك ما بين المشرق والجنوب وقال بعض المعدلين قبلة قرطبة وما حولها على ثلاثين درجة من الربع الشرقي الجنوبي (الفرع الثاني) يستدل على القبلة بطلوع الشمس وغروبها وقيل بالجهة التي يبدأ الظل بالزيادة فيها وقت الزوال ويستدل عليها ليلا بالقمر فإنه يكون طرفاه أو الشهر إلى المشرق وآخر الشهر إلى المغرب ووسط الشهر يكون في أول الليل إلى المشرق وفي آخره إلى المغرب وقد يستدل عليها بالجبال والرياح وغير ذلك (الفرع الثالث) من صلى ثم تبين له الخطأفي القبلة أعاد في الوقت على المشهور وقال سحنون في الوقت وبعده وفاقا لهما (الفصل الثالث) في السترة قدام المصلي ويؤمر بها الإمام والفذ وسترة الإمام سترة للمأموم وأقلها طول الذراع في غلط الرمح وشروطها أن تكون بشيء ثابت طاهر لا يشوش القلب فلا يستر بصبي لا يثبت ولا بامرأة ولا إلى المتكلمين ويجوز الاستتار بالإبل والبقر والغنم لا يصمد إلى السترة بل يتيامن عنها قليلا أو يتياسر ويجعل بينها وبينه قدر ممر الشاة وقيل ثلاثة أذرع فإن لم يجد سترة صلى دونها ويخط خطا في الأرض فيصلي إليه خلافا لابن حنبل ولا يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي أن يتعرض للمرور ولا لأحد أن يمر بين يديه فإن فعل فليدفعه دفعا خفيفا الباب الثامن في النية والإحرام وفيه ثلاثة فصول." (٢)

"الإخلاص في أثنائه أو بعد الفراغ منه فينبغي استئنافه وقد يبدأه ممتزجا فينظر أيهما أغلب فيناط به الحكم قال بعضهم العمل لأجل الناس شرك وترك العمل لأجل الناس رياء وما يتعلق بالرياء تسميع الناس بالعمل والتزين للناس بإظهار الخير في القول أو في الفعل أو في اللباس أو غير ذلك والمداهنة والنفاق وهو إظهار ضد ما في قلبه (الثاني) العجب وهو مفسد للعمل ومعناه استعظام العبد لما يعمل من العمل الصالح ونسيان منة الله به (الثالث) الغرور وهو غلط النفس وحقيقته إعجاب بما لا خطر له أو ركون

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي، ص/٢٨٤

(٢) القوانين الفقهية ـ لابن جزى، ص/٦١

إلى ما لا ينفع والمغترون أصناف كثيرة من العلماء والعباد والمتصوفة وأهل الدنيا وغيرهم (الرابع) الكبر وهو من المهلكات ومعناه تعاظم الإنسان في نفسه وتحقيره لغيره ثم إن التكبر له أسباب فمنها العلم والعبادة والحسب والشجاعة والقوة والجمال والمال والجاه وهو درجات فأشده التكبر على الله ورسوله وهو الذي حمل أكثر الكفار على الكفر ثم التكبر على أهل الدين من العلماء والصلحاء وغيرهم بالازدراء بهم وعدم القبول لمناصحتهم ثم التكبر على سائر الناء (الخامس) الحسد وهو حرام ومعناه تألم القلب بنعمة الله على عباده وتمنى زوالها عن المنعم عليه فإن تمنى مثلها لنفسه ولم يتمن زوالها عن غيره فذلك غبطة جائزة (السادس) الحقد وهو خلق مذموم يثير العداوة والبغضاء والإضرار بالناس (السابع) الغضب وهو منهي عن فينبغي كظمه لئلا يعود إلى منكرات الأقوال أو الأفعال (الثامن) التسخط من الأقدار وهو ضد التسليم والرضى (التاسع) خوف الفقر وهو من الشيطان (العاشر) حب المال وسنتكلم عليه في بابه (الحادي عشر) حب الجاغه وهو يوقد إلى ارتكاب الأخطار والتعرض للمهالك في الدنيا والدين (الثاني عشر) حب المدح وهو أقوى أسباب الرياء (الثالث عشر) كراهة الذم وهو أقوى أسباب الغضب والحقد (الرابع عشر) طول الأمل وسببه نسيان الموت وهو يثمر شدة الحرص على." (١)

" الإلهية بجملتها يتصور أن تنطبع بها نفس الآدمي والحضرة الإلهية عبارة عن جملة الموجودات فكلها من الحضرة الإلهية إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله فإذا انطبعت بها صارت كأنها كل العالم لإحاطتها به تصورا وانطباعا وعند ذلك ربما ظن من لا يدري الحلول فيكون كمن ظن أن الصورة حالة في المرآة **وهو غلط لأنها** ليست في المرآة ولكن كأنها في المرآة فهذا ما نرى الاقتصار عليه في شرح حقيقة العلم في هذه المقدمة التي هي علاوة على هذا العلم

امتحان ثالث (تعريف الواجب) اختلفوا في حد الواجب فقيل الواجب ما تعلق به الإيجاب وهو فاسد كقولهم العلم ما يعلم به وقيل ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه وقيل ما يجب بتركه العقاب وقيل ما لا يجوز العزم على تركه وقيل ما يصير المكلف بتركه عاصيا وقيل ما يلام تاركه شرعا وأكثر هذه الحدود تعرض للوازم والتوابع وسبيلك إن أردت الوقوف على حقيقته أن تتوصل إليه بالتقسيم كما أرشدناك إليه في حد العلم فاعلم أن الألفاظ في هذا الفن خمسة الواجب والمحظور والمندوب والمكروه والمباح فدع الألفاظ جانبا ورد النظر إلى المعنى أولا فأنت تعلم أن الواجب اسم مشترك إذ يطلقه المتكلم في مقابلة الممتنع ويقول وجود الله تعالى واجب وقال الله تعالى وجبت جنوبها (الحج ٣٦) ويقال وجبت الشمس وله بكل

---

(١) القوانين الفقهية ـ لابن جزى، ص/٤٧٥

معنى عبارة والمطلوب الآن مراد الفقهاء وهذه الألفاظ لا شك أنها لا تطلق على جوهر بل على عرض ولا على كل عرض بل من جملتها على الأفعال فقط ومن الأفعال على أفعال المكلفين لا على أفعال البهائم فإذا نظرك إلى أقسام الفعل لا من حيث كونه مقدورا وحادثا ومعلوما ومكتسبا ومخترعا وله بحسب كل نسبة انقسامات إذ عوارض الأفعال ولوازمها كثيرة فلا نظر فيها ولكن إطلاق هذا الاسم عليها من حيث نسبتها إلى خطار الشرع فقط فنقسم الأفعال بالإضافة إلى خطاب الشرع فنعلم أن الأفعال تنقسم إلى ما لا يتعلق به خطاب الشرع كفعل المجنون وإلى ما يتعلق به والذي يتعلق به ينقسم إلى ما يتعلق به على وجه التخيير والتسوية بين الإقدام عليه وبين الإحجام عنه ويسمى مباحا وإلى ما ترجح فعله على تركه وإلى ما ترجح تركه على فعله والذي ترجح فعله على تركه ينقسم إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على تركه ويسمى مندوبا وإلى ما أشعر بأنه يعاقب على تركه ويسمى واجبا ثم ربما خص فريق اسم الواجب بما أشعر بالعقوبة عليه ظنا وما أشعر به قطعا خصوه باسم الفرض ثم لا مشاحة في الألفاظ بعد معرفة المعاني وأما المرجح تركه فينقسم إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على فعله ويسمى مكروها وقد يكون منه ما أشعر بعقاب على فعله في الدنيا كقوله صلى الله عليه و سلم من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن إلا نفسه وإلى ما أشعر بعقاب في الآخرة على فعله وهو المسمى محظورا و حراما ومعصية فإن قلت فما معنى قولك أشعر فمعناه أنه عرف بدلالة من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة فالإشعار يعم جميع المدارك فإن قلت فما معنى قولك عليه عقاب قلنا معناه أنه أخبر أنه سبب العقاب في الآخرة فإن قلت فما المراد بكونه سببا فالمراد به ما يفهم من قولنا الأكل سبب الشبع وحز الرقبة سبب الموت والضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء فإن قلت فلو كان سببا لكان لا يتصور أن لا يعاقب وكم من تارك واجب يعفى عنه ". (١)

" اللفظ منه

وأما المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الاشتراك في معناه كقولك السواد والحركة والفرس والإنسان وبالجملة الإسم المفرد في لغة العرب إذا أدخل عليه الألف واللام للعموم فإن قلت وكيف يستقيم هذا وقولك الإله والشمس والأرض لا يدل إلا على شيء واحد مفرد مع دخول الألف واللام فاعلم أن **هذا غلط فإن** امتناع الشركة ها هنا ليس لنفس مفهوم اللفظ بل الذي وضع اللغة لو جوز في الإله عددا لكان يرى هذا اللفظ عاما في الآلهة كلها فإن امتنع الشمول لم يكن لوضع اللفظ بل لاستحالة وجود إله

(١) المستصفى، ص/٢٣

ثان فلم يكن امتناع الشركة لمفهوم اللفظ والمانع في الشمس أن الشمس في الوجود واحدة فلو فرضنا عوالم في كل واحد شمس وأرض كان قولنا الشمس والأرض شاملا للكل فتأمل هذا فإنه مزلة قدم في جملة من الأمور النظرية فإن من لا يفرق بين قوله السواد وبين قوله هذا السواد وبين قوله الشمس وبين قوله هذه الشمس عظم سهوه في النظريات من حيث لا يدري

التقسيم الثالث إن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل ولنخترع لها أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة

أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث والأسد والسهم والنشاب وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق

وأما المتباينة فنعني بها الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر

وأما المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الإسم عليها كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد واسم الجسم ينطلق على السماء والأرض والإنسان لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها وكل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ كاسم اللون للسواد والبياض والحمرة فإنها متفقة في المعنى الذي به سمي اللون لونا وليس بطريق الاشتراك البتة

وأما المشتركة فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهي العين الفوارة وللذهب وللشمس وكاسم المشتري لقابل عقد البيع وللكوكب المعروف ولقد ثار من ارتباك المشتركة **بالمتواطئة غلط كثير** في العقليات حتى ظن من ضعفاء العقول أن السواد لا يشارك البياض في اللونية إلا من حيث الاسم وإن ذلك كمشاركة الذهب للمحدقة الباصرة في اسم العين وكمشاركة قابل عقد البيع للكوكب في المشتري وبالجملة الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة مهم فلنرد له شرحا فنقول الاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرناه وقد يدل على المتضادين كالجلل للحقير والخطير والناهل للعطشان والريان والجون للسواد والبياض والقرء للطهر والحيض واعلم أن المشترك قد يكون مشكلا قريب الشبه من المتواطىء ويعسر على

الذهن وإن كان في غاية الصفاء الفرق ولنسم ذلك متشابها وذلك مثل اسم النور الواقع على الضوء المبصر (١) ".

" هذا فلعله لمعنى آخر إلا أن يتكلف حصر المعاني وينفي جميعها سوى الوجود فعند ذلك ينتج فهذه أشكال البراهين فكل دليل لا يمكن رده إلى واحد من هذه الأنواع الخمسة فهو غير منتج البتة ولهذا شرح أطول من هذا ذكرناه في كتاب محك النظر وكتاب معيار العلم

الفصل الثاني من فن المقاصد في بيان مادة البرهان وهي المقدمات الجارية من البرهان مجرى الثوب من القميص والخشب من السرير فإن ما ذكرناه يجري مجرى الخياطة من القميص وشكل السرير من السرير وكما لا يمكن أن يتخذ من كل جسم سيف وسرير إذ لا يتأتى من الخشب قميص ولا من الثوب سيف ولا من السيف سرير فكذلك لا يمكن أن يتخذ من كل مقدمة برهان منتج بل البرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية إن كان المطلوب يقينا أو ظنية إن كان المطلوب فقهيا فلنذكر معنى اليقين في نفسه لتفهم ذاته ولنذكر مدركه لتفهم الآلة التي بها يقتنص اليقين أما اليقين فشرحه أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا وسكنت إليها فلها ثلاثة أحوال أحدها أن يتيقن ويقطع به وينضاف إليه قطع ثان وهو أن يقطع بأن قطعها به صحيح ويتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو **ولا غلط ولا** التباس فلا يجوز الغلط في يقينها الأول ولا في يقينها الثاني ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ بل حيث لو حكى لها عن نبي من الأنبياء أنه أقام معجزة وادعى ما يناقضها فلا تتوقف في تكذيب الناقل بل تقطع بأنه كاذب أو تقطع بأن القائل ليس بنبي وأن ما ظن من معجزة فهي مخرقة وبالجملة فلا يؤثر هذا في تشكيكها بل تضحك من قائله وناقله وإن خطر ببالها إمكان أن يكون الله قد أطلع نبيا على سر به انكشف له نقيض اعتقادها فليس اعتقادها يقينا مثاله قولنا الثلاثة أقل من الستة وشخص واحد لا يكون في مكانين والشيء الواحد لا يكون قديما حادثا موجودا معدوما ساكنا متحركا في حالة واحدة

الحالة الثانية أن تصدق بها تصديقا جزما لا تتمارى فيه ولا تشعر بنقيضها البتة ولو أشعرت بنقيضها تعسر إذعانها للإصغاء إليه ولكنها لو ثبتت وأصغت وحكى لها نقيض معتقدها عمن هو أعلم الناس عندها كنبي أو صديق أورث ذلك فيها توقفا ولنسم هذا الجنس اعتقادا جزما وهو أكثر اعتقادات عوام المسلمين واليهود والنصارى في معتقداتهم وأديانهم بل اعتقاد أكثر المتكلمين في نصرة مذاهبهم بطريق الأدلة فإنهم

---

(١) المستصفى، ص/٢٦

قبلوا المذهب والدليل جميعا بحسن الظن في الصبا فوقع عليه نشؤهم فإن المستقل بالنظر الذي يستوي ميله في نظره إلى الكفر والإسلام عزيز

الحالة الثالثة أن يكون لها سكون إلى الشيء والتصديق به وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر لكن لو أشعرت به لم ينفر طبعها عن قبوله وهذا يسمى ظنا وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان لا تحصى فمن سمع من عدل شيئا سكنت إليه نفسه فإن انضاف إليه ثان زاد السكون وإن انضاف إليه ثالث زاد السكون والقوة فإن انضافت إليه تجربة لصدقهم على الخصوص زادت القوة فإن انضافت إليه قرينة كما إذا أخبروا عن أمر مخوف وقد اصفرت وجوههم واضطربت أحوالهم زاد الظن وهكذا لا يزال ." (١)

" عليها في مقدمات البرهان فإن هذه القضايا ليست أولية ولا وهمية فإن الفطرة الأولى لا تقضي بها بل إنما ينغرس قبولها في النفس بأسباب كثيرة تعرض من أول الصبا وذلك بأن تكرر على الصبي ويكلف اعتقادها ويحسن ذلك عنده وربما يحمل عليها حب التسالم وطيب المعاشرة وربما تنشأ من الحنان ورقة الطبع فترى أقواما يصدقون بأن ذبح البهائم قبيح ويمتنعون عن أكل لحومها وما يجري هذا المجرى فالنفوس المجبولة على الحنان والرقة أطوع لقبولها وربما يجبل على التصديق بها الاستقراء الكثير وربما كانت القضية صادقة ولكن بشرط دقيق لا يفطن الذهن لذلك الشرط ويستمر على تكرير التصديق فيرسخ في نفسه كمن يقول مثلا التواتر لا يورث العلم لأن كل واحد من الآحاد لا يورث العلم فالمجموع لا يورث لأنه لا يزيد على الآحاد **وهذا غلط لأن** قول الواحد لا يوجب العلم بشرط الإنفراد وعند التواتر فات هذا الشرط فيذهل عن هذا الشرط لدقته ويصدق به مطلقا وكذلك يصدق بقوله إن الله على كل شيء قدير مع أنه ليس قادرا على خلق ذاته وصفاته وهو شيء لكن هو قدير على كل شيء بشرط كونه ممكنا في نفسه فيذهل عن هذا الشرط ويصدق به مطلقا لكثرة تكرره على اللسان ووقع الذهول عن شرطه الدقيق وللتصديق بالمشهورات أسباب كثيرة وهي من مثارات الغلط العظيمة وأكثر قياسات المتكلمين والفقهاء مبنية على مقدمات مشهورة يسلمونها بمجرد الشهرة فلذلك ترى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها فإن قلت فبم يدرك الفرق بين المشهور والصادق فأعرض قول القائل العدل جميل والكذب قبيح على العقل الأول الفطري الموجب للأوليات وقدر أنك لم تعاشر أحدا ولم تخالط أهل ملة ولم تأنس بمسموع ولم تتأدب باستصلاح ولم تهذب بتعليم أستاذ ومرشد وكلف نفسك أن تشكك فيه فإنك تقدر عليه وتراه متأتيا وإنما الذي يعسر عليك هذه التقديرات أنك على حالة تضادها فإن تقدير الجوع في حال الشبع عسير وكذا تقدير كل حالة

---

(١) المستصفى، ص/٣٥

أنت منفك عنها في الحال ولكن إذا تحذقت فيها أمكنك التشكك ولو كلفت نفسك الشك في أن الاثنين أكثر من الواحد لم يكن الشك متأتيا بل لا يتأتى الشك في أن العالم ينتهي إلى خلاء أو ملاء وهو كاذب وهمي لكن فطرة الوهم تقتضيه والآخر يقتضيه فطرة العقل وأما كون الكذب قبيحا فلا يقتضيه فطرة العقل الوهم ولا فطرة العقل بل ما ألفه الإنسان من العادات والأخلاق والاستصلاحات وهذه أيضا معارضة مظلمة يجب التحرز عنها فهذا القدر كاف في المقدمات التي منها ينتظم البرهان فالمستفاد من المدارك الخمسة بعد الاحتراز عن مواقع الغلط فيها يصلح لصناعة البرهان والمستفاد **من غلط الوهم** لا يصلح البتة والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية والأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين البتة

الفن الثالث من دعامة البرهان في اللواحق وفيه فصول الفصل الأول في بيان أن ما تنطق به الألسنة في معرض الدليل والتعليل في جميع أقسام العلوم يرجع إلى الضروب التي ذكرناها فإن لم يرجع إليها لم يكن دليلا وحيث يذكر لا على ذلك النظم فسببه إما قصور علم الناظر أو إهماله إحدى المقدمتين للوضوح أو لكون التلبيس في ضمنه حتى لا ينتبه له أو لتركيب الضروب وجمع جملة منها في سياق ." (١)

"كلام واحد

مثال ترك إحدى المقدمتين لوضوحها وذلك غالب في الفقهيات والمحاورات احترازا عن التطويل كقول القائل هذا يجب عليه الرجم لأنه زنى وهو محصن وتمام القياس أن تقول كل من زنى وهو محصن فعليه الرجم وهذا زنى وهو محصن ولكن ترك المقدمة الأولى لاشتهارها وكذلك يقال العالم محدث فيقال لم فيقول لأنه جائز ويقتصر عليه وتمامه أن يقول كل جائز فله فاعل والعالم جائز فإذا له فاعل ويقول في نكاح الشغار هو فاسد لأنه منهي عنه وتمامه أن يقول كل منهي عنه فهو فاسد والشغار منهي عنه فهو إذا فاسد ولكن ترك الأولى لأنها موضع النزاع ولو صرح بها لتنبه الخصم لها فربما تركها للتلبيس مرة كما تركها للوضوح أخرى وأكثر أدلة القرآن كذلك تكون مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا (الأنبياء ٢٢) فينبغي أن يضم إليها ومعلوم أنهما لم تفسدا وقوله تعالى إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا (الإسراء ٤٢) وتمامه أنه معلوم أنهم لم يبتغوا إلى ذي العرش سبيلا

ومثال ما يترك للتلبيس أن يقال فلان خائن في حقك فتقول لم فيقال لأنه كان يناجي عدوك وتمامه أن يقال كل من يناجي العدو فهو عدو وهذا يناجي العدو فهو إذا عدو ولكن لو صرح به لتنبه الذهن بأن من يناجي العدو فقد ينصحه وقد يخدعه فلا يجب أن يكون عدوا وربما يترك المقدمة الثانية وهي مقدمة

---

(١) المستصفى، ص/٣٩

المحكوم عليه مثاله أن يقال لا تخالط فلانا فيقول لم فيقال لأن الحساد لا يخالطون وتمامه أن يضم إليه إن هذا حاسد والحاسد لا يخالط فهذا إذا لا يخالط وسبيل من يريد التلبيس إهمال المقدمة التي التلبيس تحتها استغفالا للخصم واستجهالا له **وهذا غلط في** النظم الأول ويتطرق ذلك إلى النظم الثاني والثالث مثاله قولك كل شجاع ظالم فيقال لم فيقال لأن الحجاج كان شجاعا وظالما وتمامه أن يقول الحجاج شجاع والحجاج ظالم فكل شجاع ظالم وهذا غير منتج لأنه طلب نتيجة عامة من النظم الثالث وقد بينا أنه لا ينتج إلا نتيجة خاصة وإنما كان من النظم الثالث لأن الحجاج هو العلة لأنه المتكرر في المقدمتين لأنه محكوم عليه في المقدمتين فيلزم منه أن بعض الشجعان ظالم ومن **هاهنا غلط من** حكم على كل المتصوفة أو كل المتفقهة بالفساد إذا رأى ذلك من بعضهم ونظم قياسه أن فلانا متفقه وفلان فاسق فكل متفقه فاسق وذلك لا يلزم بل يلزم أن بعض المتفقهة فاسق وكثيرا ما يقع مثل هذا الغلط في الفقه أن يرى الفقيه حكما في موضع معين فيقضي بذلك الحكم على العموم فيقول مثلا البر مطعوم والبر ربوي فالمطعوم ربوي وبالجملة مهما كانت العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم منه إلا نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث ومهما كانت العلة أعم من المحكوم عليه وأخص من الحكم أو مساوية له كان من النظم الأول وأمكن استنتاج القضايا الأربعة منه أعني الموجبة العامة والخاصة والنافية العامة والخاصة ومهما كانت العلة أعم من الحكم والمحكوم عليه جميعا كان من النظم الثاني ولم ينتج منه إلا النفي فأما الإيجاب فلا

ومثال المختلطات المركبة من كل نمط كقولك الباري تعالى إن كان على العرش أما مساو أو أكبر أو أصغر وكل مساو وأصغر وأكبر مقدر وكل مقدر فإما أن يكون جسما أو لا ." (١)

" يكون جسما وباطل أن لا يكون جسما فثبت أنه جسم فيلزم أن يكون الباري تعالى جسما ومحال أن يكون جسما فمحال أن يكون على العرش وهذا السياق اشتمل على النظم الأول والثاني والثالث مختلطا كذلك فمن لا يقدر على تحليله وتفصيله فربما انطوى التلبيس في تفاصيله وتضاعيفه فلا يتنبه لموضعه ومن عرف المفردات أمكنه رد المختلطات إليها فإذا لا يتصور النطق بالاستدلال إلا ويرجع إلى ما ذكرناه

الفصل الثاني في بيان رجوع الاستقراء والتمثيل إلى ما ذكرناه أما الاستقراء فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كقولنا في الوتر ليس بفرض لأنه يؤدى على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة فيقال لم قلتم أن الفرض لا يؤدى على الراحلة فيقال عرفناه بالاستقراء

---

(١) المستصفى، ص/٤٠

إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدى على الراحلة فقلنا إن كل فرض لا يؤدى على الراحلة ووجه دلالة هذا لا يتم إلا بالنظم الأول بأن يقول كل فرض فإما قضاء أو أداء أو نذر وكل قضاء وأداء ونذر فلا يؤدى على الراحلة فكل فرض لا يؤدى على الراحلة وهذا مختل يصلح للظنيات دون القطعيات والخلل تحت قوله إما أداء فإن حكمه بأن كل أداء لا يؤدى على الراحلة يمنعه الخصم إذ الوتر عنده أداء واجب ويؤدى على الراحلة وإنما يسلم الخصم من الأداء الصلوات الخمس وهذه صلاة سادسة عنده فيقول وهل استقريت حكم الوتر في تصفحك وكيف وجدته فإن قلت وجدته لا يؤدى على الراحلة فالخصم لا يسلم فإن لم تتصفحه فلم يبين لك إلا بعض الأداء فخرجت المقدمة الثانية عن أن تكون عامة وصارت خاصة وذلك لا ينتج لأنا بينا أن المقدمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامة **ولهذا غلط من** قال أن صانع العالم جسم لأنه قال كل فاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو إذا جسم فقيل لم قلت أن كل فاعل جسم فيقول لأني تصفحت الفاعلين من خياط وبناء وإسكاف وحجام وحداد وغيرهم فوجدتهم أجساما فيقال وهل تصفحت صانع العالم أم لا فإن لم تتصفحه فقد تصفحت البعض دون الكل فوجدت بعض الفاعلين جسما فصارت المقدمة الثانية خاصة لا تنتج وإن تصفحت الباري فكيف وجدته فإن قلت وجدته جسما فهو محل النزاع فكيف أدخلته في المقدمة فثبت بهذا أن الاستقراء إن كان تاما رجع إلى النظم الأول وصلح للقطعيات وإن لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك

الفصل الثالث في وجه لزوم النتيجة من المقدمات وهو الذي يعبر عنه بوجه الدليل ويلتبس الأمر فيه على الضعفاء فلا يتحققون أن وجه الدليل عين المدلول أو غيره فنقول كل مفردين جمعتهما القوة المفكرة ونسبت أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات وعرضته على العقل لم يخل العقل فيه من أحد أمرين إما أن يصدق به أو يمتنع من التصديق فإن صدق فهو الأولى المعلوم بغير واسطة ويقال إنه معلوم بغير نظر ودليل وحيلة وتأمل وكل ذلك بمعنى واحد وإن لم يصدق فلا مطمع في التصديق إلا بواسطة وتلك الواسطة هي التي تنسب إلى الحكم فيكون خبرا عنها وتنسب إلى المحكوم عليه فتجعل ." (١)

" سمعه شفاعا فأما نحن فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبرين إما على سبيل التواتر وإما بطريق الآحاد فلذلك اشتمل الكلام في هذا الأصل على مقدمة وقسمين قسم في أخبار التواتر وقسم في أخبار الآحاد ويشتمل كل قسم على أبواب أما المقدمة ففي بيان ألفاظ الصحابة رضي الله عنهم في نقل الأخبار

---

(١) المستصفى، ص/٤١

عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وهوعلى خمس مراتب الأولى وهي أقواها أن يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول كذا أو أخبرني أو حدثني أو شافهني فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال وهو الأصل في الرواية والتبليغ قال صلى الله عليه و سلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها الحديث

الثانية أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كذا أخبر أو أخبر أو حدث فهذا ظاهره النقل إذا صدر من الصحابي وليس نصا صريحا إذ قد يقول الواحد منا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اعتمادا على ما نقل إليه وإن لم يسمعه منه فلا يستحيل أن يقول الصحابي ذلك اعتمادا على ما بلغه تواترا أو بلغه على لسان من يثق به ودليل الاحتمال ما روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال من أصبح جنبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني به الفضل بن عباس فأرسل الخبر أولا ولم يصرح وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله صلى الله عليه و سلم إنما الربا في النسيئة فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد إلا أن هذا وإن كان محتملا فهو بعيد بل الظاهر أن الصحابي إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فما يقوله إلا وقد سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم بخلاف من لم يعاصر إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فإن قرينة حاله تعرف أنه لم يسمع ولا يوهم إطلاقه السماع بخلاف الصحابي فإنه إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم أوهم السماع فلا يقدم عليه إلا عن سماع هذا هو الظاهر وجميع الأخبار إنما نقلت إلينا كذلك إذ يقال قال أبو بكر قال رسول الله صلى الله عليه و سلم قال عمر قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فلا نفهم من ذلك إلا السماع

الثالثة أن يقول الصحابي أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم بكذا أو نهى عن كذا فهذا يتطرق إليه احتمالان أحدهما في سماعه كما في قوله قال

والثاني في الأمر إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمرا فقد اختلف الناس في أن قوله إفعل هو للأمر فلأجل هذا قال بعض أهل الظاهر لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ والصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقا أنه أمر بذلك وأن يسمعه يقول أمرتكم بكذا أو يقول إفعلوا وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمرا ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر أما احتمال بنائه الأمر على الغلط والوهم فلا نطرقه إلى الصحابة بغير ضرورة بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة ما أمكن ولهذا لو قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كذا ولكن شرط شرطا ووقت وقتا فيلزمنا اتباعه ولا يجوز أن نقول **لعله غلط في** فهم الشرط

والتأقيت ورأى ما ليس بشرط شرطا ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي نسخ حكم كذا وإلا فلا فرق بين قوله نسخ وقوله أمر ولذلك قال علي رضي الله عنه وأطلق أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين ." (١)

" الشك في دوامها وهاهنا الشك في أصل الإجماع لأن الإجماع موقوف على حصول نعت الكلية لهم ونعت الكلية موقوف على معرفة انتفاء الخلاف فإذا شككنا في انتفاء الخلاف شككنا في الكلية فشككنا في الإجماع قلنا لا بل نعت الكلية حاصل للتابعين وإنما ينتفي بمعرفة الخلاف فإذا لم يعرف بقيت الكلية وما ذكروه يضاهي قول القائل الحجة في نص مات الرسول عليه السلام قبل نسخه فإذا لم يعرف موته قبل نسخه شككنا في الحجة والحجة الإجماع المنقرض عليه العصر فإذا شككنا في الرجوع فقد شككنا في الحجة وكذلك القول في قول الميت الأول من الصحابة فإنا لا نقول صار كلية الباقين مشكوكا فيها هذا تمام الكلام في الركن الأول

الركن الثاني في نفس الإجماع ونعني به اتفاق فتاوى الأمة في المسألة في لحظة واحدة انقرض عليه العصر أو لم ينقرض أفتوا عن اجتهاد أو عن نص مهما كانت الفتوى نطقا صريحا وتمام النظر في هذا الركن ببيان أن السكوت ليس كالنطق وأن انقراض العصر ليس بشرط وأن الإجماع قد ينعقد عن اجتهاد فهذه ثلاث مسائل

مسألة (الإجماع السكوتي)

إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى وسكت الآخرون لم ينعقد الإجماع ولا ينسب إلى ساكت قول وقال قوم إذا انتشر وسكتوا فسكوتهم كالنطق حتى يتم به الإجماع وشرط قوم انقراض العصر على السكوت وقال قوم هو حجة وليس بإجماع وقال قوم ليس بحجة ولا إجماع ولكنه دليل تجويزهم الاجتهاد في المسألة والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة إلا إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين الرضا وجواز الأخذ به عند السكوت والدليل عليه أن فتواه إنما تعلم بقوله الصريح الذي لا يتطرق إليه احتمال وتردد والسكوت متردد فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب الأول أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول ونحن لا نطلع عليه وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته

الثاني أن يسكت لأنه يراه قولا سائغا لمن أداه إليه اجتهاده وإن لم يكن هو موافقا عليه بل كان يعتقد خطأه

---

(١) المستصفى، ص/١٠٤

الثالث أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار في المجتهدات أصلا ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية فإذا كفاه من هو مصيب سكت وإن خالف اجتهاده

الرابع أن يسكت وهو منكر لكن ينتظر فرصة الإنكار ولا يرى البدار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله ثم يموت قبل زوال ذلك العارض أو يشتغل عنه

الخامس أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه وناله ذل وهوان كما قال ابن عباس في سكوته عن إنكار العول في حياة عمر كان رجلا مهيبا فهبته

السادس أن يسكت لأنه متوقف في المسألة لأنه بعد في مهلة النظر

السابع أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار وأغناه عن الإظهار ثم يكون **قد غلط فيه** فترك الإنكار عن توهم إذا رأى الإنكار فرض كفاية وظن أنه قد كفى وهو مخطيء في وهمه فإن قيل لو كان فيه خلاف لظهر قلنا لو كان فيه وفاق لظهر فإن تصور عارض يمنع من ظهور الوفاق تصور مثله في ظهور الخلاف وبهذا يبطل قول الجبائي حيث شرط انقراض العصر في السكوت إذ من العوارض المذكورة ما يدوم إلى آخر العصر أما من قال هو حجة وإن لم يكن إجماعا فهو ." (١)

" مشكل لأنه لو فتح هذا الباب لم يكن التعلق بالإجماع إذ ما من إجماع إلا ويتصور أن يكون عن اجتهاد فإذا انقسم الإجماع إلى ما هو حجة وإلى ما ليس بحجة ولا فاصل سقط التمسك به وخرج عن كونه حجة فإنه إن ظهر لنا القاطع الذي هو مستندهم فيكون الحكم مستقلا بذلك القاطع ومستندا إليه لا إلى الإجماع ولأن قوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على الخطأ لم يفرق بين إجماع وإجماع ولا يتخلص من هذا إلا من أنكر تصور الإجماع عن اجتهاد وعند ذلك يناقض آخر كلامه أوله حيث قال اتفاقهم على تسويغ الخلاف مستنده الاجتهاد

المخلص الرابع أن يقال النظر إلى الاتفاق الأخير فأما في الابتداء فإنما جوز الخلاف بشرط أن لا ينعقد إجماع على تعيين الحق في واحد وهذا مشكل فإنه زيادة شرط في الإجماع والحجج القاطعة لا تقبل الشرط الذي يمكن أن يكون وأن لا يكون ولو جاز هذا لجاز أن يقال الإجماع الثاني ليس بحجة بل إنما يكون حجة بشرط أن لا يكون اتفاقا بعد اختلاف وهذا أولى لأنه يقطع عن الإجماع الشرط المحتمل

المخلص الخامس هذا وهو أن الأخير ليس بحجة ولا يحرم القول المهجور لأن الإجماع إنما يكون حجة بشرط أن لا يتقدم اختلاف فإذا تقدم لم يكن حجة وهذا أيضا مشكل لأن قوله عليه السلام لا

---

(١) المستصفى، ص/١٥١

تجتمع أمتي على الخطأ يحسم باب الشرط ويوجب كون كل إجماع حجة كيف ما كان فيكون كل واحد من الإجماعين حجة ويتناقض فلعل الأولى الطريق الأول وهو أن هذا لا يتصور لأنه يؤدي إلى التناقض وتصويره كتصوير رجوع أهل الإجماع عما أجمعوا عليه وكتصوير اتفاق التابعين على خلاف إجماع الصحابة وذلك مما يمتنع وقوعه بدليل السمع فكذلك هذا فإن قيل فإذا ذهب جميع الأمة من الصحابة إلى العول إلا ابن عباس وإلى منع بيع أمهات الأولاد إلا عليا فإذا ظهر لهما الدليل على العول وعلى منع البيع فلم يحرم عليهما الرجوع إلى موافقة سائر الأمة وكيف يستحيل أن يظهر لهما ما ظهر للأمة ومذهبكم يؤدي إلى هذه الإحالة عند سلوك الطريق الأول ق.ن.ا لا إشكال على الطريق الأول إلا هذا وسبيل قطعه أن يقال لا يحرم عليهما الرجوع لو ظهر لهما وجه ذلك ولكنا نقول يستحيل أن يظهر لهما وجه أو يرجعا لا لامتناعه في ذاته لكن لإفضائه إلى ما هو ممتنع سمعا والشيء تارة يمتنع لذاته وتارة لغيره كاتفاق التابعين على إبطال القياس وخبر الواحد فإنه محال لا لذاته لكن لإفضائه إلى تخطئة الصحابة أو تخطئة التابعين كافة وهو ممتنع سمعا والله أعلم

مسألة (ظهور حديث يخالف إجماع الصحابة)

فإن قال قائل إذا أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثا على خلافه ورواه فإن رجعوا إليه كان الإجماع الأول باطلا وإن أصروا على خلاف الخبر فهو محال لا سيما في حق من يذكره تحقيقا وإذا رجع هو كان مخالفا للإجماع وإن لم يرجع كان مخالفا للخبر وهذا لا مخلص عنه إلا باعتبار انقراض العصر فليعتبر قلنا عنه مخلصان أحدهما أن هذا فرض محال فإن الله يعصم الأمة عن الإجماع على نقيض الخبر أو يعصم الراوي عن النسيان إلى أن يتم الإجماع

الثاني أنا ننظر إلى أهل الإجماع فإن أصروا تبين أنه حق وأن الخبر إما أن **يكون غلط فيه** الراوي فسمعه من غير ." (١)

" إخراج السجود والركوع من نفس الصلاة وهو كالمهم المحتاج إليه إذ ما يصوره الشرع من العبادات ينبغي أن يكون لها أسام معروفة ولا يوجد ذلك في اللغة إلا بنوع تصرف فيه وأما ما استدل به من أن القرآن عربي فهذا لا يخرج هذه الأسامي عن أن تكون عربية ولا يسلب اسم العربي عن القرآن فإنه لو اشتمل على مثل هذه الكلمات بالعجمية لكان لا يخرجه عن كونه عربيا أيضا كما ذكرناه في القطب الأول من الكتاب

---

(١) المستصفى، ص/١٥٧

وأما قوله إنه كان يجب عليه التوقيف على تصرفه فهذا أيضا إنما يجب إذا لم يفهم مقصوده من هذه الألفاظ بالتكرير والقرائن مرة بعد أخرى فإذا فهم هذا فقد حصل الغرض فهذا أقرب عندنا بما ذكره القاضي رحمه الله

الفصل الخامس في الكلام المفيد اعلم أن الأمور منقسمة إلى ما يدل على غيره وإلى ما لا يدل فأما ما يدل فينقسم إلى ما يدل بذاته وهو الأدلة العقلية وقد ذكرنا مجامع أقسامها في مدارك العقول من مقدمة الكتاب وإلى ما يدل بالوضع وهو ينقسم إلى صوت وغير صوت كالإشارة والرمز والصوت ينقسم في دلالته إلى مفيد وغير مفيد والمفيد كقولك زيد قائم وزيد خرج راكبا وغير المفيد كقولك زيد لا وعمرو في فإن هذا لا يحصل منه معنى وإن كان آحاد كلماته موضوعة للدلالة وقد اختلف في تسمية هذا كلاما فمنهم من قال هو كمقلوب رجل وزيد لجر وديز فإن هذا لا يسمى كلاما ومنهم من سماه كلاما لأن آحاده وضعت للإفادة

واعلم أن المفيد من الكلام ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف كما في علم النحو وهذا لا يكون مفيدا حتى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو وأما الاسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلله اسم وكذلك قولك من في قد على

واعلم أن المركب من الاسم والفعل والحرف تركيبا مفيدا ينقسم إلى مستقل بالإفادة من كل وجه وإلى ما لا يستقل بالإفادة إلا بقرينة وإلى ما يستقل بالإفادة من وجه دون وجه مثال الأول قوله تعالى ذلك (الإسراء ٣٢) ولا تقتلوا أنفسكم (النساء ٢٩) وذلك يسمى نصا لظهوره والنص في السير هو الظهور فيه ومنه منصة العروس للكرسي الذي تظهر عليه والنص ضربان ضرب هو نص بلفظه ومنظومه كما ذكرناه وضرب هو نص بفحواه ومفهومه نحو قوله تعالى فلا تقل لهما أف (الإسراء ٢٣) ولا تظلمون فتيلا (النساء ٧٧) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (الزلزلة ٧) ومن أهل لكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قآئما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في لأميين سبيل ويقولون على الله لكذب وهم يعلمون (آل عمران ٧٥)

فقد اتفق أهل اللغة على أن فهم ما فوق التأفيف من الضرب والشتم وما وراء الفتيل والذرة من المقدار الكثير أسبق إلى الفهم منه من نفس الذرة والفتيل والتأفيف ومن قال إن هذا معلوم بالقياس فإن أراد به أن المسكوت عنه عرف بالمنطوق فهو حق وإن أراد به أن يحتاج فيه إلى تأمل أو يتطرق إليه احتمال فهو

غلط وأما الذي لا يستقل إلا بقرينة فكقوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفوا لذي بيده عقدة لنكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا لفضل بينكم إن لله بما تعملون بصير (البقرة ٢٣٧) وقوله ثلاثة قروء (البقرة ٢٢٨) وكل لفظ مشترك ومبهم وكقوله رأيت أسدا وحمارا وثورا إذا أراد شجاعا وبليدا فإنه لا يستقل بالدلالة على مقصوده إلا بقرينة وأما الذي يستقل من وجه دون وجه فكقوله تعالى وآتوا ." (١)

" المخمصة وقد يجب عقابا كما يجب على المعتمد لقتل الصيد ليذوق وبال أمره وإن وجب على المخطىء بالقتل امتحانا فغاية ما يلزم أن يقال ينتفي به كل ضمان هو بطريق العقاب لأنه مؤاخذة وانتقام بخلاف ما هو بطريق الجبران والامتحان والمقصود أن من ظن أن هذا اللفظ خاص أو عام لجميع أحكام الخطأ أو مجمل متردد **فقد غلط فيه** فإن قيل فلو ورد في موضع لا عرف فيه يدرك به خصوص معناه فهل يجعل نفيا لأثره بالكلية حتى يقوم مقام العموم أو يجعل مجملا قلنا هو مجمل يحتمل نفي الأثر مطلقا ونفي آحاد الآثار ويصلح أن يراد به الجميع ولا يترجح أحد الاحتمالات وهذا عند من لا يقول بصيغة العموم ظاهر أما من يقول بها فيتبع فيه الصيغة ولا صيغة للمضمرات وهذا قد أضمر فيه الأثر فعلى ماذا يعول في التعميم فإن قيل هو نفي فيقتضي وضعه نفي الأثر والمؤثر جميعا فإن تعذر نفي المؤثر بقرينة الحس فالتعذر مقصور عليه فيبقى ا لأثر منفيا قلنا ليس قوله لا صيام ولا عمل ولا خطأ ولا نسيان أو رفع الخطأ والنسيان عاما في نفي المؤثر والأثر حتى إذا تعذر في المؤثر بقي في الأثر بل هو لنفي المؤثر فقط والأثر ينتفي ضرورة بانتفاء المؤثر لا بحكم عموم اللفظ وشموله له فإذا تعذر حمله على المؤثر صار مجازا إما عن جميع الآثار أو عن بعض الآثار ولا تترجح الجملة على البعض ولا أحد الأبعاض على غيره

مسألة (نفي الكمال أو الصحة في اللفظ الشرعي)

في قوله صلى الله عليه و سلم لا صلاة إلا بطهور ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح إلا بولي ولا نكاح إلا بشهود ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فإن هذا نفي لما ليس منفيا بصورته فإن صورة النكاح والصوم والصلاة موجودة كالخطأ والنسيان وقالت المعتزلة هو مجمل لتردده بين نفي الصورة والحكم وهو أيضا فاسد بل فساده في هذه الصورة أظهر فإن الخطأ والنسيان ليس اسما شرعيا والصلاة والصوم والوضوء والنكاح ألفاظ تصرف الشرع فيها فهي شرعية وعرف الشرع في تنزيل الأسامي الشرعية على مقاصده كعرف اللغة على ما

---

(١) المستصفى، ص/١٨٤

قدمنا وجه تصرف الشرع في هذه الألفاظ فلا يشك في أن الشرع ليس يقصد بكلامه نفي الصورة فيكون خلفا بل يريد نفي الوضوء والصوم والنكاح الشرعي فعرف الشرع يزيل هذا الاحتمال فكأنه صرح بنفي نفس الصلاة الشرعية والنكاح الشرعي فإن قيل فيحتمل نفي الصحة ونفي الكمال أي لا صلاة كاملة ولا صوم فاضلا ولا نكاح مؤكدا ثابتا فهل هو محتمل بينهما قلنا ذهب القاضي إلى أنه مردد بين نفي الكمال والصحة إذ لا بد من إضمار الصحة أو الكمال وليس أحدهما بأولى من الآخر والمختار أنه ظاهر في نفي الصحة محتمل لنفي الكمال على سبيل التأويل لأن الوضوء والصوم صارا عبارة عن الشرعي وقوله لا صيام صريح في نفي الصوم ومهما حصل الصوم الشرعي وإن لم يكن فاضلا كاملا كان ذلك على خلاف مقتضى النفي فإن قيل فقوله صلى الله عليه و سلم لا عمل إلا بنية من قبيل قوله لا صلاة أو من قبيل قوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان قلنا الخطأ والنسيان ليسا من الأسماء الشرعية والصوم والصلاة من الأسماء الشرعية وأما العمل فليس للشرع فيه ." (١)

" فالبنت الرقيقة والكافرة لا ترث شيئا فيقول ما خطر ببالي هذا وإنما أردت غير الرقيقة والكافرة ويقول الأب إذا انفرد يرث المال أجمع فيقال والأب الكافر أو الرقيق لا يرث فيقول إنما خطر ببالي الأب غير الرقيق والكافر فهذا من كلام العرب وإذا أراد السبعة بالعشرة فليس من كلام العرب فإذا اعتقد العموم قطعا فذلك لجهله بل ينبغي أن يعتقد أنه ظاهر في العموم محتمل للخصوص وعليه الحكم بالعموم إن خلي والظاهر وينتظر أن ينبه على الخصوص أيضا

الرابعة أنه إن جاز تأخير البيان إلى مدة مخصوصة طويلة كانت أو قصيرة فهو تحكم وإن جاز إلى غير نهاية فربما يخترم النبي صلى الله عليه و سلم قبل البيان فيبقى العامل بالعموم في ورطة الجهل متمسكا بعموم ما أريد به الخصوص قلنا النبي عليه السلام لا يؤخر البيان إلا إذا جوز له التأخير أو أوجب وعين له وقت البيان وعرف أنه يبقى إلى ذلك الوقت فإن اخترم قبل البيان بسبب من الأسباب فيبقى العبد مكلفا بالعموم عند من يرى العموم ظاهرا ولا يلزمه حكم ما لم يبلغه كما لو اخترم قبل النسخ لما أمر بنسخه فإنه يبقى مكلفا به دائما فإن أحالوا اخترامه قبل تبليغ النسخ فيما أنزل عليه النسخ فيه فيستحيل أيضا اخترامه قبل بيان الخصوص فيما أريد به الخصوص ولا فرق

مسألة (هل يجوز منع التدرج في البيان)

---

(١) المستصفى، ص/١٨٨

ذهب بعض المجوزين لتأخير البيان في العموم إلى منع التدريج في البيان فقالوا إذا ذكر إخراج شيء من العموم فينبغي أن يذكر جميع ما يخرج وإلا أوهم ذلك استعمال العموم في الباقي وهذا **أيضا غلط بل** من توهم ذلك فهو المخطىء فإنه كما كان يجوز الخصوص فإنه ينبغي أن يبقى مجوزا له في الباقي وإن أخرج البعض إذ ليس في إخراج البعض تصريح بحسم سبيل لشيء آخر كيف وقد نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا (آل عمران ٩٧) فسئل النبي عليه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد والراحلة ولم يتعرض لأمن الطريق والسلامة وطلب الخفارة وذلك يجوز أن يتبين بدليل آخر بعده وقال تعالى والسارق والسارقة (المائدة ٣٨) ثم ذكر النصاب بعده ثم ذكر الحرز بعد ذلك وكذلك كان يخرج شيئا شيئا من العموم على قدر وقوع الوقائع وكذلك يخرج من قوله فاقتلوا المشركين (التوبة ٥) أهل الذمة مرة والعسيف مرة والمرأة مرة أخرى وكذلك على التدريج ولا إحالة في شيء من ذلك فإن قيل فإذا كان كذلك فمتى يجب على المجتهد الحكم بالعموم ولا يزال منتظرا لدليل بعده قلنا سيأتي ذلك في كتاب العموم والخصوص إن شاء الله

مسألة (هل يصح تخصيص المتواتر بخبر الآحاد)

لا يشترط أن يكون طريق البيان للمجمل والتخصيص للعموم كطريق المجمل والعموم حتى يجوز بيان مجمل القرآن وعمومه وما ثبت بالتواتر بخبر الواحد خلافا لأهل العراق فإنهم لم يجوزوا التخصيص في عموم القرآن والمتواتر بخبر الواحد وأما المجمل فيما تعم به البلوى كأوقات الصلاة وكيفيتها وعدد ركعاتها ومقدار واجب الزكاة وجنسها فإنهم قالوا لا يجوز أن يبين إلا بطريق قاطع وأما ما لا تعم به البلوى كقطع يد السارق وما يجب على الأئمة من الحد وذكر أحكام المكاتب والمدبر فيجوز أن يبين بخبر الواحد وهذا ." (١)

" ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل فهذا تقرير عموم بالوهم المجرد

مسألة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص)

سبب ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه و سلم حيث مر بشاة ميمونة أيما إهاب دبغ فقد طهر وقال قوم يسقط عمومه وهو خطأ نعم يصير احتمال التخصيص أقرب ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بقرينة اختصاصه بالواقعة كما إذا قيل كلم فلانا في واقعة فقال

---

(١) المستصفى، ص/١٩٥

والله لا أكلمه أبدا فإنه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معد ولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أيحل شرب الماء وأكل الطعام والاصطياد فيقول الأكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الأحكام وإن كان فيه خطر ووجوب والسؤال وقع عن الإباحة فقط وكيف ينكر هذا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى لبئس (المائدة ٣٨) نزل في سرقة المجن أو رداء صفوان ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم

وشبه المخالفين ثلاث الأولى أنه لو لم يكن للسبب تأثير والنظر إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص عن عموم المسميات كما لو لم يرد على سبب قلنا لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أوله ولغيره واللفظ يعمه ويعم غيره وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسأل عن شيء فيجيب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال كما قال لعمر أرأيت لو تمضمضت وقد سأله عن القبلة وقال للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته

الشبهة الثانية إنه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي إذ لا فائدة فيه قلنا فائدته معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضا امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد **ولذلك غلط أبو** حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفرشة من قوله الولد للفراش والخبر إنما ورد في وليدة زمعة إذ قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فأثبت للأمة فراشا وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم

الشبهة الثالثة إنه لولا أن المراد بيان السبب لما أخر البيان إلى وقوع الواقعة فإن الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة فلم أخرها إلى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم لا فائدة في تأخيره والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشيء التكليف في أي وقت شاء ولا يسأل عما يفعل ثم نقول لعله علم أن تأخيره إلى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بما عز والظهار واللعان وقطع السرقة بالأشخاص الذين ورد فيهم لأن الله تعالى آخر البيان إلى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الإجماع

مسألة (العموم للالفاظ دون المعاني) ." (١)

---

(١) المستصفى، ص/٢٣٦

" المقتضى لا عموم له وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام ظاهره ينفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده إلى الحكم وهو نفي الأجزاء أو الكمال وقد قيل إنه متردد بينهما فهو مجمل وقيل إنه عام لنفي الأجزاء والكمال **وهو غلط نعم** لو قال لا حكم لصوم بغير تبييت لكن الحكم لفظا عاما في الأجزاء والكمال أما إذا قال لا صيام فالحكم غير منطوق به وإنما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لا حكم للخطأ لأمكن حمله على نفي الإثم والغرم وغير ذلك لا على العموم في الإجزاء والكمال لأن الأجزاء الصحة إذا انتفيا كان انتفاء الكمال ضرورة وإنما العموم ما يشتمل على معنيين يمكن انتفاء كل واحد منهما دون الآخر

مسألة (العام في الفعل المتعدي)

الفعل المتعدي إلى مفعول اختلفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أو قال إن أكلت فأنت طالق ونوى طعاما بعينه لم يقبل وكذلك إذا نوى بالضرب آلة بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لأن الأكل يستدعي مأكولا بالضرورة لا أن اللفظ تعرض له فما ليس منطوقا لا عموم له فالمكان للخروج والطعام للأكل والآلة للضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال أنت طالق ثم قال أردت به إن دخلت الدار أو أردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك قالوا لو نوى بقوله أنت طالق عددا لم يجزه وجوز أصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من قبيل الوقت والحال فإن اللفظ المعتدي إلى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعه فأما الحال والوقت فمن ضرورة وجود الأشياء لكن لا تعلق به١ بالألفاظ والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لا صيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله أعتق عني فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا أما الأكل فيدل على المأكول والضرب على الآلة والخروج على المكان وتتشابه نسبته إلى الجميع فهو بالعموم أشبه فإن قيل لا خلاف في أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممتثلا بكل طعام وبكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لأجل العموم ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكول غير متعرض له أصلا حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكول يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فإنه إن أكل وهو داخل في الدار أو خارج وراكب أو راجل حنث وكان ممتثلا لا لعموم اللفظ لكن لحصول

الملفوظ في الأحوال كلها وإنما تظهر فائدة العموم في إرادة بعض هذه الأمور والأظهر عندنا جواز نية البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للمقتضى كما ذكرنا

مسألة (العموم في الأفعال)

لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لأن سائر الوجوه متساوية بالنسبة إلى ." (١)

" من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لأن العموم لفظ تتشابه دلالاته بالإضافة إلى المسميات والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكا بلفظ بل بسكوت فإذا قال عليه السلام في سائمة الغنم زكاة فنفي الزكاة في المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص وقوله تعالى فلا تقل لهما أف (الإسراء ٢٣) دل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للمعاني ولا للأفعال

مسألة (لا يقتضي العطف العموم)

ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه **وهو غلط إذ** المختلفات قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن (البقرة ٢٢٨) عام وقوله بعد وبعولتهن أحق بردهن (البقرة ٢٢٨) في ذلك خاص وقوله تعالى كلوا من ثمره (الأنعام ١٤١) إباحة وقوله بعده وآتوا حقه يوم حصاده (الأنعام ١٤١) إيجاب وقوله تعالى فكاتبوهم (النور ٣٣) استحباب وقوله (٤٢) وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (النور ٣٣) إيجاب

مسألة (هل في المشترك عموم)

الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرء للطهر والحيض والجارية للسفينة والأمة والمشتري للكوكب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك إلى مسمياته متشابهة ونسبة العموم إلى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البدل وتشاب نسبة المفهوم في السكوت عن الجمع لا في الدلالة وتشابه نسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه إذ الصلاة المعينة إذا تلقيت من فعل النبي عليه السلام أمكن أن تكون فرضا ونفلا وأداء وقضاء وظهرا وعصرا والإمكان شامل

---

(١) المستصفى، ص/٢٣٧

بالإضافة إلى علمنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه والوهم سابق إلى التسوية بين المتشابهات وأنواع هذا التشابه متشابهة من وجه فربما يسبق إلى بعض الأوهام أن العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ إلى المسميات والتشابه ههنا موجود فيثبت حكم العموم وهو غفلة عن تفصيل هذا التشابه وإن تشابه نسبة العموم إلى مسمياته في دلالته على الجمع بخلاف هذه الأنواع احتج القاضي بأنه لو ذكر اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأي بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ للكل بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركين جميعا فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين بخلاف اللفظ المشترك فنقول إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فإن العرب وضعت اسم العين للذهب والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فإن قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء مجاز في غيره هل يطلق لإرادة معنييه جميعا مثل النكاح للوطء والعقد واللمس للجس وللوطء حتى يحمل قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء (النساء ٢٢) على وطء الأب وعقده جميعا وقوله تعالى أو لامستم النساء (النساء ٤٣) على الوطء والمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك وإن كان التعميم فيه أقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أحمل آية اللمس على المس والوطء جميعا وإنما قلنا إن هذا أقرب لأن المس مقدمة الوطء والنكاح أيضا يراد للوطء فهو مقدمته ولأجله استعير للعقد اسم النكاح الذي وضعه للوطء واستعير للوطء اسم اللمس فلتعلق أحدهما بالآخر ربما لا يبعد أن يقصدا جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة لكن الأظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب فإن قيل فقد قال الله تعالى إن ." (١)

" إخوة فلأمه السدس (النساء ١١) إنه إن كان له إخوان فلأمه الثلث وكذلك قال الأخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى وعيسى (النساء ١٧٦) فإنه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد والجواب عن هذا من أوجه الأول أن هذا غايته أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه

الثاني أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك فإن دل مذهبه عليه دل مذهبهم على نقيضه

الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه بدليل آخر وقرينة أخرى

---

(١) المستصفى، ص/٢٤٠

الرابع أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الإباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى (٢) وأحل الله البيع وحرم الربا (البقرة ٢٧٥) فإذا كان النهي قاصرا على النسيئة كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل لا بالمفهوم

الخامس أنه روي أنه قال لا ربا إلا في النسيئة وهذا نص في النفي والإثبات وقوله إنما الربا في النسيئة أيضا قد أقربه بعض منكري المفهوم لما فيه من الحصر

المسلك السادس أنه إذا قال اشتر لي عبدا أسود يفهم نفي الأبيض وإذا قال أضربه إذا قام يفهم المنع إذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب إلا فيما أذن والأذن قاصر فبقي الباقي على النفي وتولد منه درك الفرق بين الأبيض والأسود وعماد الفرق إثبات ونفي ومستندا لنفي الأصل ومستند الإثبات الأذن القاصر والذهن إنما ينتبه للفرق عند الإذن القاصر على الأسود فإنه يذكر الأبيض فيسبق إلى الأوهام العامية أن إدراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصلا في الأصل فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لا به فهذا مزلة القدم وهو دقيق **ولأجله غلط الأكثرون** ويدل عليه أيضا أنه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغانما وسالما وقال اشتر غانما والشاة لسبق إلى الفهم الفرق بين غانم وسالم وبين البقرة والشاة واللقب لا مفهوم له بالإتفاق عند كل محصل إذ قوله لا تبيعوا البر بالبر لم يدل على نفي الربا من غير الأشياء الستة بالإتفاق ولو دل لا نحسم باب القياس وإن القياس فائدته إبطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره لكن مزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق إن دخلت الدار فإن لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا لتخصيص الدخول بدليل أنه لو قال إن دخلت فلست بطالق فلا يقع إذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع إلى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح

المسلك الرابع وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة فإن استوت السائمة والمعلوفة والثيب والبكر والعمد والخطأ فلم خصص البعض بالذكر والحكم شامل والحاجة إلى البيان تعم ." (١)

" للأب والأم

---

(١) المستصفى، ص/٢٦٨

والجواب أنا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددنا به مذهب منكري القياس كما في المؤثر فإن العلة إذا أضيف الحكم إليها في محل احتمل أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الأخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتصم نفاة القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل وإطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما قولهم لعل فيه معنى آخر مناسبا هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دل عليه فهو وهم محض

فنقول غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فإن العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت مؤثرة فإنما يغلب على الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء قرينة مخصصة لو ظهرت لزال الظن لكن إذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لأنه لم يظهر لنا من إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاجتهاد إلا اتباع الرأي الأغلب وإلا فلم يضبطوا أجناس غلبة الظن ولم يميزوا جنسا عن جنس فإن سلمتم حصول الظن بمجرد المناسبة وجب إتباعه فإن قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فإن التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذي ظهر محتمل ووهم الإنسان مائل إلى طلب علة وسبب لكل حكم ثم أنه سباق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له فتقضي نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب إلا هذا فإذا هو السبب فقوله لا بد من سبب إن سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب فقوله لا سبب إلا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم إلا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر **وهو غلط وبمثل** هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم إذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص الحكم فإذا هو الباعث إذ قلتم بما عرفتم أنه لا باعث سواه فلعله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في إمكان التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم

والجواب أن هذا استمداد من مأخذ نفاة القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فإن الظن الحاصل به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين

هذه الاحتمالات ولولاها لم يكن الإلحاق مظنونا بل مقطوعا كإلحاق الأمة بالعبد وفهم الضرب من التأفيف وقول القائل أن هذا وهم وليس بظن ليس كذلك فإن الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بنى أمره في المعاملات الدنيوية على الوهم سفه في عقله ومن بناه على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن لم يضمن فمن رأى مركب الرئيس على باب دار ." (١)

" خاصية لها سواه فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أنا نقدر أن لله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة ويظن أنه مظنتها وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع على عين ذلك السر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم إن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالبها كقول القائل الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة كالدهن وكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل

فإنه وإن كان لا تبنى القنطرة عليه فإنه تبنى على جنسه فهذه علة مطردة لا نقض عليها ليس فيها خصلة سوى الإطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها فإنا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الأعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب وعلى الجملة فنحن نريد هذا بالشبه فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية المثال الأول قول أبي حنيفة مسح الرأس لا يتكرر تشبيها له بمسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح

---

(١) المستصفى، ص/٣١٣

فإنه أورد هذا مثالا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل بمؤثر **وقد غلط فيه** إذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا والنزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسح الخف لم لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا يعلل أو لأن تكراره يؤدي إلى تمزيق الخف أو لأنه وظيفة تعبدية تمرينية لا تفيد فائدة الأصل إذ لا نظافة فيه لكن وضع لكيلا تركن النفس إلى الكسل أو لأنه وظيفة على بدل محل الوضوء لا على الأصل فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء فيتكرر كالأعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن ادعاء التأثير والمناسبة في التعلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح

المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسألة النية طهارتان فكيف يفترقان وقد يقال طهارة موجبها في غير محل موجبها ." (١)

" خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته وتحقيقه أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لا شك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأن المرض يحوج إلى الجمع لا إلى القصر وقد يقضي في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن **القياس غلط لأنه** إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلأنه ليس في معناه وإلا فلنقس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداءة الشرع بإيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير فلا يقاس عليه وأقرب شيء إليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فإن ذلك حكم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح ولا نظير له في غير الدية وهذا مما يكثر فبهذا يعرف أن قول الفقهاء تأقت الإجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس

---

(١) المستصفى، ص/٣١٧

الإجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المسافاة فإذا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الأصل

الركن الثاني للقياس وله خمسة شروط الشرط الأول أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع فإن تعدي الحكم فرع تعدي العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لأن مشاركته للأصل في العلة لم تعلم وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لأنه إذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة قسنا عليه الكلب إذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التحق بالأصل وكذلك الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فإن كان التراب ساترا كالزعفران لم تزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب

الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في النية والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه إذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول لكن يمكن العدول إلى طريق الاستدلال فإن إثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين ." (١)

" دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه إن لم يقصر في طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب وإذا لم يصب فهو مقصر آثم أما إذا لم يكن إليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن المخابرة وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكما فيه حكم بالقوة لا بالفعل وإنما يصير حكما بالبلوغ أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه فمن قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليصير حكما في حق المكلف إذا بلغه وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكما في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وإن أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لأن حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوته فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فإذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل النبيذ إن

---

(١) المستصفى، ص/٣٢٧

اعتقد فيه كونه عند الله حراما فمعنى تحريمه أنه قيل فيه لا تشربوه وهذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطبا والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الآدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق فإذا لا يعقل خطاب لا مخاطب به كما لا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فإن قيل عليه أدلة ظنية قلنا قد بينا أن تسمية الأمارات أدلة مجاز فإن الأمارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالإضافة فمما لا يفيد الظن لزيد فقد يفيد لعمرو وما يفيد لزيد حكما فقد يفيد لعمرو ونقيضه وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين فلا يكون طريقا إلى المعرفة ولو كان طريقا لعصى إذا لم يصبه فسبب هذا الغلط إطلاق اسم الدليل على الأمارات مجازا فظن أنه دليل محقق وإنما الظن عبارة عن ميل النفس إلى شيء واستحسان المصالح كاستحسان الصور فمن وافق طبعه صورة مال إليها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث ينفر عنه فالأسمر حسن عند قوم قبيح عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فلو قال قائل الأسمر حسن عند الله أو قبيح قلنا لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله إلا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد قبيح عند عمرو إذ لا معنى لحسنه إلا موافقته طبع زيد ولا معنى لقبحه إلا مخالفته لطبع عمرو وكذلك تحريك الرغبة للفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمر رضي الله عنه موافق لرأيه وهو بعينه ليس موافقا لأبي بكر رضي الله عنه بل الحسن عند أن يجعل الدنيا بلاغا ولا يلتفت إليها فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء **وإنما غلط فيه** الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فإن قيل نحن لا ننكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعني بالأشبه فيما هو قبلة للطالب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقوله لو رجع في تلك المسألة قلنا هذا هو ." (١)

"فقال على رضى الله عنه أجاز شهادة بعضهم على بعض.

تنبيه:

ذكر القاضى أن الخلاف عند الأصحاب في الشهادة على الجراح الموجبة للقصاص فأما الشهادة بالمال فلا تقبل قال أبو العباس هذا عجب من القاضى فإن الصبيان لا قود بينهم وانما الشهادة بما يوجب المال.

---

(١) المستصفى، ص/٣٦٢

ومنها: إقراره والمنصوص عن أحمد أنه يصح إقراره في قدر ما أذن له فيه دون ما زاد ومنع في الانتصار عدم صحة إقراره ثم سلمه لعدم مصلحته فيه وأطلق في الروضة صحة إقرار المميز قال ابن عقيل في إقراره روايتان أصحهما يصح نص عليه إذا أقر قدر إذنه وحمل القاضى إطلاق ما نقله الاثرم أنه لا يصح حتى يبلغ على غير المأذون قال الازجى ولا يمتنع أن يكون في المسألة روايتان الصحة وعدمها.

وحكى لنا قول أنه يصح إقراره في الشيء اليسير دون الكثير وذكر الآدمى١ البغدادى أن السفيه والمميز إن أقرا بحد أو قود أو نسب أو طلاق لزم وان أقرا بمال أخذ بعد الحجر **وهذا غلط وانما** هذا الحكم في السفيه لا في الصبى والله أعلم.

_

١ هو تقي الدبن أحمد بن محمد الآدمي البغدادي صاحب "المنور في راجح المحرر" و"المنتخب".." (١)

"القاعدة ٢٨

إطلاق المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول باعتبار الحال حقيقة بلا نزاع.

هكذا ذكر غير واحد.

وظاهره أنه حين الشروع في الفعل يسمى فاعلا حقيقة قبل وجود ما يتناوله مطلق الاسم المشتق منه لحين القبول والإيجاب بالنسبة إلى المتبايعين.

ولكن قال أبو الطيب لا يسمى فاعلا إلا مجازا وكذلك قال القاضى أبو يعلى وإطلاقه باعتبار المستقبل مجاز ادعى بعضهم الإجماع.

وقال أبو العباس **وهذا غلط بل** هو نوعان.

أحدهما: أن يراد الصفة لا الفعل كقولهم سيف قطوع وماء مرو وخبز نقيع فقيل هذا مجاز وقال القاضى بل هو حقيقة لأن المجاز هو الذي يصح نفيه كأب الأب يسمى أبا مجازا لأنه يصح نفيه فيقال ليس بأب إنما هو جد ومعلوم أنه لا يصح أن ينفي عن السيف الذي يقطع القطع فيقال إنه ليس بقطوع ولا عن الخبز الكثير والماء الكثير إنه غير نقيع وغير مرو فعلم أن ذلك حقيقة.

والثانى: أن يراد الفعل الذي يحدث وج‌وده في المستقبل وأن لا يتغير الفاعل بفعله كأفعال الله واشتهر عند

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/٥١

أصحابنا وجمهور أهل السنة أن الله سبحانه موصوف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة قال أحمد لم يزل الله متكلما غفورا رحيما انتهى.." (١)

"القاعدة ٣٣

الباء للإلصاق سواء دخلت على فعل لازم أو متعد عند جمهور أهل اللغة.

وقال بعضهم الباء للتبعيض.

وقال ابن كيسان١ وبعض الشافعية إذا دخلت على متعد اقتضت التبعيض كقوله: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ [المائدة: ٦] صونا للكلام عن العبث.

وفرع بعضهم على هذا الخلاف الخلاف في استيعاب مسح الرأس بالماء في الوضوء.

وفرع بعضهم مسح البعض على أن ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ [المائدة: ٦] مجمل والقدر المشترك ما يقع عليه الاسم فكان المتحقق.

وفرعه بعضهم على أن الأمر بالفعل هل يكتفي في امتثاله بالإتيان بما يقع عليه اسم ذلك أم لا وكل هذه التفاريع ضعيفة.

أما الأول فقد أنكر حذاق أهل العربية ورودها للتبعيض.

قال أبو بكر عبد العزيز سألت ابن دريد٢ وابن عرفة٣ عن الباء تبعض؟

-

١ هو اللغوي النحوي أبو الحسن محمد بن أحمد بن كيسان [ت ٣٩٩هـ] مما صنف: "المهذب في النحو" "غريب الحديث" "غلط أدب الكاتب".

٢ هو اللغوي النحوي الأديب: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية البصري [٢٢٣ – ٣٢١هـ] صاحب "الجمهرة" و"المقصور والممدود".

٣ هو الفقيه الأصولي المقرئ المتكلم: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة........................==

الورغمي التونسي المالكي [٧١٦ – ٨٠٣هـ] من تصانيفه: "المختصر الكبير" في الفقه وهو مطبوع "المبسوط" في الفقه "الحدود" في التعاريف الفقهية.." (٢)

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/١٧٤

(٢) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/١٩٣

"وأما الثاني: وهو أن الآية مجملة فالذي عليه المحققون من الأصوليين من أصحابنا وغيرهم أن الآية غير مجملة وإنما حكى إجمالها عن الحنفية ذكره في المسودة لأنه إن ثبت عرف في الكل كما قاله الجمهور فلا إجمال وإن ثبت بعض كما قال الشافعي ومن وافقه فلا إجمال.

قالوا: العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض.

وجوابه لأنه آلة بخلاف مسحت بوجهي ذكره ابن الحاجب.

وأما الثالث: وهو أن الأمر بالفعل هل يكتفي في امتثاله بالإتيان بما يقع عليه اسم ذلك أم لا بد من استيعاب ذلك الاسم؟

جوابه أن هذه المسألة فيها قولان للعلماء اختار القاضي عبد الوهاب المالكي الاقتصار على أول ذلك الاسم والزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط.

قال القرافي في شرح التنقيح وكثير من **الفقهاء غلط في** تصوير هذه المسألة حتى خرج عليها ما ليس من فروعها.

فقال أبو الطاهر وغيره في قول الفقهاء التيمم إلى الكوعين أو إلى المرفقين أو إلى الابطين فيه ثلاثة أقوال إن ذلك يتخرج على هذه القاعدة هل يؤخذ بأوائل الأسماء فيقتصر على الكوع أو أواخرها فيصل إلى الإبط ويجعلون كل ما هو من هذا الباب يتخرج على هذه القاعدة وهذا باطل إجماعا.

ومنشأ الغلط إجراء أحكام الجزئيات على الأجزاء والتسوية بينها ولا خلاف أن الحكم في الكل لا يقتصر به على جزئه فلا يجوز ركعة عن ركعتين في الصبح ولا يوم عن شهر رمضان في الصوم ونظائره كثيرة.

إنما معنى هذه القاعدة إذا علق الحكم على معنى كلي له محال كثيرة وجزئيات متساوية في العلوم واللغات والقلة والكثرة هل ذلك الحكم على أدنى المراتب هذا موضع الخلاف.

ومثاله إذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا ركعت فاطمأن" فأمر بالطمأنينة فهل يكتفي بأدنى رتبة يقصد فيها الطمأنينة أو يفعل أعلاها وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "خللوا." (١)

"الشعر وأنقوا البشرة" ١ يقتضي التدليك هل يقتصر على أدنى رتبة أو أعلاها.

فهذه القاعدة في الجزئيات والمحل لا في الأجزاء.

ثم الفرق بينهما أن الجزء لا يستلزم الكل فلذلك أجزأ الثاني دون الأول وأدنى رتبة الموالاة موالاة وليست الركعة ركعتين ولا اليوم شهرا.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/١٩٥

وعبارة القاضى عبد الوهاب صحيحة في قوله تقتضى الاقتصار على أوله أى أول رتبة فمن فهم أول أجزائه **فقد غلط انتهى**.

قلت: فإذا تقرر هذا فقد بان بطلان التفريع على هذه القاعدة إذ مسح الرأس حكم في الكل فلا يقتصر على جزئه لا حكم في الكل فيقتصر على أجزائه على أحد القولين والله أعلم.

_

١ لفظ الحديث: "إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة" رواه ابن ماجه كتاب الطهارة رقم: "٥٩٧" وضعه أبو داود وقال الترمذي: حديث غريب أبواب الطهارة رقم: "١٠٦".." (١)

"يعنى الأمر المطلق على التراخي وذكر عن أبي حنيفة ما يدل على ذلك قال وأشار الكرخي إلى أن موجب الأمر الفور قال ومن أصحابنا من جعل هذا الفعل على الخلاف بين أصحابنا في الحج هل هو على الفور أو التراخي قال وعندي أن **هذا غلط لأن** الحج مؤقت بأشهره فأبو يوسف١ يقول تتعين السنة الأولى ومحمد٢ يقول لا تتعين وعن أبي حنيفة روايتان.

والمذهب الثالث: أنه يفيد التراخي أي جوازا قال الشيخ أبو إسحاق والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط.

وقال في البرهان إنه لفظ مدخول فإن مقتضى إفادة التراخى أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به وليس هذا معتقد أحد.

وقد حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لا نقطع بامتثاله بل نتوقف عليه فيه إلى ظهور الدليل لاحتمال إرادة التأخير.

قلت: وهذا على قول الوقف بكونه لأحدهما ولا نعرفه.

وذهب المقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله وحكى في البرهان أيضا كونه مشتركا بين الفور والتراخى وأشار أبو البركات إلى أن عنده أن مذهب الوقف والتراخى شيء واحد على قول المقتصدين من الواقفية أما على قول غلاتهم فيتحقق الوقف مذهبا والله أعلم.

إذا تقرر هذا فقال القرافي في شرح التنقيح واختلف القائلون بالفور فقيل لا يتصور ذلك إلا إذا تعلق الأمر بفعل واحد.

وقيل يتصور إذا تعلق بجملة أفعال.

ثم اختلف القائلون بأنه يقتضى فعلا واحدا فتركه فمذهبنا ومذهب

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/١٩٦

–

١ هو العلامة الفقيه المجتهد القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن جبيب الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة [١١٣ – ١٨٣هـ] صاحب "الخراج" مطبوع.

٢ هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي صاحب أبي حنيفة فقيه العراق [١٣٢ – ١٨٩هـ] من مصنفاته: "الأصل" أو "المبسوط" و"الجامع الكبير" و"الجامع الصغير".." [(١)]

"منها: عورة الأمة هل هى كالحرة أم لا؟

في المسألة روايتان.

إحداهما: عورتها ما لا يظهر غالبا.

والثانية: أنها ما بين السرة والركبة.

وعن أحمد رواية. ثالثة أن عورتها الفرجان فقط كالرجل.

واختلف الأصحاب في هذه الرواية هل هى ثابتة أم لا أثبتها الحلوانى في التبصرة والظاهر أنه أخذها من ظاهر عبارة شيخه أبى الخطاب في الهداية١ وتبعه ابن تميم.

قال أبو البركات ما بين السرة والركبة من الأمة فعورة إجماعا.

وقال أبو العباس قد حكى جماعة من أصحابنا أن السوأتين عورة فقط كالرواية في عورة الرجل قال **وهو غلط فاحش** قبيح على المذهب خصوصا. وعلى الشريعة عموما فإن هذا لم نعلمه عن أحد من أهل العلم وكلام أحمد أبعد شيء من هذا القول.

ومنها: إذا قلنا بوجوب الصلاة جماعة على المذهب أو باشتراطها على رواية ذكرها في الواضح والإقناع واختارها ابن إبى موسى وأبو العباس فإنه لا فرق بين الحر والعبد على إطلاق الأكثرين من أصحابنا وذكر جماعة روايتين في العبد هل هو كالحر في ذلك أم لا؟

ومنها: صلاة الجمعة هل تجب على العبد أم لا؟

وفي ذلك عن الإمام أحمد ثلاث روايات.

إحداهن: وهى ظاهر المذهب أنها لا تجب عليه لقول النبى صلى الله عليه وسلم في حديث طارق بن شهاب "الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/٢٤٥

ـ

١ "الهداية" مصنف في الفقه الحنبلي لأبي الخطاب الكلوذاني طبع في الرياض "١٩٩٥"..." [١]

"قال صاحب الروضة روضة الفقه من أصحابنا بناء على أنهما جنس واحد أو أو جنسان.

وما **قاله غلط إلا** أن يريد ما قاله القاضي في العدة وابن عقيل في الواضح أنهما كالجنس الواحد في أشياء وفي المغنى يمكن حمل الصحة على ما إذا كان أحدهما يعبر به عن الآخر أو يعلم قدره منه ورواية البطلان على ما إذا انتفي ذلك.

فعلى قول صاحب الروضة والعدة والواضح يختص الخلاف بالتقدير.

وعلى ما حمله صاحب المغنى ينبغي الخلاف.

وقال بعض أصحابنا يلزم من هذه الرواية صحة استثناء نوع من نوع آخر وقال أبو الخطاب يلزم من هذه الرواية صحة الاستثناء من غير الجنس وقالت المالكية وابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين والنحاة بالصحة وللشافعية كالقولين.

وقال ابن برهان عدم صحته قول عامة أصحابنا والفقهاء قاطبة وحكاه جماعة عن أبي حنيفة والأشهر عنه صحته في مكيل أو موزون من أحدهما فقط.

ومنها: الاستثناء إذا تعقب جملا عطف بعضها على بعض الواو ويصلح عوده إلى كل واحد منها فإنه يعود إلى جميعها إلى أن يرد دليل بخلافه عند أصحابنا والشافعية والمالكية.

قال أحمد في رواية ابن منصور قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن الرجل الرجل في أهله ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه" ١ قال أرجو أن يكون الاستثناء عائدا

ـ

١ نص الحديث: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأقدمهم قراءة فإن كانت قراءتهم سواء فيؤمهم أقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فليؤمهم أكبرهم سنا ولا يؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا أن يأذن لك أو بإذن" رواه مسلم عن أبي مسعود الأنصاري وأورد رواية أخرى منها: "....... ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذن" والتكرمة الفراش...==

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/٢٨٦

== ونحوه مما يبسط لصاحب المنزل ويخص به مسلم كتاب المساجد "٦٧٣" وفي الترمذي "لا يؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه" كتاب الأدب رقم: "٢٧٧٢".." (١)

"لم يتناقض ويكون خاصا بأن الاسم اللقب وإن قلنا له مفهوم عند الإطلاق فإنه لا يخص العموم لقوة دلالة العموم ولهذا ذكر الخلاف مع أني ثور وحده.

فعلى هذا يكون في المسألة ثلاثة أوجه قال أبو البركات ويجب أن يخرج في تقديم القياس على المفهوم وجهان كما في تخصيص العموم بالقياس بل أولى لأنهم قدموا المفهوم على العموم فلأن يقدموه على القياس الذي هو دون المفهوم على أحد الوجهين أولى وقد صرح القاضي بأن تقدم.

فائدة:

قال طائفة من محققي أصحابنا تخصيص العموم بالمفهوم إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم واحد وفي حكم واحد ككلام الله ورسوله لا في كلام واحد متصل ولا متكلمين بل يجب اتحاد مقصودهما كبينة شهدت أن جميع الدار لزيد وأخرى شهدت أن الموضع الفلاني منها لعمرو فإنهما يتعارضان في ذلك الموضع قال وغلط بعض الناس فجمع بينهما لأنه من باب العام والخاص **كما غلط بعضهم** في كلام متكلم متصل والله أعلم.." (٢)

"والثالث: وافتتاح عن القاضي أنه إن علم أنه وصل إليه إلى كل واحد قدر حقه أجزأ وإلا لم يجزه هذا ما ذكره.

وأصل ذلك ما قاله القاضي في المجرد إذا أفرد ستين مدا وقال لستين مسكينا خذوها فأخذوها أو قال كلوها ولم يقل بالسوية أو قال قد ملكتموها بالسوية فأخذوها. فقال شيخنا أبو عبد الله بن حامد: يجزيه؛ لان قوله خذها عن كفارتي يقتضي التسوية؛ لان حكم الكفارة أن يكون بينهم بالسوية فإن عرف أنها وصلت إليهم بالسوية أجزأه وإن علم التفاضل فمن حصل معه التفضيل فقد أخذ زيادة ومن أخذ أقل كان عليه أن يكمله وإن لم يعلم كيف وصل إليهم لم يجزيه وعليه استئنافها؛ لانه لم يعلم قدر ما وصل إلى كل واحد بعينه. انتهى.

فحكى الكل عن ابن حامد وصاحب المغني جعل الإجزاء مطلقا قول ابن حامد واعتبار الوصول قول القاضي وليس كذلك وكذلك استشكل الشيخ مجد الدين ما وقع في المجرد وقال: لعله **وقع غلط في**

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/٣٣٦

(٢) القواعد والفوائد الأصولية- الفضيلي، ص/٣٧٥

النسخة وليس كذلك أيضا فإني نقلت ما ذكرته من أصل القاضي بخطه. ثم قال: عندي أنا إن قلنا ملكوها بالتخلية وأنها قبض أجزأته بكل حال. قال: ولعل هذا اختيار ابن حامد وهذا بعيد جدا بل اختيار ابن حامد عكسه وإن الهبة والصدقة لا تملك بدون قبض، وقد قدمنا ذلك عنه في مسائل القبوض وإن القبض في المنقول بالنقل فيتوجه على هذا أنه لا بد من تحقيق قبض كل واحد لمقدار ما يجزئ دفعه إليه؛ لانه لم يملكه بدونه ولا عبرة بالإيجاب لهم بالسوية وما حكاه القاضي عن ابن حامد يشعر بأن إطلاق قوله خذوا هذا وهو لكم لا يحمل على التسوية، فإنه إنما علل بأن التسوية حكم الكفارة وهذا مخالف لما قرروه في عقود المعاوضات. وأما ماحكاه في المغني من طرد الخلاف فيما لو قال هو بينكم بالسوية أو اقتصر على قوله هو بينكم ألبتة فليس ذلك في كلام القاضي ويتخرج ذلك على أصل وهو أن إطلاق البينة هل يقتضي التساوي أم لا؟ وفي المسألة وجهان:

أحدهما: أنه يقتضيه وهو الذي ذكره الأصحاب في المضاربة إذا قال: خذ هذا المال فاتجر فيه والربح بينهما أنهما يتساويان فيه وصرح القاضي وابن عقيل والأصحاب في مسألة المضاربة في أن إطلاق الإقرار بشيء أنه بينه وبين زيد يتنزل على المناصفة أيضا، وكذلك صرحوا به في الوصايا إذا قال: وصيت لفلان وفلان بمائة بينهما أن لكل واحد خمسين. ونص عليه أحمد في رواية ابن منصور فيمن قال بين فلان وفلان مائة درهم وأحدهما ميت ليس للحي إلا خمسون درهما وكذلك لو قال: لفلان وفلان مائة درهم وأحدهما ميت وأنكر قول سفيان بالتفرقة بينهما، وهذا تصريح بأن إطلاق الوصية يتنزل على التساوي كما قال بينهما.

والوجه الثاني: أن إطلاق البينة لا تقتضي التساوي وبه جزم القاضي في خلافه وابن عقيل في." (١)

" أحدها وهو الذي جزم به أولا أنه يجزيه لأنه ملكهم التصرف فيه والانتفاع به قبل القسمة كما لو دفع دين غرمائه بينهم والثاني وحكاه عن ابن حامد يجزيه وإن لم يقل بالتسوية لأن قوله خذوها عن كفارتي يقتضي التسوية لأن ذلك حكمها والثالث وافتتاح عن القاضي أنه إن علم أنه وصل إليه كل واحد قدر حقه أجزأ وإلا لم يجزه هذا ما ذكره وأصل ذلك ما قاله القاضي في المجرد إذا أفرد ستين مدا وقال لستين مسكينا خذوها فأخذوها أو قال كلوها ولم يقل بالسوية أو قال قد ملكتموها بالسوية فأخذوها فقال شيخنا أبو عبد الله بن حامد يجزيه لأن قوله خذوها عن كفارتي يقتضي التسوية لأن حكم الكفارة أن يكون بينهم بالسوية فإن عرف أنها وصلت إليهم بالسوية أجزأه وإن علم التفاضل فمن حصل معه التفضيل فقد أخذ زيادة ومن

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٢٨٤

أخذ أقل كان عليه أن يكمله وإن لم يعلم كيف وصل إليهم لم يجزيه وعليه استئنافها لأنه لم يعلم قدر ما وصل إلى كل واحد بعينه انتهى فحكى الكل عن ابن حامد وصاحب المغني جعل الإجزاء مطلقا قول ابن حامد واعتبار الوصول قول القاضي وليس كذلك وكذلك استشكل الشيخ مجد الدين ما وقع في المجرد وقال لعله **وقع غلط في** النسخة وليس كذلك أيضا فإني نقلت ما ذكرته قال ولعل من أصل القاضي بخطه ثم قال عندي أنا إن قلنا ملكوها بالتخلية وأنها قبض أجزأته بكل حال قال ولعل هذا اختيار ابن حامد وهذا بعيد جدا بل اختيار ابن حامد عكسه وإن الهبة والصدقة لا تملك بدون قبض وقد قدمنا ذلك عنه في مسائل القبوض وإن القبض في المنقول بالنقل فيتوجه على هذا أنه لا بد من تحقيق قبض كل واحد لمقدار ما يجزئ دفعه إليه لأنه لم يملكه بدونه ولا عبرة بالإيجاب لهم بالسوية وما حكاه القاضي عن ابن حامد يشعر بأن إطلاق قوله خذوا هذا وهو لكم لا يحمل على التسوية فإنه إنما علل بأن التسوية حكم الكفارة وهذا مخالف لما قرروه في عقود المعاوضات وأما ماحكاه في المغني من طرد الخلاف فيما لو قال هو بينكم بالسوية أو اقتصر على قوله هو بينكم ألبتة فليس ذلك في كلام القاضي ويتخرج ذلك على أصل وهو أن إطلاق البينة هل يقتضي التساوي أم لا وفي المسألة وجهان أحدهما أنه يقتضيه وهو الذي ذكره الأصحاب في المضاربة إذا

---

(١) ".

" وقال في الرعايتين والحاوي الكبير وآداب المستفتي الأولى النظر إلى القرائن في الكل فإن دلت على وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو إباحة حمل قوله عليه سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت قال في تصحيح الفروع وهو الصواب وكلام أحمد يدل على ذلك انتهى

وقال الإمام ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين **قد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم حيث تورع الأئمة من إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى وهذا كثير جدا في تصرفاتهم فحصل **بسببه غلط عظيم** على الشريعة وعلى الأئمة

---

(١) القواعد لابن رجب، ص/٣٠٢

وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين أكرهه ولا أقول هو حرام ومذهبه تحريمه وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان يعني بجوازه

وقال أبو القاسم الخرقي فيما نقله عن الإمام أحمد ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة ومذهبه أنه لا يجوز

وقال في رواية أبي داود يستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر وهذا استحباب وجوب وقال في رواية إسحاق بن منصور إذا كان أكثر مال الرجل حراما فلا يعجبني أن يؤكل ماله وهذا على سبيل التحريم ". (١)

" نفسه على أننا نقول لمن قطع بخلو العصر من مجتهد أن هذه المسألة التي حكمت بها اجتهادية محضة فإن كان الحكم منك عليها باجتهاد منك فقد أكذبت نفسك حيث اجتهدت أن لا اجتهاد وأمسى كلامك ساقطا وإن كنت حكمت بذلك تقليدا لغيرك قلنا لك المقلد لا يجوز له أن يحكم بشيء مقلدا **لمن غلط باجتهاده** وذلك أن الذي قلدته إما أن يكون مجتهدا فنعيد عليه الكرة بالاحتجاج السابق وإن كان مقلدا خاطبناه بما خاطبناك به ثم ينقل الكلام إلى الثاني والثالث وما قبلهما فيتسلسل الأمر أو يدور والدور والتسلسل باطلان وقصارى أمر هؤلاء المعاندين أنهم سوفسطائية ينكرون الحقائق إما جهلا مركبا وإما كبرا وعنادا فلذا يجب ترك المشاغبة معهم ويقال لا يجوز خلو عصر عن مجتهد رضيتم أم سخطتم فدعوا العناد وخوضوا بحر الجمود إلى يوم الدين

فصل وأما التقليد

فهو في اللغة جعل شيء في عنق الدابة وغيره محيطا قال في النهاية في حديث قلدوا الخيل ولا تقلدوها الأوتار أي لا تجعلوا في أعناقها الأوتار فتختنق لأن الخيل ربما رعت الأشجار فنشبت الأوتار ببعض شعبها فخنقتها

وشرعا قبول قول الغير من غير حجة استعارة من المعنى ." (٢)

" أبو الفرج ابن أبي الفهم وظن بعضهم أنه يريد به أبا الفرج الشيرازي **وهو غلط**

رؤوس المسائل للشريف الإمام الأوحد عبد الخالق بن عيسى بن أحمد ابن أبي موسى الهاشمي المتقدم وطريقته فيه أنه يذكر المسائل التي خالف فيها الإمام واحدا من الأئمة أو أكثر ثم يذكر الأدلة

---

(١) المدخل، ص/١٢٨

(٢) المدخل، ص/٣٨٨

منتصرا للإمام ويذكر الموافق له في تلك المسألة بحيث أن من تأمل كتابه وجده مصححا للمذاهب وذاهبا من أقوالها المذهب المختار فجزاه الله خيرا

الهداية لأبي الخطاب الكلوذاني مجلد ضخم جليل يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد بها فتارة يجعلها مرسلة وتارة يبين اختياره وإذا قال فيه قال شيخنا أو عند شيخنا فمراده به القاضي أبو يعلى ابن الفراء وبالجملة فإنه حذا فيه حذو المجتهدين في المذهب للصحيحين لروايات الإمام وسمعنا أن الشيخ مجد الدين عبد السلام ابن تيمية وضع عليه شرحا سماه منتهى الغاية في شرح الهداية لكنه بيض بعضه وبقي الباقي مسودة وكثيرا ما رأينا الأصحاب ينقلون عن تلك المسودة ورأيت منها فضولا على هوامش بعض الكتب

التذكرة للإمام أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي جعلها على قول واحد في المذهب مما صححه واختاره وهي وإن كانت متنا متوسطا لا تخلو من سرد الأدلة في بعض الأحايين كما هي طريقة المتقدمين من أصحابنا ." (١)

" من تعاجيب الكتب وقد وصفه السخاوي في الضوء فقال هذا الكتاب رتب فيه المسند وشرحه في مائة وعشرين مجلدا طريقته فيه أنه إذا جاء حديث الإفك مثلا يأخذ نسخة من شرحه للقاضي عياض فيضعها بتمامها وإذا مرت به مسألة فيها تصنيف مفرد لابن القيم أو شيخه ابن تيمية أو غيرهما وضعه بتمامه ويستوفي ذلك الباب من المغني لابن قدامة ونحوه وكل ذلك مع الزهد والورع هذا كلامه قلت وقد رأيت من هذا الكتاب أربعة وأربعين مجلدا فرأيت مجلداته تارة مفتتحة بتفسير القرآن فإذا جاءت آية فيها أو إشارة إلى مؤلف وضعه بتمامه وتارة مفتتحا بترتيب المسند فيكون على نمط ما ذكره السخاوي حتى إن فيه شرح البخاري لابن رجب الذي وصل فيه إلى باب صلاة العيدين وغالب مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية نسخت من هذا الكتاب وطبعت حيث فيه كثير من كتبه ورسائله والناس يظنون أن ما فيه من التفسير لابن تيمية **وهذا غلط واضح** نعم رأيت فيما رأيت منه مجلدين خاصين بترتيب المسند ولنذكر ترجمة هذا الرجل لغرابة فنقول أمره وأمر كتابه ترجمة السخاوي

فقال ولد قبل الستين وسبعمائة ونشأ في ابتدائه جمالا ثم أعرض عن ذلك وحفظ القرآن وتفقه وبرع وسمع من علماء زمنه الحديث وسرد السخاوي مشايخه ثم قال وانقطع إلى الله تعالى في مسجد القدم بآخر أرض القبيبات بدمشق يؤدب الأطفال احتسابا مع اعتنائه بتحصيل نفائس الكتب وجمعها وكل ذلك

---

(١) المدخل، ص/٤٣٢

مع الزهد والورع اللذين صار فيهما منقطع النظير والتبتل للعبادة ومزيد الإقبال عليها والتقلل من الدنيا وسد رمقه بما تكتسبه يداه في نسخ العبي والاقتصار على عباءة يلبسها والإقبال على ما يعنيه حتى صار قدوة وحدث سمع منه الفضلاء وقرىء عليه كتابه الكواكب أو أكثره في أيام الجمع بعد الصلاة بجامع بني أمية ولم يسلم مع هذا ." (١)

"كما أن في الدليل تفاوتا من جهة الثبوت ففيه تفاوت من جهة الدلالة، فقد يكون الدليل بحيث يقطع بأنه متناول لحكم معين وأن ذلك الحكم مراد بالدليل قطعا(١)، وتلك قطعية الدليل من جهة الدلالة. وأظهر ما يكون ذلك في الأدلة اللفظية (كالكتاب والسنة)، لأن فهم المراد منها قد يعتمد على فهم اللغة التي وقع بها التخاطب(٢)، والألفاظ متفاوتة في دلالتها: فقد يكون اللفظ نصا في معنى واحد وقد يكون دالا على معنيين بالسواء وقد يكون ظاهرا راجحا في معنى مع احتماله لمعنى آخر مرجوح، وكل ذلك موجب لاختلاف قوة دلالة الدليل على الحكم.

ودلالة القياس على حكم الفرع المقيس عليه تلحق بجهة الدلالة، وهي متفاوتة فقد يقطع بالقياس وقد لا يقطع به، وكل ذلك يجري على حكم الفرع(٣).

أما الإجماع فالظاهر أن الاتفاق فيه يكون على حكم معين، فلا تتفاوت دلالته على ذلك الحكم من ذلك الوجه(٤).

وللشافعي – رحمه الله – إشارة إلى الجهتين في قطعية الدليل، فقد قسم العلم قسمين: قسم ينقله العامة عن العامة ولا يمكن **فيه غلط ولا** تأويل، وقسم لا يكون من نقل العامة لكونه من أخبار الخاصة أو يكون مما يحتمل التأويل(٥).

---

(١) انظر المستصفى ١/٣٩٩-٣٤٠ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٢٥٧-٢٥٨.

(٢) وقد يعتمد في معرفة الدلالة من الدليل على النقل أيضا، وذلك من خواص الأدلة الشرعية فهي كما نقلت ألفاظها نقلت أيضا معانيها والمراد منها، وهذا من أعظم أسباب دفع الاحتمالات الواردة لغة على الدليل اللفظي. انظر الصواعق المرسلة لابن القيم٢/٤٣٢ فما بعدها.

(٣) انظر مبحث قطعية القياس ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.) ومبحث القياس القطعي ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.).

---

(١) المدخل، ص/٤٧٤

(٤) انظر حاشية المطيعي على نهاية السول٣/٣١٨، ٣٢١.

(٥) انظر الرسالة/٣٥٧-٣٥٩.." [١]

"فالعادية: كالقرائن التي تكون على من يخبر بموت ولده من التفجع وشق الجيوب !

والعقلية: كخبر جماعة تقتضي البديهة أو الاستدلال صدقه (١).

والحسية: كالقرائن التي تكون على من يخبر بعطشه(٢).

(الاستدلال بالقرائن) في كلام الشيرازي والباجي:

في كلام الباجي وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهما عبارة: "الاستدلال بالقرائن"، وليس المراد بالقرائن في هذه العبارة ما في هذا المبحث، وإنما المراد بها عندهم أن يقرن الشارع بين شيئين في اللفظ فيختلف في أن ذلك يقتضي التسوية بينهما في الحكم(٣)، ويسمى أيضا (دلالة الاقتران)(٤) أو (الاستدلال بالقران)(٥)

---

(١) وجعل الغزالي (المستصفى١/٣٤٠) مما يقترن به القرائن مثل قوله تعالى: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ الزمر: (٦٧) وأنه قد أحيل في ذلك على دليل العقل. وانظر ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.) في أن أدلة العقول لا تعارض ظواهر الأدلة الشرعية و أن ما يفيده الظاهر هو المراد بدون تأويل، فلا حاجة في مثل ذلك إلى قرائن العقول.

(٢) انظر شرح الكوكب المنير٢/٦٧٠-٦٧٢.

(٣) انظر إحكام الفصول للباجي/٦٧٥-٦٧٦ وشرح اللمع للشيرازي١/٤٤٣-٤٤٤.

وانظر التعريف في العدة لأبي يعلى٤/١٤٢٠ والمسودة١٤٠ وشرح الكوكب النير٣/٢٥٩.

(٤) انظر البحر المحيط للزركشي٦/٩٩-١٠١.

(٥) انظر عبارات أهل العلم عن هذه الدلالة: (القران) و (القرينة) في العدة لأبي يعلى٤/١٤٢٠ والمسودة ص١٤٠، و (الاقتران) و (القرينة) في البرهان للجويني٢/٧٦٨، و (الاقتران) في المستصفى٣/٢٨٨، و (القران) في ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي ص٤١٥ وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٩.

وفي التبصرة للشيرازي (ص٢٢٩): "الاستدلال بالقران لا يجوز"، لكن قال المحقق: "في الأصل (القرائن) وهو تحريف من الناسخ، والصواب ما أثبته" وأحال على اللمع والمستصفى.

أما اللمع فالذي وقفت عليه فيه قول الشيرازي عند كلامه على المسألة (ص٤٣ من الطبعة الأولى لدار

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٣/٥

الكتب العلمية، وص١٣١ من الطبعة التي مع تخريج أحاديث اللمع): "وهكذا كل شيئين قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالإجماع لم يجب أن يثبت ذلك الحكم للآخر... ومن أصحابنا من قال: إذا ثبت لأحدهما حكم ثبت لقرينه"، والذي في المستصفى (٢٨٨/٣): "ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه... وهو غلط".

ويؤيد أن عبارة (القرائن) التي في نسخة التبصرة هي الصحيحة أمور: منها أنه لا تعارض بين ما في المستصفى و اللمع – على فرض أن فيهما (القران) – وبين ما في أصل التبصرة، لما سبق من تعدد عبارات العلماء عن هذه الدلالة، ومنها أنها عبارة الشيرازي في شرح اللمع والباجي في إحكام الفصول وهو زميله في الأخذ عن القاضي أبي الطيب الطبري بل هي عبارة منقولة عن القاضي أبي الطيب الطبري نفسه ففي المسودة ص١٤٠: "قال أبو الطيب: اختلف أصحابنا في الاستدلال بالقرائن" وفي البحر المحيط١٠٠/٦ "وقال أبو الطيب: قول ابن عباس: إنها لقرينتها، إنما أراد بها لقرينة الحج في الأمر والأمر يقتضي الوجوب فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران...".

والحاصل أن لأهل العلم عبارات كثيرة في التعبير عن هذه الدلالة، وأن عبارة بعضهم – ومنهم الشيرازي في التبصرة –: (الاستدلال بالقرائن) وهي عبارة صحيحة، وأن المراد ب (القرائن) في ذلك غير ما ههنا. والله تعالى أعلم.." (١)

"وقد سبق أن من معاني الاحتمال الجواز والإمكان، أي إمكان حمل الدليل أو اللفظ على أي من الأمور المحتملة وجواز ذلك، أما التردد فالظاهر أن معناه في ذلك تردد الدليل بين المحتملين أو المحتملات من غير قطع ولا ثبات، أو تردد المستدل في حمل الدليل على أحد المحتملين.

أما مناسبة المعنى الاصطلاحي للمعنى اللغوي فهي أن الدليل يقل الأمور التي يحتملها ويتقلدها بتضمنه إياها واقتضائه لها، إذ كان جائزا في الاستعمال أن يحتملها.

وإذا احتمل الدليل – من حيث الدلالة – أكثر من وجه جاز أن تكون تلك الوجوه كلها متساوية وأن يكون بعضها راجحا وبعضها مرجوحا، فإن تساوت الوجوه كان الدليل مجملا، وإذا كان بعضها مرجوحا فالراجح الظاهر(١).

أثر الاحتمال في الدليل:

من القواعد المتبعة عند العلماء في الجملة تأثير ورود الاحتمال على الدليل – ثبوتا أو دلالة – في إضعافه

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٢٨/٣

وإضعاف الاستدلال به، سواء أكان ذلك التأثير في جهة الثبوت أم في جهة الدلالة(٢) أو كان التأثير في الترتيب بين الأدلة، فإذا احتمل الدليل معنى آخر غير ما ظهر للناظر احتمالا مبررا ولم يكن من القرائن ما يدفع ذلك الاحتمال فإن مثل ذلك يضعف قوة الدليل ويجعل غيره مما ليس فيه احتمال راجحا عليه عند التعارض، وإذا كان الاحتمال ظاهرا مساويا للمعنى الظاهر ضعف الاستدلال مطلقا واحتاج الدليل إلى بيان من خارج.

وهو أمر ظاهر في أصول الفقه.

---

(١) انظر نفائس الأصول للقرافي٢/ق١٦٦-ب.

(٢) ومثال الاحتمال المؤثر في الدليل من جهة الثبوت **احتمال غلط الراوي** أو خطئه أو كذبه في خبر الواحد، ومثال الاحتمال المؤثر من جهة الدلالة احتمال أن يكون المراد من اللفظ الظاهر في العموم غير ظاهره.." (١)

"وقريب مما سبق ما ذكره الخطيب البغدادي(١) فقال بعد أن ذكر الخلاف في التسمية بين العلماء: "قلت: **وما غلط الفقهاء** ولا المتكلمون! أما المتكلمون فقد حكوا الحقيقة في الدليل والحجة، وأما الفقهاء فسموا ما كلفوا المصير إليه بأخبار الآحاد وبالقياس وغيره مما لا يكسب علما وإنما يفضي إلى غلبة الظن من طريق النظر، فسموه حجة ودليلا للانقياد بحكم الشرع إلى موجبه، وقد قيل: إنما سموا ما أفضى إلى غلبة الظن دليلا وحجة في أعيان المسائل لأنه في الجملة معلوم أعني أخبار الآحاد والقياس، وإنما يتعلق بغلبة الظن أعيان المسائل، فأما الأصل فإنه متيقن مقطوع به".

وعزز ذلك بأنه ربما يسمى ما ليس بحجة في الحقيقة حجة كما قال تعالى: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾(٢) إشارة إلى قول اليهود حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس: لو لم يعلم محمد أن ديننا حق ما صلى إلى قبلتنا، مع أن قولهم هذا ليس حجة في الحقيقة(٣).

- وقيل إن تفريق المتكلمين بين الدليل والأمارة وتخصيص الدليل بالقطعي مبني على ما ذهبوا إليه من أن الأدلة الظنية لا تحصل صفات تقتضي الظن بأنفسها كما تقتضي الأدلة القطعية العلم واليقين بأنفسها، وإنما يأتي الظن من الأمارة الظنية عادة اتفاقا(٤).

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٤٣/٣

(١) هو أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب، محدث مؤرخ فقيه، من تصانيفه: تاريخ بغداد، والإنباء عن الأبناء، والفقيه والمتفقه، توفي سنة (٤٦٣) هـ. انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٩٢/١-٩٣ وسير أعلام النبلاء١٨/٢٧٠-٢٩٧ وطبقات الشافعية لابن السبكي ٢٩/٤-٣٩.

(٢) سورة البقرة (١٥٠).

(٣) انظر الفقيه والمتفقه مجلد٢/٢٣-٢٥، وانظر تفسير ابن كثير١/٢٠١ ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ص٣٠، فقد ذكر احتجاج أهل مكة على توجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس بنحو ذلك.

(٤) انظر المسودة/٥٠٥-٥٠٦ والبحر المحيط١/٣٥-٣٦.." (١)

"الدليل الثاني: أن العمل بخبر الواحد واجب، فدل على أنه يفيد العلم القطعي، إذ لو لم يكون مفيدا العلم القطعي لما وجب العمل به، لأن العمل بما ليس علما غير جائز، قال الله تعالى: ﴿و لا تقف ما ليس لك به علم﴾(١)، ونهى الله أن يقال عليه ما لا يعلم فقال: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾(٢)(٣).

والجواب أن العمل بما لا يفيد القطع من طرق الأحكام هو من العمل بالعلم، لقيام الأدلة القطعية على صحة الاعتماد على تلك الطرق في الوصول إلى الأحكام ووجوب العمل بها، فذلك مستند إلى القطع على الحجية، وليس ذلك من باب اتباع ما لا يعلم(٤).

الدليل الثالث: أن احتمال كون الخبر المحتج به كذبا أو وهما أو خطأ في واقع الأمر - يلزم منه أمور باطلة في الشرع، ومن تلك الأمور:

أ- اختلاط الحق بالباطل بدون تمييز، فلا يتميز ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته من أمور دينهم ودنياهم مما افتراه الوضاعون **أو غلط فيه** الواهمون أو أخطأ فيه المخطئون، وذلك باطل شرعا لأن ضمان الشرع مكفول من الله تعالى.

ب - لزوم أن يكون الله سبحانه قد أمر بالكذب والعمل بالباطل، لأنه أمر بالعمل بما أخبر به الواحد العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلو كان ذلك يحتمل أن يكون كذبا لزم منه أنه تعالى أمر بذلك وكل ذلك غير صحيح(٥).

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٦/٤

(١) سورة الإسراء (٣٦).

(٢) سورة الأعراف (٣٣).

(٣) انظر أصول السرخسي١/٣٢٩ وشرح مختصر الروضة٢/١٠٧-١٠٨ ومختصر الصواعق المرسلة ٢/٣٩٥-٣٩٦.

(٤) تقدم ذلك في مبحث وجوب العمل بالأدلة القطعية والظاهرة. انظر ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.).

(٥) انظر الإحكام لابن حزم١/١٣٧-١٣٨.." (١)

"ويبقى هنا التنبيه على أمر قد يكون من سبب انتشار الخلاف في هذه المسألة، وهو أنه ربما تكون المسألة مبنية على اختلاف في منهج البحث في قواعد الأدلة الشرعية:

وهو أن نفي قطعية خبر الواحد مبني على النظرة التجريدية إلى أصول الفقه وأدلته عند تأصيل القواعد المتعلقة بتلك الأصول والأدلة، وإثبات القطعية ربما كان مبناه النظرة الشاملة للأدلة وأصول الفقه عند تأصيل قواعد الأدلة، أي النظر في القرائن واستقراء ملابسات الدليل أو القاعدة والنظر إلى جميع ما من شأنه أن يبين ذلك من الجزئيات والمقاصد الشرعية.

والنظر الأول هو الغالب في كتابات المتكلمين ومن نهج طريقتهم في أصول الفقه، فيكثر عندهم نفي القطعية ويعنون بذلك مطلق خبر واحد عدل، بل ربما أخذ من كلام بعضهم أنه ينازع في مطلق خبر واحد عدل أو فاسق(١).

والنظر الثاني هو نظرة من يأخذ في الاعتبار شواهد الدليل ويستقرئ قرائنه عند الكلام عليه، ومحققو المحدثين - ممن ينظر في الشواهد والمتابعات(٢) وأحوال السند والطرق المختلفة للأخبار - يقفون على القرائن الكثيرة المعززة للخبر، فيكثر عندهم القول بقطعية خبر الواحد ويعنون به خبر واحد احتف به قرائن اطلعوا عليها(٣)

(١) انظر تحرير محل النزاع في مطلع هذا المبحث.

(٢) قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح في الاعتبار والشواهد والمتابعات: "هذه أمور يتداولونها في نظرهم

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٤٣/٥

في حال الحديث هل تفرد به راويه أو لا وهل هو معروف أو لا ؟". مقدمة ابن الصلاح ص١٨٢، وانظر دليل أرباب الفلاح للشيخ حافظ الحكمي ص١٧-١٨.
(٣) والتقييد بالتحقيق في علم الحديث لأن من ينظر في الأحاديث قد يقع في خطأ آخر وهو القطع بخبر لم تحتف به قرائن القطعية، فهو يقطع اعتمادا على ظاهره فقط دون التحقيق، والقطع بدليل دون موجبه خطأ.

وأشار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في مجموع الفتاوى (١٣/٢٣٥-٣٥٤) إلى طرفي الناس الواقعين في الخطأ في هذا قائلا: "والناس في هذا الباب طرفان: طرف من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله لا يميز بين الصحيح والضعيف فيشك في صحة أحاديث أو في القطع بها مع كونها معلومة مقطوعا بها عند أهل العلم به، وطرف آخر ممن يدعي اتباع الحديث والعمل به كلما وجد لفظا في حديث قد رواه ثقة أو رأى حديثا بإسناد ظاهره الصحة يريد أن يجعل ذلك من جنس ما جزم به أهل العلم بصحته حتى إذا عارض الصحيح المعروف أخذ يتكلف له التأويلات الباردة أو يجعله دليلا في مسائل العلم، مع أن أهل العلم بالحديث يعرفون أن مثل هذا غلط".
فدل ما ذكره - رحمه الله - في الطرف الثاني أنه لا يجوز القطع بأخبار لم تحتف بها قرائن تفيد القطع في الأخبار ولا جعلها في مصاف الأحاديث القطعية المجزوم بحقيقة الأمر فيها وإنما الواجب فيها اعتقاد الظاهر منها دون القطع لعله يتبين الأمر فيها بالتحقيق، وأن المسائل التي فيها أدلة شرعية مفيدة للعلم لا يستدل فيها بأخبار لم يعلم صحتها إلا من ظاهر أسانيدها دون النظر في التحقيق فيها وهو تتبع القرائن وقول أهل الشأن في علم الحديث، فقد يكون الخبر ظاهر الصحة بالنظر إلى إسناده ويكون فيه علة خفية قادحة.." (١)

" وإذ قد تيقنا أن الدنيا ليست دار قرار ولكنها دار ابتلاء واختبار ومجاز إلى دار الخلود وصح بذلك أنه لا فائدة في الدنيا وفي الكون فيها إلا العلم بما امر به عز و جل وتعليمه أهل الجهل والعمل بموجب ذلك وإن ما عدا هذا مما يتنافس فيه الناس من بعد الصوت غرور وأن كل ما تشره إليه النفوس الجاهلة من غرض خسيس خطأ إلا ما قصد به إظهار العدل وقمع الزور والحكم بأمر الله تعالى وبأمر رسوله صلى الله عليه و سلم وإحياء سنن الحق وإماتة طوالع الجور

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة لمحمد دكوري، ٦٥/٥

وإن ما تميل إليه النفوس الخسيسة من اللذات بمناظر مألوفة متغيرة عما قليل وأصوات مستحسنة متقضية بهبوب الرياح ومشام مستطرفة منحلة بعيد ساعات ومذاوق مستعذبة مستحلية في أقرب مدة أقبح استحالة وملابس معجبة متبدلة في أيسر زمان تبدلا موحشا باطلا

وإن كل ما يشغل به أهل فساد التمييز من كسب المال المنتقل عما قريب فضول إلا ما أقام القوت وأمسك الرمق وأنفق في وجوه البر الموصلة إلى الفوز في دار البقاء كان أفضل ما عاناه المرء العاقل بيان ما يرجو به هدى أهل نوعه وإنقاذهم من حيرة الشك وظلمة الباطل وإخراجهم إلى بيان الحق ونور اليقين

فقد أخبر رسول الله صلى الله عليه و سلم أن من هدى الله به رجلا واحدا فهو خير له من حمر النعم

وأخبر عليه السلام أن من سن سنة خير في الإسلام كان له مثل أجر كل من عمل بها لا ينتقص ذلك من أجورهم شيئا

وغبط من تعلم الحكمة وعلمها

فنظرنا بعون الله خالقنا تعالى لنا في هذه الطريق الفاضلة التي هي ثمرة بقائنا في هذه الدنيا فوجدناها على وجوه كثيرة فمن أوكدها وأحسنها مغبة بيان الدين واعتقاده والعمل به الذي ألزمنا إياه خالقنا عز و جل على لسان رسوله صلى الله عليه و سلم وشرح الجمل التي تجمع أصناف أحكامه والعبارات الواردة فيه فإن بمعرفة العقدة من عقد تلك الجمل يلوح الحق في ألوف من **المسائل غلط فيها** ألوف من الناس

فإثم من قلدهم إثمين إثم التقليد وإثم الخطأ

ونقصت أجور من اتبعهم مجتهدا من كفلين إلى كفل واحد

ومن وفقه الله تعالى لبيان ما يتضاعف فيه أجر المعتقد والعامل بما عضده البرهان ." (١)

" الدين إذ ما لم يكن من عند الله تعالى فليس من دين الله أصلا وما لم يبينه رسول الله صلى الله عليه و سلم فليس من الدين أصلا وما لم يبلغه إلينا أولو الأمر منا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فليس من الدين أصلا

فبينا بحول الله تعالى **وقوته غلط من** غلط في هذا الباب بأن ترك ما هو من الدين مخطئا غير عامد للمعصية أو عامدا لها أو أدخل فيه ما ليس منه كذلك فلا يخرج البتة الخطأ في أحكام الديانة عن هذين الوجهين إما ترك وإما زيادة ولخصنا الحق تلخيصا لا يشكل على نصح نفسه

---

(١) الإحكام لابن حزم، ١١/١

وقصد الله عز و جل بنيته وما توفيقنا إلا بالله عز و جل

وجعلنا كتابنا هذا أبوابا لنقرب على من أراد النظر فيه ويسهل عليه البحث عما أراد الوقوف عليه منه رغبة منا في إيصال العلم إلى من طلبه ورجاء ثواب الله عز و جل في ذلك وبالله تعالى نتأيد

باب ترتيب الأبواب وهو الباب الثاني إذ الباب الأول في صدر هذا الكتاب وذكر الغرض فيه وهو الذي تم قبل هذا الابتداء

الباب الثاني هذا الذي نحن فيه وهو ترتيب أبواب هذا الكتاب

الباب الثالث في إثبات حجج العقل وبيان ما يدركه على الحقيقة **وبيان غلط من** ظن في العقل ما ليس فيه

الباب الرابع في كيفية ظهور اللغات التي يعبر بها عن جميع الأشياء ويتخاطب بها الناس

الباب الخامس في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر

الباب السادس هل الأشياء في العقل على الحظر أو الإباحة

أو لا على واحد منها لكن على ترقب ما يرد فيها من خالقها عز و جل

الباب السابع في أصول أحكام الديانة وأقسام المعارف وهل على النافي دليل أو لا

الباب الثامن في معنى البيان

الباب التاسع في تأخير البيان

الباب العاشر في القول بموجب القرآن ." (١)

" وقال تعالى ﴿ فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون ﴾

فأخبر تعالى أنه لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا ليفهم ذلك قومه عليه السلام لا لغير ذلك **وقد غلط في** ذلك جالينوس فقال إن لغة اليونانيين أفضل اللغات لأن سائر اللغات إنما هي تشبه إما نباح الكلاب أو نقيق الضفادع

قال علي وهذا جهل شديد لأن كل سامع لغة ليست لغته ولا يفهمها فهي عنده في النصاب الذي ذكره جالينوس ولا فرق

وقد قال قوم العربية أفضل اللغات لأنه بها كلام الله تعالى

قال علي وهذا لا معنى له لأن الله عز و جل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولا إلا بلسان قومه

---

(١) الإحكام لابن حزم، ١/١٤

وقال تعالى ﴿ إني إذا لفي ضلال مبين ﴾ وقال تعالى ﴿ وإنه لفي زبر الأولين ﴾ فبكل لغة قد نزل كلام الله تعالى ووحيه

وقد أنزل التوراة والإنجيل والزبور وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية فتساوت اللغات في هذا تساويا واحدا

وأما لغة أهل الجنة وأهل النار فلا علم عندنا إلا ما جاء في النص والاجماع ولا نص ولا إجماع في ذلك إلا أنه لا بد لهم من لغة يتكلمون بها ولا يخلو ذلك من أحد ثلاثة أوجه ولا رابع لها إما أن تكون لهم لغة واحدة من اللغات القائمة بيننا الآن وإما أن تكون لهم لغة غير جميع هذا اللغات وإما أن تكون لهم لغات شتى لكن هذه المحاورة التي وصفها الله تعالى توجب القطع بأنهم يتفاهمون بلغة إما بالعربية المختلفة في القرآن عنهم أو بغيرها مما الله تعالى أعلم به

وقد ادعى بعضهم أن اللغة العربية هي لغتهم واحتج بقول الله عز و جل ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾ فقلت له فقل إنها لغة أهل النار لقوله تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿ وما لنآ ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على مآ آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ﴾ ولأنهم قالوا ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من المآء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين ﴾ ." (١)

" قال علي **ومما غلط فيه** بعض أصحاب الحديث أنه قال فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الأحكام

قال أبو محمد وهذا باطل لأنه تقسيم فاسد لا برهان عليه بل البرهان يبطله وذلك أنه لا يخلو كل أحد في الأرض من أن يكون فاسقا أو غير فاسق فإن كان غير فاسق كان عدلا ولا سبيل إلى مرتبة ثالثة فالعدل ينقسم إلى قسمين فقيه وغير فقيه فالفقيه العدل مقبول في كل شيء والفاسق لا يحتمل في شيء والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودا فيه ومن كان عدلا في بعض نقله فهو عدل في سائره ومن المحال أن يجوز قبول بعض خبره ولا يجوز قبول سائره إلا بنص من الله تعالى أو إجماع في التفريق بين ذلك وإلا فهو تحكم بلا برهان وقول بلا علم وذلك لا يحل

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٣٦/١

قال علي **وقد غلط أيضا** قوم آخرون منهم فقالوا فلان أعدل من فلان وراموا بذلك ترجيح خبر الأعدل على من هو دونه في العدالة

قال علي وهذا خطأ شديد وكان يكفي من الرد عليهم أن نقول لهم إنهم أبرك الناس لذلك وفي أكثر أمرهم يأخذون بما روى الأول عدالة ويتركون ما روى الأعدل ولعلنا سنورد من ذلك طرفا صالحا إن شاء الله تعالى ولكن لا بد لنا بمشيئة الله تعالى من إبطال هذا القول بالبرهان الظاهر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

فأول ذلك أن الله عز و جل لم يفرق بين خبر عدل وخبر عدل آخر أعدل من ذلك ومن حكم في الدين بغير أمر من الله عز و جل أو من رسوله عليه السلام أو إجماع متيقن مقطوع به منقول عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فقد قفا ما ليس له به علم وفاعل ذلك عاص لله عز و جل لأنه قد نهاه تعالى عن ذلك وإنما أمر تعالى بقبول نذارة النافر الفقيه العدل فقط وبقبول شهادة العدول فقط فمن زاد حكما فقد أتى بما لا يجوز له وترك ما لم يأمره الله تعالى بتركه وغلب ما لم يأمره الله عز و جل بتغليبه

قال علي وأيضا فقد يعلم الأقل عدالة ما لا يعلمه من هو أتم منه عدالة وقد جهل أبو بكر وعمر ميراث الجدة وعلمه المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة وبينهما وبين أبي بكر وعمر بون بعيد إلا أنهم كلهم عدول وقد رجع أبو بكر إلى خبر المغيرة ." (١)

" على آخر بأنه يتستر بالصغائر لكانت شهادة الشاهد عليه بذلك مردودة وكان ملوما ولم يجز أن يقدح ذلك في شهادة المستتر بها لوجهين أحدهما أنه لا ينجو أحد من ذنب صغير

والثاني أنه معفو عنه ولو شهد على أحد أنه يستتر بكبيرة لقبلت شهادته عليه ولردت شهادة المستتر بها لأنها ليست مغفورة إلا بالتوبة أو برجوح الميزان عند الموازنة يوم القيامة

قال علي والوجه الرابع ينفرد به نقلة الأخبار دون الشهود في الأحكام وهو ألا يكون المحدث إلا فقيها فيما روى أي حافظا لأن النص الوارد في قبول نذارة النافر للتفقه إنما هو بشرط أن يتفقه في العلم ومن لم يحفظ ما روى فلم يتفقه وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته وليس ذلك في الشهادة لأن الشرط في الشهادة إنما هي العدالة فقط بنص القرآن فلا يضر الشاهد أن يكون معروفا بالغفلة والغلط ولا يسقط ذلك شهادته إلا أن تقوم بينة **بأنه غلط في** شهادة ما فتسقط تلك **التي غلط فيها** فقط ولا يضر

---

(١) الإحكام لابن حزم، ١٣٣/١

ذلك شهادته في غيرها لا قبل الشهادة ولا بعدها بل هو مقبول أبدا ولا يحل لأحد أن يزيد شرطا لم يأت به الله تعالى فقد قال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط

فمن شرط في العدل في الشهادة خاصة أن يكون غير معروف بالغلط فقد زاد شرطا ليس في كتاب الله عز و جل فهو مبطل فيه والتدليس الذي ذكرنا أنه يسقط العدالة هو إحدى الكبائر لقول رسول الله صلى الله عليه و سلم من غشنا فليس منا ولا غش في الإسلام أكبر من إسقاط الضعفاء من سند حديث ليوقع الناس في العمل به وهو غير صحيح ولقوله عليه السلام الدين النصيحة وواجب ذلك لله تعالى ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ومن دلس التدليس الذي ذممنا فلم ينصح لله تعالى ولا لرسوله عليه السلام في تبليغه عنهما ولا نصح للمسلمين في التلبيس عليهم حتى يوقعهم فيما لا يجوز العمل به

قال علي وأما من قدم على ما يعتقده حلالا مما لم يقم عليه في تحريمه حجة فهو معذور مأجور وإن كان مخطئا وأهل الأهواء معتزليهم ومرجئيهم وزيدييهم وأباضييهم ." (١)

" والوجه الثاني أن يكون أحد النصين موجبا بعض ما أوجبه النص الآخر أو حاظرا بعض ما حظره النص الآخر فهذا يظنه قوم تعارضا وتحيروا في ذلك فأكثروا وخبطوا العشواء وليس في شيء من ذلك تعارض

وقد بينا غلطهم في هذا الكتاب في كلامنا في باب دليل الخطاب وذلك قوله عز و جل ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبلوالدين إحسانا إما يبلغن عندك لكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهمآ أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ﴾ وقال في موضع آخر ﴿ إن لله يأمر بلعدل ولإحسان وإيتآء ذي لقربى وينهى عن لفحشاء ولمنكر ولبغي يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ وقال عليه السلام إن الله كتب الإحسان على كل شيء فكان أمره تعالى بالإحسان إلى الوالدين غير معارض للإحسان إلى سائر الناس وإلى البهائم المتمالكة والمقتولة بل هو بعضه وداخل في جملته ومثل نهيه عليه السلام أن يزني أحدنا بحليلة جاره مع عموم قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا لزنى إنه كان فاحشة وسآء سبيلا ﴾ فليس ذكره عليه السلام امرأة الجار معارضا لعموم النهي عن الزنى بل هو بعضه

فغلط قوم في هذا الباب فظنوا قوله عليه السلام في سائمة الغنم كذا معارضا لقوله في مكان آخر في كل أربعين شاة شاة وليس كما ظنوا بل الحديث الذي فيه ذكر السائمة هو بعض الحديث الآخر وداخل

---

(١) الإحكام لابن حزم، ١٣٧/١

في عمومه والزكاة واجبة في السائمة بالحديث الذي فيه ذكر السائمة وبالحديث الآخر معا والزكاة واجبة في غير السائمة بالحديث الآخر خاصة

وكذلك غلط قوم أيضا فظنوا قوله تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم لنسآء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على لموسع قدره وعلى لمقتر قدره متاعا بلمعروف حقا على لمحسنين ﴾ معارضا لقوله تعالى ﴿ وللمطلقات متاع بلمعروف حقا على لمتقين ﴾ والآية الأولى بعض هذه وداخلة في جملتها كما قلنا في حديث السائمة ولا فرق

وكذلك غلط قوم آخرون فظنوا قوله تعالى ﴿ ولخيل ولبغال ولحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ﴾ ." (١)

"كانا متعلقين بثبات ذلك الأمر لا على الإطلاق وإنما يصح النسخ فيها لو بقي ذلك الأمر بحبسه ثم يأتي خبر بإسقاط ذلك الوعيد وهذا ما لا سبيل إليه بعد ورود الخبر به

ولا نسخ في الوعد ولا في الوعيد البتة لأنه كان يكون كذبا وإخلافا وقد تنزه الله تعالى عن ذلك ولكن الآيات والأحاديث الواردة في ذلك مضموم بعضها إلى بعض ولا يجوز أن نقتصر منها على بعض دون بعض على ما بينا في كتاب الفصل وبالله تعالى التوفيق

قال أبو محمد **وقد غلط قوم** غلطا شديدا وأتوا بأخبار ولدها الكاذبون والملحدون منها أن الداجن أكل صحيفة فيها آية متلوة فذهب البتة ومنها أن قرآنا أخذه عثمان بشهادة رجلين وشهادة واحدة ومنها أن قراءات كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم أسقطها عثمان وجمع الناس على قراءة واحدة

قال أبو محمد وهذا كله ضلال نعوذ بالله منه ومن اعتقاده وأما الذي لا يحل اعتقاد سواه فهو قول الله تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا لذكر وإنا له لحافظون ﴾ فمن شك في هذا كفر ولقد أساء الثناء على أمهات المؤمنين ووصفهن بتضييع ما يتلى في بيوتهن حتى تأكله الشاة فيتلف مع أن هذا كذب ظاهر ومحال ممتنع لأن الذي أكل الداجن لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكون رسول الله صلى الله عليه و سلم حافظا له أو كان قد أنسيه فإن كان في حفظه فسواء أكل الدواجن الصحيفة أو تركها وإن كان رسول الله صلى الله عليه و سلم قد أنسيه فسواء أكله الداجن أو تركه قد رفع من القرآن فلا يحل إثباته فيه كما قال تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسى إلا ما شآء لله إنه يعلم لجهر وما يخفى ﴾

فنص تعالى على أنه لا ينسى أصلا شيئا من القرآن إلا ما أراد تعالى رفعه بإنسائه

---

(١) الإحكام لابن حزم، ١٦١/٢

فصح أن حديث الداجن إفك وكذب وفرية ولعن الله من جوز هذا أو صدق به بل كل ما رفعه الله تعالى من القرآن فإنما رفعه في حياة النبي صلى الله عليه و سلم قاصدا إلى رفعه ناهيا عن تلاوته إن كان غير منسي أو ممحوا من الصدور كلها ولا سبيل إلى كون شيء من ذلك بعد موت رسول الله صلى الله عليه و سلم ولا يجيز هذا مسلم لأنه تكذيب لقوله تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا لذكر وإنا له لحافظون ﴾ ولكان ".(١)

" ومن النسخ الذي بينه النص قول رسول الله صلى الله عليه و سلم المنقول بالإجماع لا وصية لوارث فنسخ بذلك الوصية للوالدين والأقربين الذين يرثون وبقي الولدان والأقربون الذين لا يرثون على وجوب فرض الوصية لهم

قال أبو محمد وقد بينا في كتابنا هذا في باب الكلام في الأخبار المأثورة عن النبي صلى الله عليه و سلم في فصل أفردناه للكلام فيما ادعاه قوم من تعارض الأخبار كلاما استغنينا عن تكراره ههنا فيه **بيان غلط قوم** فيما ظنوه نسخا وليس بنسخ ولكن اكتفينا بأن نبهنا عليه ههنا لأنه لا غنى بمزيد معرفة فقه النسخ عنه وبالله تعالى التوفيق

فصل لا يضر كون الآية المنسوخة متقدمة في الترتيب

قال أبو محمد ولا يضر كون الآية المنسوخة في ترتيب المصحف في الخط والتلاوة متقدمة في أول السورة أو في سورة متقدمة في الترتيب

وتكون الناسخة لها في السورة أو في سورة متأخرة في الترتيب لأن القرآن لم ترتب آياته وسوره على حسب نزول ذلك لكن كما شاء ذو الجلال والإكرام منزله

لا إله إلا الله

ومرتبه الذي لم يكل ترتيبه إلى أحد دونه

فأول ما نزل من القرآن ﴿ ﴾ قرأ بسم ربك لذي خلق ثم ﴿ يأيها لمدثر ﴾ وهما متأخرتان قرب آخر المصحف في الخط والتلاوة وآخر ما نزل آية الكلالة في سورة النساء وسورة براءة وهما في صدر المصحف في الخط والتلاوة فلا يجوز مراعاة رتبة التأليف في معرفة الناسخ والمنسوخ البتة

وقد نسخ الله قوله تعالى ﴿ ولذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى لحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف ولله عزيز حكيم ﴾ بقوله تعالى ﴿

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٤/٤٧٩

ولذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بلمعروف ولله بما تعملون خبير ﴾) ." (١)

" فاسد ولأن تقابل الأدلة باطل وشيء معدوم لا يمكن وجوده أبدا في الشريعة ولا في شيء من الأشياء والحق لا يتعارض أبدا

وإنما أتى من أتى في ذلك لجهله بيان الحق ولإشكال تمييز البرهان عليه مما ليس ببرهان وليس جهل من جهل في إبطال الحق

ودليل الحق ثابت لا معارض له أصلا

وقد بينا وجوه البراهين في كتابنا التقريب وكتابنا الموسوم بالفصل وفي كتابنا هذا ولا سبيل إلى أن يأمرنا تعالى بطلب أدلة قد ساوى فيها بين الحق والباطل ومن نسب هذا إلى الله تعالى فقد ألحد وأكذبه ربه تعالى إذ يقول ﴿ ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلآء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾ وإذ يقول تعالى ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ﴾ وبقوله تعالى ﴿ وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين ﴾ فصح أن متشابه الأحكام الذي ذكر صلى الله عليه و سلم أنها لا يعلمها كثير من الناس مبينة بالقرآن والسنة يعلمها من وفقه الله تعالى لفهمه من الفقهاء الذين أمر عز و جل بسؤالهم إذ يقول تعالى ﴿ ومآ أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾

وقد قال قوم إن قوله تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ معطوف على الله عز و جل

قال أبو محمد **وهذا غلط فاحش** وإنما هو ابتداء وخبره في ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٤٩٢/٤

الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ والواو لعطف جملة على جملة

وبرهان ذلك أن الله حرم تتبع ذلك المتشابه وأخبر أن متبعه وطالب تأويله زائغ القلب مبتغي فتنة وحذر النبي صلى الله عليه و سلم ممن اتبعه ولا سبيل إلى علم معنى شيء دون تتبعه وطلب معناه فإذا كان التتبع حراما فالسبيل إلى علمه مسدود وإذا كانت مسدودة فلا سبيل إلى علمه أصلا فصح أن الراسخين لا يعلمونه أبدا وأيضا فإن فرضا على العلماء بيان ما علموا الناس كلهم يقول الله تعالى ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه ورآء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون ﴾ وبقوله عز و جل ﴿ إن الذين يكتمون مآ أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ ." (١)

" العجم بلغة العرب التي بها نزل القرآن أشد مراما من صعوبة قراءة اليماني على لغة المضري والربعي على لغة القرشي بلا شك وأن تعلم العربي للغة قبيلة من العرب غير قبيلته أمكن وأسهل من تعلم الأعجمي للعربية بلا شك والأمر الآن أشد مما كان حينئذ أضعافا مضاعفة فالحاجة إلى بقاء الأحرف الآن أشد منها حينئذ على قول المستسهلين للكذب في عللهم التي يستخرجونها نصرا لضلالهم ولتقليدهم **من غلط قاصد** إلى خلاف الحق ولاتباعهم وله عالم قد حدروا عنها ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

وبرهان كذبهم في دعواهم المذكورة أنه لو كان ما قالوه حقا لم يكن لاقتضاء نزوله على سبعة أحرف معنى بل كان الحكم أن تطلق كل قبيلة على لغتها وبرهان آخر على كذبهم في ذلك أيضا أن المختلفين في الخبر المذكور الذي أوردناه آنفا أنهما قرآ سورة الفرقان بحرفين مختلفين كانا جميعا بني عم قرشيين من قريش البطاح من قبيلة واحدة جاران ساكنان في مدينة واحدة وهي مكة لغتهما واحدة وهما عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قريط بن رزاح بن عدي بن كعب وهشام بن حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن كلاب بن مرة بن كعب ويجتمعان جميعا في كعب بن لؤي بين كل واحد منهما وبين كعب بن لؤي ثمانية آباء فقط فظهر كذب من ادعى أن اختلاف الأحرف إنما كان لاختلاف لغات قبائل العرب وأبى ربك إلا أن يحق الحق ويبطل الباطل ويظهر كذب الكاذب ونعوذ بالله العظيم من الضلال والعصبية للخطأ

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٥٢٢/٤

قال أبو محمد وقال آخرون منهم الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها إنما هي وعد ووعيد وحكم وزادوا من هذا التقسيم حتى بلغوا سبعة معان

قال أبو محمد المقلدون كالغرقى فأي شيء وجدوه تعلقوا به

قال أبو محمد وكذب هذا القول أظهر من الشمس لأن خبر أبي الذي ذكرنا وخبر عمر الذي أوردناه شاهدان بكذبه مخبران بأن الأحرف إنما هي اختلاف ألفاظ القراءات لا تغير القرآن ولا يجوز أن يقال في هذه الأقسام التي ذكرنا أيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا وأيضا فإنهم ليسوا في تقسيمهم هذا بأولى من آخر ." (١)

" اتفق على وجوبه حتى يأتي مدعي ارتفاعه ببرهان على ما ادعى من ذلك فهلا قلتم إنه لا يلزم هذا الحكم إلا مدة الزمان الذي اتفق على لزومه فيها دون الأزمان والأعيان التي اختلف في لزوم ذلك فيها ولها كما قلتم لا نأخذ في المقادير اللازمة في الأموال والحدود والأعداد إلا بما اتفق عليه دون ما اختلف فيه

قال أبو محمد فيقال له وبالله تعالى التوفيق إن هذا شغب ضعيف وتمويه فاسد ولا تناقض بين القولين أصلا بل هما شيء واحد وباب واحد لأن الإجماع على وجوب الحكم وورود النص كالإجماع على أقل المقادير والأعداد كلاهما قد صح فيه الإجماع ثم إن الدعوى لانتقال الحكم عما كان علمه وللزوم النص بعض ما يقتضيه لفظه دون بعض الدعوى للزيادة على أقل ما قيل من المقادير والأعداد ولا فرق وكلا الأمرين إيجاب شرع وحكم بلا نص وذلك لا يحل اتباعه

وثباتنا على ما اتفقنا على أنه واجب أو أنه مباح أو أنه حرام وتركنا من فارق ما اتفقنا على وجوبه من المقادير والأعداد ولا فرق ومسقط الحق بعد وجوبه كالزائد فيه أو الناقص منه وكالشارع غيره ولا فرق بين كل ذلك أصلا فهو كله باب واحد كما ترى

ولا شغب من أراد التمويه بالفرق بين الأمرين وإنما موه من موه في ذلك وغلط **من غلط لأنه** رأى أحد الأمرين زيادة على ما اتفق عليه ورأى الآخر خروجا عما اتفق عليه فظن أنهما بابان مختلفان فأخطأ في ذلك بل هو كله باب واحد لأنه كله ممن خالفنا خروج عما اتفق عليه بلا دليل ومفارقة ما أجمع عليه بلا برهان وهو كله في مذهبنا نحن باب واحد لأنه كلها منا ثبات على ما اتفق عليه ولزوم لما صح الإجماع فيه وامتناع من مفارقته وبالله تعالى التوفيق

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٥٥٧/٤

وأيضا فإنه لم يقل قط مسلم أن النبي صلى الله عليه و سلم إذا حكم اليوم بحكم ما أن هذا الحكم لا يلزم الناس غدا إلا باستئناف برهان مجدد بل الأمة كلها مجمعة على وجوب حكم النص وتماديه إلى يوم القيامة

وكذلك حكمه عليه السلام على زان أو سارق هو حكم منه على كل زان أو سارق إلى يوم القيامة

وهكذا كل ما حكم به النص في عين ما هو حكم في نوع تلك العين أبدا ولو كان ." (١)

" الباب الخامس والعشرون في ذم الاختلاف

قال أبو محمد قال قوم هذا مما يسع فيه الاختلاف

قال أبو محمد وهذا باطل والاختلاف لا يسع البتة ولا يجوز لما نذكره بعد هذا وإنما الفرض علينا اتباع ما جاء به القرآن عن الله تعالى الذي شرع لنا دين الإسلام وما صح عن رسول الله صلى الله عليه و سلم الذي أمره الله تعالى ببيان الدين فقال تعالى ﴿ بلبينات ولزبر وأنزلنا إليك لذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ ولا مزيد

وقال تعالى ﴿ حرمت عليكم لميتة ولدم ولحم لخنزير ومآ أهل لغير لله به ولمنخنقة ولموقوذة ولمتردية ولنطيحة ومآ أكل لسبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على لنصب وأن تستقسموا بلأزلام ذلكم فسق ليوم يئس لذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم وخشون ليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم لأسلام دينا فمن ضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن لله غفور رحيم ﴾

فما صح في النصين أو أحدهما فهوالحق ولا يزيده قوة أن تجمع عليه أهل الأرض ولا يوهنه ترك من تركه فصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلا

وقد غلط قوم فقالوا الاختلاف رحمة واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم

قال أبو محمد وهذا من أفسد قول يكون لأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا

هذا ما لا يقوله مسلم لأنه ليس إلا اتفاق أو اختلاف وليس إلا رحمة أو سخط وأما الحديث المذكور فباطل مكذوب من توليد أهل الفسق لوجوه ضرورية أحدها أنه لم يصح من طريق النقل

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٥/٥٦

والثاني أنه صلى الله عليه و سلم لم يجز أن يأمر بما نهى عنه وهو عليه السلام قد أخبر أن أبا بكر قد أخطأ في تفسير فسره وكذب عمر في تأويل تأوله في الهجرة وكذب أسيد بن حضير في تأويل تأوله فيمن رجع عليه سيفه وهو يقاتل وخطأ أبا السنابل في فتيا أفتى بها في العدة ." (١)

" وقالوا أيضا ما تقولون فيمن صلى أربعا وشك أصلى ثلاثا أم أربعا فأنتم تأمرونه بأن يصلي حتى يكون على يقين من أنه صلى أربعا فقد أمرتموه بركعة خامسة فأنتم قد أمرتموه بالخطأ

فالجواب وبالله تعالى التوفيق إننا لم نأمره قط بأن يصلي خامسة وإنما أمرناه أن يصلي أربعا لا أكثر والخامسة التي زاد فيها هو فيها مخطىء بلا شك عند الله عز و جل

وما أمر بها قط وهو يدري أنها خامسة ولكن أمر بها يقينا إذا لم يدر أنها خامسة والإثم عنه مرفوع فيها ولسنا ننكر رفع المأثم وإنما ننكر رفع الخطأ في الباطن فلو لم يصل الخامسة وهو غير موقن بأنه صلى أربعا لكان مفسدا لصلاته لأنه لم يصل الخامسة التي أمر بصلاتها ومن باب إقدامه على ترك إتمام صلاته قبل أن يوقن بتمامها فهما شيئان متغايران دخل الغلط على من أراد مزجهما

وهكذا القول في الاجتهاد في القبلة إنما هو مأمور بمقابلة المسجد الحرام فقط وغير مأمور بالصلاة إلى جهة غيرها لكن الإثم عنه مرتفع إن وافق غيرها باجتهاده وهو مخطىء وغير مأجور في ذلك وإنما يؤجر على اجتهاده لا على ما أداه إليه الاجتهاد إلا أن يكون يؤديه إلى حق فحينئذ يؤجر أجرين أجرا على الطلب وأجرا على الإصابة ولسنا نقول إن كل مجتهد فهو مأمور بما أداه إليه اجتهاده بل هذا عين الخطأ ولكنا نقول كل مجتهد فهو مأمور بالاجتهاد وبإصابة الحق والاجتهاد فعل المجتهد وهو غير الشيء المطلوب فإذا أمرنا بالطلب لا بالشيء الذي وجد ما لم يكن عين الحق والاجتهاد كله حق وهو طلب الحق وإرادته **وإنما غلط من** غلط لأنه توهم أن الاجتهاد هو فعل المجتهد للشيء الذي أداه إليه اجتهاده فسقطوا سقوطا فاحشا

وقال تعالى ﴿ وما كان لمؤمنون لينفروا كآفة فلولا نفر من كل فرقة منهم طآئفة ليتفقهوا في لدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ فأوجب تعالى التفقه وهو طلب الحقائق في واجبات الشريعة وقال عليه السلام أن تضلوا بالناس يمينا وشمالا ففي هذا إيجاب إصابة الحق وفي نهيه تعالى عن الكلام بغير علم إيجاب لإصابة الحق

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٦١/٥

حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي نا ابن مفرج ثنا الصموت ثنا ." (١)

" الباب الثالث والثلاثون في شرائع الأنبياء عليهم السلام

قبل محمد صلى الله عليه و سلم أيلزمنا اتباعها ما لم ننه عنها أم لا يجوز لنا اتباع شيء منها أصلا إلا ما كان منها في شريعتنا وأمرنا نحن به نصا باسمه فقط

قال أبو محمد رحمه الله قد ذكرنا الوجوه التي تعبدنا الله تعالى بها والتي لا حكم في شيء من الدين إلا منها

وهذا حين نذكر إن شاء الله تعالى الوجوه **التي غلط بها** قوم في الديانة فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين وليست كذلك والصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين وهي سبعة أشياء شرائع الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد صلى الله عليه و سلم والاحتياط والاستحسان والتقليد

والرأي ودليل الخطاب

والقياس

وفيه العلل

ونحن إن شاء الله تعالى ذاكرون هذه الأوجه بابا بابا

ومبينون وجه سقوطها وتحريم الحكم بها

وبالله تعالى نتأيد

فأما شرائع الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله عليه و سلم فالناس فيها على قولين فقوم قالوا هي لازمة لنا ما لم ننه عنها وقال آخرون هي ساقطة عنا ولا يجوز العمل بشيء منها إلا أن نخاطب في ملتنا بشيء موافق لبعضها فنقف عنده ائتمارا لنبينا صلى الله عليه و سلم لا اتباعا للشرائع الخالية

قال أبو محمد وبهذا نقول وقد زاد قوم بيانا فقالوا إلا شريعة إبراهيم صلى الله عليه و سلم

قال أبو محمد أما شريعة إبراهيم عليه السلام فهي هذه الشريعة التي نحن عليها نفسها والبراهين على ذلك قائمة سنذكرها إن شاء الله تعالى وإنما الاختلاف الذي ذكرنا في ما كان من شرائع الأنبياء عليهم السلام موجودا نصه في القرآن أو عن النبي صلى الله عليه و سلم

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٧٣/٥

وأما ما ليس في القرآن ولا صح عن النبي صلى الله عليه و سلم فما نعلم من يطلق إجازة العمل بذلك إلا أن قوما أفتوا بها في بعض مذاهبهم فمن ذلك تحريم بعض المالكيين لما وجد في ذبائح اليهود ملتصق الرئة بالجنب وهذا مما لا نص في القرآن ولا في السنة على أنه ." (١)

" القرآن وألفه دون النبي صلى الله عليه و سلم

ومما يبين بطلان هذا القول ببرهان واضح أن في بعض المصاحف التي وجه بها عثمان رضي الله عنه إلى الآفاق واوات زائدة على سائرها وفي بعض المصاحف ﴿ له ما في لسماوات وما في لأرض وإن لله لهو لغني لحميد ﴾ في سورة الحديد وفي بعضها بنقصان هو

وأيضا فمن المحال أن يكون عثمان رضي الله عنه أقرأ الخلفاء وأقدمهم صحبة وكان يحفظ القرآن كله ظاهرا ويقوم به في ركعة ويترك قراءته التي أخذها من فم النبي صلى الله عليه و سلم ويرجع إلى قراءة زيد وهو صبي من صبيانه وهذا ما لا يظنه إلا جاهل غبي

ومنها أن عاصما روى عن زر وقرأ عليه لم يقرأ على زيد ولا على من قرأ على زيد شيئا إلا أنه قد صح عنه أنه عرض على زيد فلم يخالف ابن مسعود وهذا ابن عامر قارىء أهل الشام لم يقرأ على زيد شيئا ولا على من قرأ على زيد وإنما قرأ على أبي الدرداء ومن طريق عثمان رضي الله عنهما وكذلك حمزة لم يأخذ من طريق زيد شيئا

وقد غلط قوم فسموا الأخذ بما قاله رسول الله صلى الله عليه و سلم وبما اتفق عليه علماء الأمة تقليدا وهذا هو فعل أهل السفسطة والطالبين لتلبيس العلوم وإفسادها وإبطال الحقائق وإيقاع الحيرة فلا شيء أعون على ذلك من تخليط الأسماء الواقعة على المعنى ومزجها حتى يوقعوا على الحق اسم الباطل لينفروا عنه الناس ويوقعوا على الباطل اسم الحق ليوقعوا فيه من أحسن الظن بهم وليجوزوه عند الناس

كما يحكى عن فساق باعة الدواب أنهم يسمون أورايهم بأسماء البلاد فإذا عرض الحمار للبيع أقسم بالله إن البارحة نزل من بلد كذا وكذا وهو يعني الآري الذي اعتلف فيه ويظن المبتاع أنه من جلب المذكور فهذا فعل أهل الشر والفسق

وفاعل هذا في الديانة أسوأ حالا وأعظم جرما من فاعله في سائر المعاملات فاعلم الآن أن قبول ما صح بالنقل عن النبي صلى الله عليه و سلم وقبول ما أوجبه القرآن بنصه وظاهره ." (٢)

---

(١) الإحكام لابن حزم، ١٤٩/٥

(٢) الإحكام لابن حزم، ٢٦٨/٦

" قال أبو محمد **وقد غلط في** ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن عن عبد الله بن أحمد بن المغلس فظن مثل ما ذكرنا وهذا لا حجة لهم فيه لأن الأصل في الصلوات كلها على ظاهر الأمر الإتمام وقد نص رسول الله صلى الله عليه و سلم على عدد ركعات كل صلاة ثم جاء النص بعد ذلك في القصر في حال السفر مع الخوف فكان ذلك مستثنى من سائر الأحوال فلما رأى عمر القصر متماديا مع ارتفاع الخوف أنكر خروج الحال التي لم تستثن في علمه عن حكم النص الوارد في إتمام الصلاة في سائر الأحوال غير الخوف فأخبر صلى الله عليه و سلم أن حال السفر فقط مستثناة أيضا من إيجاب الإتمام وإن لم يكن هنالك خوف فكان هذا نصا زائدا في استثناء حال السفر مع الأمن فإنما أنكر ذلك من جهل أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع وهو عمر رضي الله عنه ولسنا ننكر مغيب الواحد من الصحابة أو الأكثر منهم عن نزول حكم قد علمه غيره منهم

وأما الحديث المروي عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة فلا حجة فيه علينا بل هو حجة لنا وقد يظن عمر إذا نقلت صلاة الحضر إلى أربع ركعات أن صلاة السفر أيضا منقولة والغلط غير مرفوع عن أحد بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم

قال أبو محمد وتعلل بعض **من غلط في** هذا الباب من أصحابنا بأن قالوا قوله صلى الله عليه و سلم استنشق اثنتين بالغتين إلا أن تكون صائما في حديث لقيط بن صبرة الأيادي في ذلك مانع من مبالغة الصائم في الاستنشاق

قال أبو محمد وليس ذلك كما ظنوا ولكن حديث لقيط فيه إيجاب المبالغة على غير الصائم فرضا لا بد له من ذلك وفيه استثناء الصائم من إيجاب ذلك عليه فسقط عن الصائم فرض المبالغة وليس في سقوط الفرض ما وجب المنع منها فليس في الحديث المذكور منع الصائم منها لكنه له مباحة لا واجبة ولا محظورة لأن الإباحة واسطة بين الحظر والإيجاب

فإذا سقط الإيجاب لم ينتقل إلى الحظر إلا بنهي وارد لكن ينتقل إلى أقرب المراتب إليه وهي الإباحة أو الندب وإذا سقط التحريم ولم ينتقل إلى الوجوب إلا بأمر وارد لكنه ينتقل إلى أقرب المراتب إليه وهي الإباحة أو الكراهة وقد بينا هذا في باب النسخ من هذا الكتاب ." (١)

" قال أبو محمد وقال بعض **من غلط في** هذا الفصل أيضا من أصحابنا إن أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم في حديث صفوان بن عسال المرادي ألا ينزع المسافرون الخفاف ثلاثا إيجاب لنزعها بعد

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٧/٣٣٨

الثلاث وإيجاب على المقيم نزعها بعد يوم وليلة فأوجبوا من ذلك أن يصلي الماسح بعد انقضاء الأمدين المذكورين حتى ينزع خفيه ولم يوجبوا عليه بعد ذلك أن يجدد غسل رجليه ولا إعادة وضوئه وأنكر ذلك أبو بكر بن داود رحمهما الله وأصاب في إنكاره

قال أبو محمد وليس في الحديث المذكور إيجاب نزع الخفين ولا المنع من نزعهما وإنما فيه المنع من إحداث مسح زائد فقط وهو الخيار بعد انقضاء أحد الأمدين بين أن ينزع ويصلي دون تجديد وضوء ولا غسل رجليه وبين ألا ينزعهما ويصلي بالمسح المتقدم ما لم ينتقض وضوءه فإذا انتقض وضوءه فقد حرم عليه المسح وإذا حرم عليه المسح لزمه فرض الوضوء فلا بد حينئذ من غسل الرجلين وإذا لم يكن بد من غسل الرجلين فلا سبيل إلى ذلك إلا بإزالة الخفين فحينئذ لزم نزع الخفين لا قبل أن يحدث

وبلغنا عن بعض أصحابنا أنه يقول إن قول رسول الله صلى الله عليه و سلم الماء لا ينجسه شيء دليل على أن ما عداه ينجس فيقال له وبالله تعالى التوفيق هذا ليس بشيء لوجوه أولها أنها دعوة مجردة بلا دليل ويقال ما الفرق بينك وبين من قال بل ما هو إلا دليل على أنه مثل الماء في أنه لا ينجس فإن قال هذا قياس والقياس باطل قيل له هل كان القياس باطلا إلا لأنه حكم بغير نص فلا بد له من نعم فنقول له وهكذا حكمك لما عدا الماء أنه بخلاف الماء حكم بغير نص ولا فرق ومنها أننا نقول به أرأيت قوله صلى الله عليه و سلم الطعام بالطعام مثلا بمثل أفيه منع من بيع ما عدا الطعام مثل بمثل أرأيت قوله صلى الله عليه و سلم نعم الإدام الخل أفيه حكم على أن ما عداه بئس الإدام أرأيت قوله صلى الله عليه و سلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجس على أنه أصح من حديث بئر بضاعة أيصح منه أن ما دون القلتين ينجس ومثل هذا كثير لو تتبع فلو قال قد جاء فيما عدا ما ذكر في هذه الأحاديث نصوص صح بها عندنا حكمها قلنا له وقد جاء فيما عدا الماء نص على إباحته بقوله تعالى ف ﴿ يأيها لناس كلوا مما في لأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات لشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ ." (١)

"ومن أمثلته أيضا أن النبي ي كان يقيم الجمعة في المدينة، ولا يقيمها في أسفاره، فعلم بذلك أن شرط وجوبها الإقامة.

(١) اجتماع الحميمين شرط وجوب الجمعة علا رواية في مذهب احمد والمغني ٢/٣٢٨). ٨٨ يلي (٣٨١/١)

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٣٣٩/٧

وقد يتبين بالفعل عدم الشرطية؟ وهو كثير في الشريعة. وذلك أن يفعل الشيء ومجتزع! به مع انعدام ما يظن شرطا كفعله ! صلاة الجمعة قبل الزوال، فيعلم بذلك أن الزوال ليس شرطا،١). وكإجرائه عقد البيع دون إشهاد، فيعلم أن الإشهاد ليس شرطا لصحة البيع.

وقد استفاد بعض العلماء الشرطية من الفعل الذي لا قول معه، كما في تقدم الطواف لصحة السعي، قاله النووي: وقال أصحابنا: يشترط كون السعي بعد طواف صحيح سواء أكان بعد طواف القدوم أو طواف الزيارة... واستدلت للماوردي بأن النبي يا سعى بعد الطواف. مع أنه قد قالي يس: !لتاخذوا عني مناسككم ! وبإجماع المسلمين– قالت: وشذ الجويني فقاله في كتابه "الأساليب ": قال بعض أئمتنا: لو قدم السعي عله الطواف أعوذ بالسعي. قال النووي: وهذا **النقل غلط ظاهر**، مردود بالأحاديث الصحيحة وبالإجماع الذي قدمناه عن نقل للماوردي والله أعلم ! (٢).

أقول: وقد نقل عدم الشرطية في ذلك عن عطاء، ونقل عن أحمد بن حنبل: يجزئه إن سعى قبل الطواف ناسيا. واختار صاحب المغني (٣) إنه شرط، واحتج بالفعل النبوي مع قوله صكنيع:، لتأخذوا عتي مناسككمأ.

فإن ثبت الإجماع فهو حجة. وألا فإن الحديث لا يدلى على الوجوب كما

تقدم. والشرط هنا من الواجب. ولهذا!نإن القول بالاشتراط في هفت المسألة خارج عن القاعدة الأصولية. والله أعلم.

ومثله قوله من قاله باشتراط جعل البيت عن يسارك في الطوافة

يقول النووي: الترتيب عندنا شرط لصحة الطواف بأن يجعل البيت عن

يساره ويطوف عن يمينه تلقاء وجهه. فإن عكسه لم يصح، وبه قال مالئه وأحمد." (١)

"إن هذا الملحظ هو الذي جعل أهل العلم يقررون أن مرتبة المجتهد المستقل فقدت ، وأنه لا سبيل إلى إحيائها ، لأنها قائمة على الاستقلال بأصول ، بخلاف درجة المجتهد المطلق ، وفي ذلك يقول العلامة السيوطي: « لهج كثير من الناس اليوم بأن المجتهد المطلق فقد من قديم ، وأنه لم يوجد من دهر إلا المجتهد المقيد ، **وهذا غلط منهم** ما وقفوا على كلام العلماء ، ولا عرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل ، والمجتهد المنتسب ، وبين كل ما ذكر فرق ، ولهذا ترى أن من وقع في عبارته أن المجتهد المستقل مفقود من دهر ، ينص في موضع آخر على وجود المجتهد المطلق .

---

(١) أفعال الرسول ودلالتها علي الأحكام ا لشرعية، ص/٣٠٠

والتحقيق في ذلك أن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل ، وغير المجتهد المقيد ، فإن المستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبني عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة ، وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه ، ولم يجز له ، نص عليه غير واحد ؛ قال ابن برهان في كتابه في الأصول : " أصول المذاهب ، وقواعد الأدلة منقولة عن السلف "(١)، فلا يجوز أن يحدث في الأعصار خلافها .

وقال ابن المنير : " أتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا ؛ أما كونهم مجتهدين فلأن الأوصاف قائمة بهم ، وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهبا ، فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود ، لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب " هذا كلام ابن المنير وهو من أئمة المالكية ، وذكر نحوه ابن الحاج في المدخل(٢)وهو مالكي أيضا ، وأما ابن برهان المنقول عنه أولا فمن أصحابنا .

(١) – الوصول إلى الأصول لابن برهان ٣٥٢/٢.

(٢) – انظر المدخل ٧٥/١-٧٦.." (١)

"علي حرام أو الحرام يلزمني أنه طلق امرأته أما أنه طلقها ثلاثا فإنا لا نجد في أنفسنا أنهم يريدون ذلك في الاستعمال هذا قوله فيما يتعلق بمصر والقاهرة .

فإن كان هناك بلد آخر تكرر الاستعمال عندهم في الحرام أو غيره من الألفاظ الثلاث حتى صار هذا العدد هو المتبادر من اللفظ ، فحينئذ يحسن إلزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ ، وإياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث ؛ لأن مالكا رحمه الله قاله أو لأنه مسطور في كتب الفقه ؛ لأن ذلك غلط بل لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام كما في لفظ الدابة والبحر والرواية فالفقيه والعامي في هذه الألفاظ سواء في الفهم لا يسبق إلى إفهامهم إلا المعاني المنقول إليها فهذا هو الضابط لا فهم ذلك من كتب الفقه فإن النقل إنما يحصل باستعمال الناس لا بتسطير ذلك في الكتب بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك إذا تقرر ذلك فيجب علينا أمور أحدها أن نعتقد أن مالكا أو غيره من العلماء إنما أفتى في هذه الألفاظ بهذه الأحكام ؛ لأن زمانهم كان فيه عوائد اقتضت نقل هذه الألفاظ للمعاني التي أفتوا بها فيها صونا لهم عن الزلل ، وثانيها أنا إذا وجدنا زماننا عريا

(١) إقامة البراهين والأدلة على انحصار القواعد والأدلة، ص/٢٨

عن ذلك وجب علينا أن لا نفتي بتلك الأحكام في هذه الألفاظ ؛ لأن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام كما نقول في النقود وفي غيرها فإنا نفتي في زمان معين بأن المشتري تلزمه سكة معينة من النقود." (١)

"هذه الألفاظ وعرف بلد المفتي في هذه الألفاظ الطلاق الثلاث أو غيره من الأحكام لا يفتيه بحكم بلده بل يسأله هل هو من أهل بلد المفتي فيفتيه حينئذ بحكم ذلك البلد .

أو هو من بلد آخر فيسأله حينئذ عن المشتهر في ذلك البلد فيفتيه به ، ويحرم عليه أن يفتيه بحكم بلده كما لو وقع التعامل ببلد غير بلد الحاكم حرم على الحاكم أن يلزم المشتري بسكة بلده بل بسكة بلد المشتري إن اختلفت السكتان فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر **لك غلط كثير** من الفقهاء المفتين فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار ، وذلك خلاف الإجماع وهم عصاة آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلا لها ولا عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها ، فالحق حينئذ أن أكثر هذه الألفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها إلا الوضع اللغوي ، وأنها كنايات خفيةٌ لا يلزم بها طلاق ولا غيره إلا بالنية وإن لم تكن له نية لم يلزمه شيء حتى يحصل فيها نقل عرفي كما تقدم بيانه فيجب اتباع ذلك النقل على حسب ما نقل اللفظ إليه من بينونة أو عدد أو غير ذلك فهذا هو دين الله تعالى الحق الصريح والفقه الصحيح .

(قاعدة) المجاز لا يدخل في النصوص بل في الظواهر فقط فمن أطلق العشرة وأراد السبعة فهو مخطئ لغة ومن أطلق صيغ العموم وأراد الخصوص فهو مصيب لغة ؛ لأنها ظواهر وأسماء الأعداد عندهم نصوص لا يجوز دخول." (٢)

"بإنشاء البيع أو العتق أو غير ذلك .

والقاعدة أن الدال على الأعم غير دال على الأخص فلا تدل بنقلها إلى أصل الإنشاء على زوال العصمة ، بل لا بد من نقلها إلى خصوصه فتفيد زوال العصمة حينئذ .

قلت كلامه هذا يوهم أن هذه الألفاظ يتأتى أن تدل على مطلق الإنشاء دون خصوصه ، وذلك غير متجه بل لا بد أن تدل على إنشاء خاص فالنقل إذا ليس له رتب غايته أن يكون نقله لغير زوال العصمة أو لزوالها .

قال شهاب الدين : (وثالثها أن ينقلها العرف إلى الرتبة الخاصة من العدد إلى قوله أو أصل الطلاق) .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٥٣/١

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٥٥/١

قلت وهذا كما تقدم في الرتبة الثانية قال (غير أنه قد بقيت في القاعدة التي أشار إليها أغوار لم يفصح بها وهو يريدها ، وهي أمور أحدها أن هذه الإفادة عرفية إلى قوله فهذا ضابط في النقل لا بد منه) قلت ما قاله في ذلك صحيح ظاهر قال (فإذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه الألفاظ إلى قوله فحينئذ يحسن إلزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ) قلت وما قاله في هذا الفصل أيضا صحيح قال : (وإياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث ؛ لأن مالكا قاله أو لأنه مسطور في كتب الفقه ؛ لأن **ذلك غلط بل** لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام إلى قوله : بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك) قلت قد تقدم أن المعتمد في قاعدة العقود كلها القصد إليها مع اللفظ المشعر بها ، وإشعار اللفظ لغوي أصلي أو لغوي عرفي أو شرعي." (١)

"أو عرفي حادث وقتي ففي الفتوى المعتبر النية فإن لم تكن فالوقتي ، فإن لم تكن فالشرعي ، فإن لم يكن فاللغوي العرفي ، فإن لم يكن فاللغوي الأصلي ، فإن اجتمع في اللفظ الأصلي والعرفي والشرعي والوقتي فالمعتبر الوقتي ، وفي الحكم لا تعتبر النية ويعتبر على ما عداها على ذلك الترتيب والله أعلم .

قال شهاب الدين (إذا تقرر ذلك فيجب علينا أمور أحدها أن نعتقد أن مالكا أو غيره من العلماء إنما أفتى في هذه الألفاظ بهذه الأحكام إلى قوله : تغير الحكم بإجماع المسلمين وحرمت الفتيا بالأولى) قلت ما قاله ظاهر صحيح والله أعلم .

قال شهاب الدين (وإذا وضح لك ذلك اتضح لك أن ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء في هذه الألفاظ من الفتيا بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع إلى قوله فتأمل ذلك) قلت المستعمل لهذه الألفاظ إن كان استعماله إياها وفيها عرف وقتي لزم حملها عليه ، وإلا فعلى الشرعي وإلا فعلى العرفي وإلا فعلى اللغوي ، فإن أفتى الفقيه الوقتي بهذا الترتيب عند وجود العرفي الوقتي فهو مصيب ، وإن أفتى عند وجود العرفي الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو اللغوي العرفي أو اللغوي الأصلي وألغى العرف الوقتي فهو مخطئ قال شهاب الدين : (ومن الأغوار التي لم ينبه عليها الإمام أبو عبد الله إلى قوله إن اختلفت السكتان) قلت ما قاله هنا صحيح ظاهر والله أعلم قال : (فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر **لك غلط كثير** من." (٢)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/١٦٢

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١/١٦٣

"الكلام والله أعلم .

قال : (وإن كان المفعول طلاقا مستقبلا فيكون التقدير إن شاء الله طلاقك في المستقبل فأنت طالق فالمشروط لهذا الشرط يلزم أن يكون مستقبلا لأن المرتب على المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال وإن كان المعنى إن شاء الله طلاقك في المستقبل بعد هذا الطلاق الملفوظ به الآن فلا ينفذ طلاق حتى يتلفظ بالطلاق مرة أخرى فينفذها وعلى التقديرين لا تطلق الآن) قلت : قد سبق أنها تطلق الآن على التقدير الأول .

قال : (فإن قلت : هذا لازم في مشيئة زيد إذا لم تحصل بلفظ في المستقبل لا ينفذ هذا قال : قلت : الفرق أن مشيئة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها إلى آخر قوله بخلاف مشيئة زيد) قلت : قوله فإذا لم يحدث لفظ الطلاق انقطع بعدم مشيئة الله **تعالى غلط في** اللفظ فإن مشيئة الله تعالى لا تعدم وصواب الكلام أن يقال : بمشيئة الله تعالى عدم ذلك اللفظ وقوله فكما إذا تجدد دخول الدار نفذ الطلاق كذلك إذا تجددت مشيئة زيد مناقض لما قاله قبل من أن الأمر بعكس ما قاله مالك من لزوم الطلاق في مشيئة الله تعالى لا في مشيئة زيد قال : (فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون مفعول المشيئة نفوذ الطلاق لا لفظا آخر يحدث في المستقبل قال : قلت : يجوز ذلك من حيث اللغة وهو مفعول صحيح غير أنه يلزم من ذلك لزوم الطلاق ونفوذه أول أزمنة الإمكان في أول النكاح ولم يقله أحد فإن الله تعالى شرع الأسباب لتترتب عليها مسبباتها فمن باع وقال : إن شاء الله نفوذ هذا البيع نفذ." (١)

"غفلته عن بقية أنواع اللفظ ليس منافيا لشيء من اللفظ بل كاستعمال اللفظ في بعض مسمياته وفي البعض المغفول عنه لا مؤكد ولا مناف فلم توجد حقيقة المخصص لفوات الشرط الذي هو المنافاة والغفلة عن هذا الشرط هي سبب الغلط عند **من غلط في** ذلك فبمجرد ما يسمع المستفتي يقول نويت الكتان يقول له لا تحنث بغيره وما علم أنه لا يمنع الحنث بغير الكتان إلا القصد إليه بإخراجه عن اليمين فإذا لم يقصد إخراجه بقي مندرجا في عموم اللفظ والنية التي ذكرها إنما هي موافقة للفظه في بعض أنواعه مؤكدة له فيه لا منافية له في شيء من أنواع مسمى اللفظ ألبتة فالمعتبر في تخصيص العموم في الأيمان إنما هو القصد إلى إخراج بعض الأنواع عن العموم لا القصد إلى دخول بعض الأنواع في العموم فإن الأول مناف ومخصص دون الثاني فإنه موافق مؤكد ففات فيه شرط التخصيص فلا يكون ذلك مخصصا ونظير ذلك من المخصصات اللفظية أن يقول الله تعالى اقتلوا الكفار واقتلوا اليهود فلا نقول إن قوله اقتلوا اليهود مخصص

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣٠٢/١

لعموم قوله اقتلوا الكفار بل مؤكد لعموم اللفظ في بعض أنواعه وهم اليهود ولو قال لا تقتلوا أهل الذمة لكان مخصصا لعموم بعض أنواعه وهم اليهود لحصول المنافاة بينهما فكذلك النية .

فمتى قال المستفتى نويت كذا فانظر لنيته تلك هل هي مخرجة منافية لعموم اللفظ في بعض أنواعه أم لا فإن وجدتها منافية مخرجة فاجعلها مخصصة ولا تحنثه بما نوى إخراجه عن اليمين وإن لم تجدها." (١)

"أثر له وكلام المدونة في مواضع شاهد لذلك منها قولها في كتاب الغرر ومن قال أبيعك سكنى داري سنة **فذلك غلط في** اللفظ وهو كراء صحيح .

ا هـ ومنها قولها في كتاب الصرف ولو صرفت منه دينارا بدراهم على أن تأخذ بها منه سمنا أو زيتا نقدا ومؤجلا أو على أن تنضها ثم تشتري بها هذه السلعة فذلك جائز وإن ردت السلعة بعيب رجعت بدينارك لأن البيع إنما وقع بالسلعة واللفظ لغو وإنما ينظر مالك إلى فعلهما لا إلى قولهما وليس هذا من يتعين في بيعة ا هـ منها بلفظها ومنها قولها فيه أيضا ولا بأس أن يبيع الرجل الثوب معجلا بدينار إلى شهر والدينار بكذا وكذا درهما إلى شهرين لأن البيع إنما وقع بالدراهم ولا ينظر إلى قبح كلامهما إذا صح العمل بينهما كما لا ينظر إلى حق كلامهما إذا قبح العمل بينهما .

ا هـ إلى غير ذلك من النصوص الموافقة لهذا في المدونة وغيرها وبهذا تعلم أن هذا الذي قلناه هو عين الحق والصواب ويكفي في رد ما قاله الشيخ إبراهيم الشبراخيتي كلام أهل المذهب على المحاباة انظر نصوصهم فيما يأتي آخر الحجر إن شاء والله الموفق .

ا هـ والله سبحانه وتعالى أعلم .." (٢)

"مدلوله نحو المغفرة في قولهم اللهم اغفر له والآخر ثوابه فالأول هو الذي يرجى حصوله للميت ولا يحصل إلا له فإنه لم يدع لنفسه وإنما دعا للميت بالمغفرة (والثاني) وهو الثواب على الدعاء فهو الداعي فقط ، وليس للميت من الثواب على الدعاء شيء فالقياس على **الدعاء غلط وخروج** من باب إلى باب ، وأما الحديث فإما أن نجعله خاصا بذلك الشخص أو نعارضه بما تقدم من الأدلة ونعضدها بأنها على وفق الأصل فإن الأصل عدم الانتقال ومن الفقهاء من يقول إذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع وهو لا يصح أيضا لانعقاد الإجماع على أن الثواب يتبع الأمر والنهي فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب فيه بدليل المباحات وأرباب الفترات والموتى انقطع عنهم الأوامر والنواهي .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٤٦/٢

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٢٠/٥

وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين ألا ترى أن البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع فكذلك الموتى والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده فإن البركة لا تتوقف على الأمر فإن البهيمة يحصل لها بركة راكبها أو مجاورها وأمر البركات لا ينكر فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تحصل بركته للبهائم من الخيل والحمير وغيرهما كما روي أنه ضرب فرسا بسوط فكان لا يسبق بعد ذلك بعد أن كان بطيء الحركة وحماره عليه السلام كان يذهب إلى بيوت أصحاب." (١)

"ولا يمكن أن يقال إن الأمر والنهي عنهما سببا المفاسد والمصالح فإن نهى عن السجود كان مفسدة ، وإن أمر به كان مصلحة ؛ لأن هذا يلزم منه الدور ؛ لأن المفسدة تكون حينئذ تابعة للنهي مع أن النهي يتبع المفسدة فيكون كل واحد منهما تابعا لصاحبه فيلزم الدور بل الحق أن المفسدة يتبعها النهي ، وما لا مفسدة فيه لا يكون منهيا عنه واستقراء الشرائع يدل على ذلك فإن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها ، ولما كان في القتل فوات الحياة نهى عنه ولما كان في الزنا مفسدة اختلاط الأنساب نهى عنه ، ولما كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنه فلا جرم لما صار الخمر خلا ذهب عنه النهي ولما كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه فالاستقراء دل على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي ، والثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فإذا فعل حصل العقاب ، وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الأولى فلو علل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه فيعللون بالثواب والعقاب وهو غلط وأما الجهل بالله تعالى عشرة أقسام (أحدها) ما لم نؤمر بإزالته أصلا ، ولم نؤاخذ ببقائه ؛ لأنه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة ، ولم يقدر العبد على تحصيله بالنظر فعفا عنه." (٢)

"والنواهي ، والثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي فما فيه مفسدة نهى عنه فإذا فعل حصل العقاب ، وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة ، والأمر والنهي في الرتبة الثانية ، والمفسدة والمصلحة في الرتبة الأولى فلو علل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه فيعللون بالثواب والعقاب

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٩٨/٦

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٢/٨

وهو غلط) .

قلت : تبعية الأمر بالمأمور به الواجب مثلا لمصلحته إنما معناها والمراد بها أنه لولا القصد إلى تحصيل المصلحة ما شرع وتبعية المصلحة للأمر إنما معناها والمراد بها أنه لولا شرعية الأمر الباعث على فعل المأمور به ما حصلت فالمأمور به تابع للمصلحة وجوبا والمصلحة تابعة له وجودا ، ولا غرو أن يكون أحد الشيئين تابعا للثاني من وجه ويكون الثاني تابعا له من وجه آخر كالشجرة وارثمرة ، الشجرة تابعة للثمرة أي لولا المقصد إلى تحصيل الثمرة ما زرعت الشجرة والثمرة تابعة للشجرة أي لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة وعلى هذين التقريرين يبطل ما ادعاه من الدور ويصح ما قاله الأغبياء من أن الثواب هي المصلحة وهي تابعة وجود الفعل الواجب وفعل الواجب تابع وجوبا لتحصيل المصلحة ، والموجب لتوهمه الدور الممتنع إنما هو الغفلة عن تغاير جهتي التبعية ، وقد انزاح الإشكال والحمد لله ذي المن والإفضال .

قال (وأما الجهل بالله تعالى." (١)

"لما كان لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه ، وأن الخمر إذا صار خلا انتفى عنه فساد العقل فذهب عنه النهي ويدل أيضا على أن المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي ، وأن الثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فإذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة ، والأمر والنهي في الرتبة الثانية ، والمفسدة والمصلحة في الرتبة الأولى فلو علل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين فقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه غلط .

وحيث علمت ذلك فالطريق المحصل للحد الذي يمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر هو أن يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له من النوازل هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد إمعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فإن أشكل عليه الأمر أو وقعت المشابهة بين أصلين مختلفين أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف ، ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب .

ويوضحه ثلاث مسائل .

(المسألة الأولى) أن السجود للشجرة إنما اقتضى الكفر دون السجود للوالد ؛ لأن فيه من المفسدة التي

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٢٩/٨

نعلمها ما يقتضي الكفر دون السجود للوالد إذ الشجرة ليست من المقصود بالتعظيم شرعا وقد عبدت مدة بخلاف الوالد فإنه من." (١)

"ومنها) تحريق عمر رضي الله عنه للمكان الذي يباع فيه الخمر .

(ومنها) تحريق عمر قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره (ومنها) مصادرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عماله بأخذ شطر أموالهم فقسمها بينهم وبين المسلمين .

(ومنها) أنه رضي الله عنه ضرب الذي زور على نقش خاتمه ، وأخذ شيئا من بيت المال مائة ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ثم ضربه في اليوم الثالث مائة .

(ومنها) أن عمر رضي الله تعالى عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل أخذ ما معه ، وأطعمه إبل الصدقة .

(ومنها) أنه رضي الله تعالى عنه أراق اللبن المغشوش ، وغير ذلك مما يكثر تعداده ، وهذه قضايا صحيحة معروفة قال ابن قيم الجوزية : وأكثر هذه المسائل شائعة في مذهب أحمد رضي الله تعالى عنه وبعضها شائع في مذهب مالك رضي الله تعالى عنه ، ومن قال إن العقوبة المالية منسوخة **فقد غلط على** مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا ، وليس بمسلم دعواه نسخها كيف وفعل الخلفاء الراشدين ، وأكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع يصحح دعواهم إلا أن يقول أحدهم مذهب أصحابنا لا يجوز فمذهب أصحابه عيار على القبول والرد ا هـ .

قال ابن فرحون والتعزير بالمال قال به المالكية ، ولهم فيه تفصيل ذكرت منه في كتاب الحسبة طرفا فمن ذلك مسائل .

(المسألة الأولى) سئل مالك عن اللبن." (٢)

"الرضا بالقضاء هو الرضا بالمقضي وعلى هذا التفسير هو عزيز الوجود بل هو كالمتعذر فإنا نجزم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تألم لقتل عمه حمزة وموت ولده إبراهيم ورمي عائشة بما رميت به إلى غير ذلك ؛ لأن هذا كله من المقضي ونجزم بأن الأنبياء عليهم السلام طباعهم تتألم وتتوجع من المؤلمات وتسر بالمسرات وإذا كان الرضا بالمقضيات غير حاصل في طبائع الأنبياء فغيرهم بطريق الأولى فالرضا بهذا

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨/٤٩

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨/١٦٧

التفسير لا طمع فيه ، وهذا **التفسير غلط بل** الحق ما تقدم ، وهو متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الأنبياء والصالحين فاعلم ذلك

s." (١)

"بل ذم الله قوما لا يتألمون ، ولا يجدون للبأساء وقعا بقوله – تعالى – ﴿ ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون ﴾ فمن لم يستكن ولم يذل للمؤلمات ويظهر الجزع منها ، ويسأل ربه إقالة العثرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طرق الخير ، وأن الرضا بالقضاء ليس بنادر ، ولا متعذر فإن أكثر العوام من المؤمنين إنما يألمون من المقضي فقط .

وأما التوجه إلى جهة الربوبية بالتجوير ، والقضاء بغير العدل فهذا لا يكاد يوجد إلا نادرا من الفجار والمردة ، وإنا نجزم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم تألم لقتل عمه حمزة وموت ولده إبراهيم ورمي عائشة بما رميت به إلى غير ذلك ؛ لأن هذا كله من المقضي ونجزم بأن الأنبياء عليهم السلام طباعهم تتألم ، وتتوجع من المؤلمات ، وتسر بالمسرات وإذا كان الرضا بالمقضيات غير حاصل في طبائع الأنبياء فغيرهم بطريق الأولى ، وبالجملة فالحق تفسير الرضا بالقضاء بما قلنا لا بما قالوا ، وهو بتفسيرنا متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الأنبياء والصالحين وبتفسيرهم لا طمع فيه **فهو غلط هذا** تهذيب ما صححه ابن الشاط من كلام الأصل مع زيادة ، والله – سبحانه وتعالى – أعلم (تنبيه) كون المقضي يكون خيرا أو شرا ، ولا يجب الرضا به إنما هو بحسب كسبنا ، وأما باعتبار خلق الله إياه فحسن يجب الرضا به ؛ إذ كل ما صدر عنه – سبحانه وتعالى – فضل أو عدل في عبيده ولسيدي محمد وفا رضي الله عنه سمعت الله في." (٢)

"أن يقصد بهذا العموم الخصوص إذ لا بد أن يفوت هذا الداعي رتبة النبوة ومرتبة الملائكة ودرجات الأنبياء في الجنة ، ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فلا بد أن يقصد بهذا العموم الخصوص وقس على هذه نظائرها بل يجب على كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالأسباب في الدنيا والآخرة مع إمكان صدورها عن قدرته بغير تلك الأسباب أو بغير سبب ألبتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاه وقدره ﴿ لا يسأل عما يفعل ﴾ .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨/٣٢٢

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨/٣٢٦

فإذا سأل الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الأدب عليه عز وجل بل ذلك سوء أدب على أدنى الملوك بل الولاة ، ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولجحوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله تعالى وهم ذاهبون عنه ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد على الله تعالى **وهذا غلط عظيم** فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين على رأسه مغفر من حديد ، وقال في أول أمره من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عند أكمل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين." (١)

"بغير زاد ولجحوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله تعالى وهم ذاهبين عنه ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد على الرب ، **وهذا غلط عظيم** فقد دخل سيد المتوكلين محمد صلى الله عليه وسلم مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين على رأسه مغفر من حديد ، وقال في أول أمره من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عند غاية كماله مع ربه مدخرا لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين) قلت تغليط **من غلط من** العلماء جماعة العباد فيما **ذكره غلط من** أولئك العلماء ؛ لأنه مبني على إساءتهم الظن بأولئك العباد ، وإساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم والعباد والذين فعلوا ذلك لا يخلو أن يكونوا ممن تعود خرق العادة له م من لم يتعود ذلك ، فإن كانوا من القسم الأول فلا عيب عليهم .

وإن كانوا من القسم الثاني فلا يخلو أن يكونوا ممن غلب عليهم في ذلك أحوال لا يستطيعون دفعها أو ممن لم يغلب عليهم أحوال كذلك ، فإن كانوا من القسم الأول فلا عيب عليهم لعدم استطاعتهم دفع ذلك ، وإن كانوا من القسم الثاني يكونون مرتكبين لممنوع فيلحقهم العيب فما بال أولئك العلماء حكموا عليهم بأنهم من هذا الأخير دون القسم الأول ، والثاني أليس ذلك إساءة ظن في موطن يمكن فيه." (٢)

"أولى أن ينافي في جلاله من كل نقص بل قد عاب الله تعالى جميع خلقه بقوله تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ أي ما عظموه حق تعظيمه ، وقال عليه الصلاة والسلام ﴿ لا أحصي ثناء عليك أنت كما

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٤٩٨/٨

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٣/٩

أثنيت على نفسك ﴾ أي ثناؤك المستحق ثناؤك على نفسك أما ثناء الخلق فلا لأنه دون المستحق قال ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولجحوا في البحار في زمن الهول أو في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله وهم ذاهبون عنه ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد على الله تعالى ، **وهذا غلط عظيم** فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة مخفوقا بالخيل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين وعلى رأسه مغفر من حديد ، وقال أول أمره من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عند أكمل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين .

وتحقيق هذا الباب أن تعلم أن التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لأجل أنه المستولي بقدرته وإرادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ﴾ ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمة ، فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومقتضى سلوك أدبه التماس فضله." (١)

"وقدره فألق نفسك من هذا الحائط فإنه لا يصيبك إلا ما قدر لك فقال إن الله تعالى خلق عباده ليجربهم ويمتحنهم لا ليجربوه ويمتحنوه إشارة إلى سلوك الأدب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من أهل الأدب معه ومع عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه .

نعم يجوز طلب خرق العادة من الله تعالى للأنبياء ؛ لأن عادتهم عليهم الصلاة والسلام خرقها ، وكذلك لمن له عادة مع الله تعالى بخرقها من الأولياء لجريانه على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين قلة أدب ، وكذلك لمن لا يكون وليا حيث أراد بسؤاله خرقها أن يجعله وليا من أهل الولاية حتى يستحق خرق العادة .

فهذه الأقسام الثلاثة ليست حراما انتهى .

وتعقبه ابن الشاط بأن دعواه أن طلب خرق العوائد من الله تعالى إساءة أدب عرية عن الحجة إلا ما أشار إليه من القياس على الملوك وهو قياس لا شك في فساده والعيب والذم الذي دل عليه قوله تعالى ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾ الآية وقوله صلى الله عليه وسلم لا أحصي ثناء الحديث لا يلحق البشر إلا إن كان الثناء اللائق بجلاله تعالى مما يدخل تحت اكتسابهم ثم قصروا فيه .

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٨/٩

وأما إن كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ قال وتغليط **من غلط من** العلماء جماعة العباد فيما **ذكره غلط من** أولئك العلماء ؛ لأنه مبني على إساءتهم الظن بأولئك العباد وإساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم ؟ وذلك أن العباد الذين فعلوا ذلك لا يخلو أن يكونوا." (١)

"هذا الدعاء ، **وقد غلط جماعة** فأفتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك

s." (٢)

"ما حكاه الله تعالى عن أحد ابني آدم من قوله ﴿ إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار ﴾ مقصوده إنما هو السلامة من القتل لا من أن يقتل ويصدر منه معصية القتل ، وإن لزم عن ذلك معصية أخيه بمباشرة القتل لا يضره ذلك) قلت لا يلزم من ذلك كفر كما تقدم .

قال (ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ﴿كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ﴾ فأمره أن يريد أن يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل فإن المقصود بالذات إنما هو السلامة ووقع غير ذلك تبعا) قلت قوله فأمره أن يريد أن يقتله غيره ولا يعزم هو على القتل ليس بصحيح ما أمره أن يريد أن يقتله غيره ولا نهاه أن يعزم هو على القتل فإنه لم يجر في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ذكر إرادته ولا ذكر عزمه بل أمره بالاستسلام وترك المقاتلة التي ربما أدت إلى أن تكون قاتلا .

قال (وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر إذا كان مقصوده أن يعصي الله تعالى بالكفر ليس إلا) قلت ليس ذلك بصحيح بل إذا أراد كفر غيره بقصد إضرار ذلك الغير فهي معصية غير كفر إلا أن تكون إرادته كفر الغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده على الإيمان فهذا كفر والله تعالى أعلم .

قال (كذلك هذا الداعي إذا كان مقصوده أن يعصي الله هذا المدعو عليه ربه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر) قلت ما قاله صحيح .

قال (فهذا تفصيل حال هذا الدعاء ، **وقد غلط جماعة** فأفتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك) قلت قد سبق." (٣)

---

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ١٠/٩

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٦٧/٩

(٣) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٧٢/٩

" الأمر للتكرار وللفور لأن النهي كذلك وأجاب القرافي بأن القاعدة أن أحكام الحقائق التي تثبت لها حالة الاستقلال لا يلزم أن تثبت لها حالة التبعية

الثالثة سأل القرافي في مسألة مقدمة الواجب عن الفرق بينها وبين هذه المسألة فإن عدم الضد مما يتوقف عليه الواجب وأجيب بأن ما لا يتم الواجب إلا به وسيلة للواجب لازم التقدم عليه فيجب التوصل به إلى الواجب لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة خال عن التكليف لزعمه بأن الأصل ممتنع الوقوع وهوغير مكلف بالمقدمة فقلنا **هذا غلط بل** أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة فعليك فعلها فكان إيجاب المقدمة تحقيقا لإيجاب الأصل مع تقدير عدم المقدمة وترك الضد أمور يتبع حصوله حصول المأمور به من غير قصد وهذا أصلح وجهين أجاب بهما في شرح المحصول

الرابعة سأل القرافي عن الفرق بين هذه المسألة وقولهم متعلق النهي فعل الضد لا نفس لا تفعل فإن قولهم نهي عن ضد معناه أنه تعلق بالضد وقولهم متعلقة ضد المنهي عنه هو الأول بعينه وسنستقصي الجواب عن هذا في كتاب الأمر والنهي إن شاء الله تعالى فإن المصنف ذكر تلك المسألة ثمة

الخامسة من فوائد الخلاف في هذه المسألة من الفروع ما إذا قال لزوجته إن خالفت نهي فأنت طالق ثم قال قومي فقعدت ففي وقع الطلاق خلاف مستند إلى هذا الأصل ." (١)

" القول المخصوص كما سبق وبين الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لأمر أي لشيء والصفة كقول الشاعر ... لأمر ما يسود من يسود ...

أي لصفة من صفات الكمال والشأن والطريق كذا نص عليه في المعتمد إذ قال ما نصه وأنا اذهب إلى أن قول القائل أمر مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق وبين جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص انتهى ومقتضى ذلك أنه مشترك عنده بين خمسة أشياء لكنه في شرح المعتمد فسر الشأن والطريق بمعنى واحد فيكون الأقسام عنده أربعة فلذلك حذف المصنف الطريق وذلك من محاسنه

واستدل البصري على ما ذهب إليه بأن من سمع قول القائل هذا أمر فلان تردد ذهنه بين هذه المعاني ما لم يضف إلى قرينة معينة لواحد منها تعين المراد منه وذلك أنه الاشتراك أي علامته

وأجاب عنه المصنف بمنع تردد الذهن عن عدم القرينة بل يتبادر فهم القول المخصوص منه إلى الذهن وقوله في الكتاب إذا قيل أمر فلان أمر هنا بإسكان الميم لا غير وما نقله المصنف عن أبي الحسين من أن الأمر موضوع للفعل بخصوصه حتى يكون **مشتركا غلط فالذي** نص أبو الحسين عليه أنه غير

---

(١) الإبهاج، ١٢٥/١

موضوع له وانما يدخل في الشأن فقال مجيبا عن اعتراض لخصومه ما نصه اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل المجاز ولا على سبيل الحقيقة وأنما يقع على جملة الشان حقيقة وهو المراد بقول الناس أمور فلان مستقيمة انتهى

قال الثانية الطلب بديهي التصور وهو غير العبارات المختلفة وغير الإرادة خلافا للمعتزلة لنا أن الإيمان من الكافر مطلوب وليس بمراد لما عرفت وأن الممهد لعذره في ضرب عبده يأمره ولا يريد

ولما ذكر أن مدلول الأمر القول الطالب للفعل احتاج إلى بيان الطلب تتميما لإيضاح مدلول الأمر فقال الطلب بديهي التصور وهذا قد صار إليه ." (١)

" فقد حكاه القاضي ابو بكر في مختصر التقريب والإرشاد

قال واحتج قائله بإن الاجماع على منع التفرقة ليس باجماع على حكم من الأحكام فلا معول عليه لكنه كما قال **القاضي غلط ومراغمة** لما قاله الأمة صريحا

وقوله ليس من الأحكام باطل لأنهم إذا أجمعوا على منع الفصل فقد أجمعوا على منع التحريم في إحداهما مع التحليل في الأخرى أو بالعكس

وهذا تعرض لحكم نفيا وإثباتا

والثاني أن لا ينصوا على ما ذكرنا بل يعلم اتحاد الجامع بين المسألتين لذلك جار مجرى النص على عدم الفرق مثاله من ورث العمة ورث الخالة ومن منع أحداهما منع الأخرى

وإنما جمعوا بينهما من حيث أنه انتظمهما حكم ذي الارحام قال الإمام فهذا ومما لا يسوغ خلافهم فيه بتفريق ما جمعوا بينهما إلا أن هذا الإجماع متأخر عن سائر الإجماعات في القوة وذهب بعض الناس إلى خلاف فيه

والثالث وإليه الإشارة بقوله وإلا جاز ان لا يكون كذلك فقيل لا يجوز الفرق والحق جوازه وقوله وألا يجب إشارة إلى الدليل عليه أي لو لم يجز لكان الدليل هو أنه وافقه في مسألة ويلزم على ذلك أن من وافق مجتهدا في مسألة لدليل أن يوافقه في كل المسائل وهو باطل ويلزم منه سد باب الإجتهاد

فائدة ظاهر كلام الإمام والمصنف أن نحو قول بعضهم لا يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب وقول بعضهم يقتل ويصح جريان خلاف في أنه هل يجوز الفصل فيقال يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب أو العكس وبه يشعر إيراد القاضي في مختصر التقريب

---

(١) الإبهاج، ٢/٩

وصرح الآمدي بنفي الخلاف في ذلك وما اقتضاه كلام الإمام غير بعيد لأن التفصيل فيه يؤدي إلى تخطئة كل الأمة إذ يلزم خطأ شطرهم في جواز قتل المسلم بالذمي وخطأ الشطر الآخر في منع الغائب ." (١)

" فلا يحتاط فيها كالحكم وذهب إلى هذا أبو إسحاق المروزي ثم استدل صاحب الكتاب على ما ذهب إليه هو وإمامه من أنه ليس بإجماع ولا حجة بأن السكوت يحتمل وجودها سوى الرضا وهي كثيرة

أحدها أنه كان في مهلة النظر

الثاني أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول وهو الخوف

والثالث أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار فرضا وقد ذكر هذه الأوجه في الكتاب

والرابع ربما رآه قولا شائعا لمن أداه إليه اجتهاده وإن لم يكن موافقا عليه

الخامس ربما أراد الإنكار ولكنه ينتهز فرصة التمكن منه ولا يرى المبادرة اليه مصلحة

والسادس أنه لو أنكر لم يلتفت إليه

والسابع ربما سكت لظنه أن غيره قام مقامه في ذلك وإن كان **قد غلط فيه**

والثامن ربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم ينكر وإن احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضا علمنا أنه لا يدل على الرضا لا قطعا ولا ظنا هذا وهذا معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول ولقائل أن يقول ما انها لا تدل على الرضا قطعا فمسلم وأما ظاهر فممنوع أن هذه الاحتمالات مرجوحة بالنسبة إلى احتمال الرضا وذلك ما هو ظاهر الفساد كالثامن فإن الصغيرة يجب إنكارها كما يجب انكار الكبيرة قال القرافي وقد اختلف الناس في المندوبات والمكروهات هل يدخلها الأمر والإنكار أم لا وأما الواجبات والمحرمات صغائر كانت أم كبائر فيدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إجماعا واحتج أبو هاشم بما ذكره في الكتاب من أن الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يعرف له مخالف وجوابه أن ذلك ممنوع ولو سلم فالاستدلال به إنما يتم أن لو كان الإجماع السكوتي حجة إذ هو عينه فلو شئتم الإجما ع به لأثبتم الشيء بنفسه ." (٢)

" أوجبوه على من أفطر في رمضان في الأكل والشرب والكفارة اعتبار بالمجامع فيه لكن لا لطريق القياس عليه إذا القياس لا يجري عندهم في الكفارات ولكن لطريق الاستدلال

---

(١) الإبهاج، ٣٧٣/٢

(٢) الإبهاج، ٣٨١/٢

وأما القسم الثالث وهو قياس الأولى وفيه كلام المنصف وفيه مذهبان أحدهما

أنه ثابت فيه بالدلالات اللفظية ثم اختلف القائلون بذلك على مذهبين أحدهما أنه من باب المنطوق وهو المشار إليه يقول صاحب الكتاب قيل تحريم التأفيف إلى آخره والثاني أنه من باب المفهوم الموافقة واختاره المصنف في الفصل التاسع من الكتاب الأول وكذلك الإمام

وثانيهما أنه ثابت فيه بالقياس القطعي واختاره المصنف هنا تبعا للإمام وقد نقل إمام الحرمين في البرهان القول بأنه من باب المفهوم عند معظم الأصوليين وعبارته صار معظم الأصوليين أن هذا ليس معدودا من أقسام الأقيسة بلى هو متلقى من مضمون اللفظ المستفاد من تنبيه اللفظ وفحواه كالمستفاد من صيغته ومعناه ومن يسمي ذلك قياسا فمتعلقه أنه ليس مصرحا به والأمر في ذلك قريب انتهى وإنما نقلنا هذه العبارة بنصها **لوقوع غلط بعض** الشارحين في النقل عين البرهان وكلام الغزالي نحو من كلام البرهان لكن استبعد تسمية قياسا قال لأنه لا يحتاج إلى فكر واستنباط علة وصرح بأنه مقطوع عند من سماه قياسا ومن لم يسمه وقد حكى بعض الشراح قولا رابعا أنه ثابت بالقياس الظني وهذا وهم سببه ما تقدم فإن قلت هل من تناف بين ثبوته بالمفهوم وثبوته بالقياس ولم لا يكون إلحاق الضرب بالتأفيف ثابتا بهما جميعا قلت قد يظن ظان عدم تنافيهما لكون المفهوم مسكوتا عنه والقياس إلحاق مسكوت عنه بمنطوق وهذا ما زعم صفي الدين الهندي أنه حق وقال الدلالة اللفظية إذا لم يرد بها المطابقة ولا التضمن وينافي القياس وقد يقول قائل هما متنافيان معتضدا بأن المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمقيس ما لا يدل عليه اللفظ البتة وما قاله الهندي ممنوع غير أن هذا إن كان قياسا فهو من الأقيسة الظاهرة التي تحتاج إلى فكر واستنباط ولكونه كذلك ظن الخصم خروجه عن أبواب والقياس ألحقه بالمفاهيم وهو لعمري ." (١)

" متباينة المأخذ فلا يقال بعضها خارج عن قياس البعض بلى لكل واحد معنى ينفرد به لا يوجد له نظير فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى عن عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته

وتحقيقه أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وكذا رخصة السفر ثابتة للمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنه لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأن المرض لا يحوج إلى الجمع بل إلى القصر

---

(١) الإبهاج، ٢٧/٣

وقد قصر في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما سواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة للمضطر رخصة خارجة عن **القياس غلط لأنه** إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلأنه ليس في معناه وإلا فنقيس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداية الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير وأقرب شيء إليه البضع

وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة كان ذلك رسم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح ونظير له في غير الدية وهذا مما يكثر وهو يعرف أن قول الفقهاء تأقت الإجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الإجارة فتأقت المساقات خارج عن قياس تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فإذن هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهم تباينها بحصول الوقوف على سر هذا الأصل

الخامس ما شرع مبتدأ من غير اقتطاع عن أصول أخر وهو معقول المعنى وله نظائر وفروع فهذا هو الذي يجري فيه القياس وفي جزئياته تنافر القياسيين واضطراب آراء الجدليين

قال وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر ." (١)

" اللغة التي يحتج بها الواصل إلى الذروة في معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومعرفة الراويات وأما الحديث فلا ينكر منصف مقامه في الأخبار وإلقاءه الأحاديث من حفظه ولذلك ربما قال أخبرني الثقة ومن لا يحضرني اسمه الآن أن ذلك من آيات من آيات حفظه وشدة ضبطه وتحريه حتى قال أبو زرعة ما عند الشافعي **حديث غلط فيه** وقال أبو داود ما أعلم للشافعي حديثا خطأ وهو في معرفة الرجال وغير ذلك من فنون الحديث الواصل الليل بالنهار ينزل الأحاديث منازلها ويقبل كلما صح منها ويجعله مذهبه لا يفرق بين كوفي ومدني

ولذلك قال لأحمد أنتم أعلم بالحديث منا فقل لي كوفية وبصرية يعني أنكم يا أهل العراق أعلم منا معشر الحجازيين بأحاديث الكوفة والبصرة فقل لي حتى أنظر فإن كان صحيحا عملت به ولا يظن في ظان الاقتصار على أحاديث المدينة والحجاز من حيث أني من أصحاب مالك وأتى بصيغة الجمع في المخاطب والمخاطب بقوله أنتم ومنا ولم يرد الشافعي أن ابن حنبل أعلم منه بالحديث كما ظن بعض الأغبياء حاش الله وإنما أراد ما ذكرناه والملك العظيم أن أتاه رسول من أخيه الملك من بلدة أخرى يقول له أنتم أعلم

---

(١) الإبهاج، ١٦١/٣

بأخبار أخي مني يعني لكونكم في بلدته ولا يلزم من ذلك زيادتهم في القرب منه على أخيه ولا مساواته ولو أراد الشافعي ما زعمه بعض الأغبياء جبرا لأحمد وتأدبا معه وتعظيما لجانب تلميذه لجاز ذلك ولا لوم عليه أما فقه الحديث فهو سيد الناس في ذلك

وأما الإجماع فسيلقي من معرفة الآثار وما يصح نقله من الوفاق والخلاف وهو المنهي في ذلك هذا بيان الأصول وأما تنزيلها منازلها فهو سوق الشافعي فإن قدم كتاب الله ثم سنة نبيه صلى الله عليه و سلم مع نهاية التأدب والوقوف عندما ينبغي السوق عنه للناظر في الشريعة فإذا لم يجدها تأسا بأصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم في التعليق بالرأي الناشئ من قواعد الشريعة المنضبطة بأصولها ولم نر التعليق بكل وجه في الاستصواب ولا الاستحسان بما نهواه ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة إلى ما يعلل وما لا يعلل فانسحب على الإتباع فيما لا يعقل معناه ." (١)

"فإن مثل هذه الأجوبة ليست بعلم، ولا تفيد سوى حيرة السائل وتبلده، وإنما الواجب على المفتي أن يبين بيانا مزيلا للإشكال، متضمنا لفصل الخطاب، كافيا في حصول المقصود، لا يحتاج معه السائل إلى غيره (١).

الفائدة الثالثة عشرة

في أن المفتي لا يطلق الجواب

إذا كان في المسألة تفصيل ولا يفصل إلا حيث يجب التفصيل

مما ينبغي للمفتي أن ينتبه له أن لا يطلق الجواب في مسألة فيها تفصيل، إلا إذا علم أن السائل إنما يسأل عن أحد أنواعها؛ إذ كثيرا ما يقع غلط المفتي في هذا، فترد إليه المسائل في قوالب متنوعة، فتارة ترد على المفتي المسألتان: صورتهما واحدة، وحكمهما مختلف، وتارة ترد عليه المسألتان: صورتهما مختلفة، وحقيقتهما واحدة، وحكمهما واحد، وتارة ترد عليه المسألة مجملة، تحتها عدة أنواع، فيذهب وهمه إلى واحد منها، ويذهل عن المسئول عنه، فيجيب بغير الصواب، ومن أمثلة ذلك:

١- إذا سئل المفتي عن رجل دفع ثوبه إلى قصار (٢) يقصره فأنكر القصار الثوب ثم أقر به، هل يستحق الأجرة على القصارة أم لا ؟.

فالجواب بالنفي إطلاقا أو بالإثبات إطلاقا خطأ، والصواب التفصيل، وهو أنه إن كان قصره قبل الجحود فله أجرة القصارة؛ لأنه قصره لصاحبه، وإن كان قصره بعد جحوده فلا أجرة له؛ لأنه قصره لنفسه.

---

(١) الإبهاج، ٣/٢٠٧

(١) – انظر إعلام الموقعين جـ ٤ ص ١٧٧ – ١٧٨ .

(٢) – قال في مختار الصحاح ، قصر الثوب دقه ، وبابه نصر، ومنه القصار ا . هـ . انظر مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص ٥٣٧ المطبعة الأميرية ١٣٤٠ هـ . قلت : والقصار هو الفسال الذي يفسل الثياب .." (١)

"اليقين.

فقد أخبر رسول الله (ص) أن من هدى الله به رجلا واحدا فهو خير له من حمر النعم.

وأخبر عليه السلام أن من سن سنة خير في الاسلام، كان له مثل أجر كل عمل بها، لا ينتقص ذلك من أجورهم شيئا.

وغبط من تعلم الحكمة وعلمها.

فنظرنا بعون الله خالقنا تعالى لنا في هذه الطريق الفاضلة التي هي ثمرة بقائنا في هذه الدنيا فوجدناها على وجوه كثيرة: فمن أوكدها وأحسنها مغبة، بيان الدين واعتقاده والعمل به الذي ألزمنا إياه خالقنا عز وجل على لسان رسوله (ص)، وشرح الجمل التي تجمع أصناف أحكامه، والعبارات الواردة فيه، فإن بمعرفة العقدة من عقد تلك الجمل يلوح الحق في ألوف من **المسائل غلط فيها** ألوف من الناس.

فإثم من قلدهم إثمين: إثم التقليد، وإثم الخطأ.

ونقصت أجور من اتبعهم مجتهدا من كفلين إلى كفل واحد.

ومن وفقه الله تعالى لبيان ما يتضاعف فيه أجر المعتقد والعامل بما عضده البرهان فقد عرضه د خير كثير، وامتن عليه بتزايد الاجر، وهو في التراب رميم.

وذلك حظ لا يزهد فيه إلا محروم، فكتبنا كتابنا المرسوم بكتاب التقريب، وتكلمنا فيه على كيفية الاستدلال جملة، وأنواع البرهان الذي به يستبين الحق من الباطل في كل مطلوب، وخلصناها مما يظن أنه برهان وليس ببرهان، وبينا كل ذلك بيانا سهلا لا إشكال فيه، ورجونا بذلك الاجر من الله عز وجل، فكان ذلك الكتاب أصلا لمعرفة علامات الحق من الباطل، وكتبنا أيضا كتابنا المرسوم بالفصل، فبينا فيه صواب ما اختلف الناس فيه من الملل والنحل بالبراهين التي أثبتنا جملها في كتاب التقريب.

ولم ندع بتوفيق الله عز وجل لنا للشك في شئ من ذلك مساغا، والحمد لله كثيرا.

(١) التقليد والإفتاء والاستفتاء الرجحي، ص/٢٠٠

ثم جمعنا كتابنا هذا وقصدنا فيه بيان الجمل في مراد الله عز وجل منا فيما كلفناه من العبادات، والحكم بين الناس بالبراهين التي أحكمناها في الكتاب المذكور آنفا.

وجعلنا هذا الكتاب بتأييد ءالقنا عز وجل لنا، موعبا للحكم فيما اختلف فيه الناس من أصول الاحكام في الديانة مستوفى، مستقصى، محذوف." (١)

"وطاعة أولي الامر، ومن هم أولو الامر، وبيان التنازع الواقع منا، وبيان ما يقع فيه التنازع بيننا، وبيان رد ما تنوزع فيه إلى الله تعالى ورسوله عليه السلام، وهذا هو جماع الديانة كلها.

ووجدناه قد قال تعالى * (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا) * فأيقنا أن الدين قد كمل وتناهى، وكل ما كمل فليس لاحد أن يزيد فيه ولا أن ينقص منه ولا أن يبدله.

فصح بهذه الآية يقينا أن الدين كله لا يؤخذ إلا عن الله عز وجل، ثم على لسان رسول الله (ص) فهو الذي يبلغ إلينا أمر ربنا عز وجل ونهيه وإباحته، لا مبلغ إلينا شيئا عن الله تعالى أحد غيره.

وهو عليه السلام لا يقول شيئا من عند نفسه لكن عن ربه تعالى، ثم على ألسنة أولي الامر منا، فهم الذين يبلغون إلينا جيلا بعد جيل ما أتى به رسول الله (ص) عن الله تعالى، وليس لهم أن يقولوا من عند أنفسهم شيئا أصلا، لكن عن النبي ءليه السلام، هذه صفة الدين الحق الذي كل ما عداه فباطل، وليس من الدين، إذ ما لم يكن من عند الله تعالى، فليس من دين الله أصلا، وما لم يبينه رسول الله (ص)،

فليس من الدين أصلا، وما لم يبلغه إلينا أولو الامر منا عن رسول الله (ص) فليس من الدين أصلا.

فبينا بحول الله تعالى وقوته غلط من غلط في هذا الباب، بأن ترك ما هو من الدين مخطئا غير عامد للمعصية، أو عامدا لها، أو أدخل فيه ما ليس منه كذلك، فلا يخرج البتة الخطأ في أحكام الديانة عن هذين الوجهين: إما ترك، وإما زيادة، ولخصنا الحق تلخيصا لا يشكل على نصح نفسه.

وقصد الله عز وجل بنيته وما توفيقنا إلا بالله عز وجل.

وجعلنا كتابنا هذا أبوابا لنقرب على من أراد النظر فيه، ويسهل عليه البحث عما أراد الوقوف عليه منه، رغبة منا في إيصال العلم إلى من طلبه، ورجاء ثواب الله عز وجل في ذلك، وبالله تعالى نتأيد.." (٢)

"باب ترتيب الابواب، وهو الباب الثاني - إذ الباب الاول في صدر هذا الكتاب، وذكر الغرض فيه وهو الذي تم قبل هذا الابتداء.

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٩/١

(٢) الأحكام لابن حزم، ١١/١

الباب الثاني: هذا الذي نحن فيه وهو ترتيب أبواب هذا الكتاب الباب الثالث: في إثبات حجج العقل وبيان ما يدركه على الحقيقة، **وبيان غلط من** ظن في العقل ما ليس فيه.

الباب الرابع: في كيفية ظهور اللغات التي يعبر بها عن جميع الاشياء ويتخاطب بها الناس.

الباب الخامس: في الالفاظ الدائرة بين أهل النظر.

الباب السادس: هل الاشياء في العقل على الحظر أو الاباحة.

أو لا على واحد منها لكن على ترقب ما يرد فيها من خالقها عز وجل.

الباب السابع: في أصول أحكام الديانة وأقسام المعارف وهل على النافي دليل أو لا.

الباب الثامن: في معنى البيان.

الباب التاسع: في تأخير البيان.

الباب العاشر: في القول بموجب القرآن.

الباب الحادي عشر: في الاخبار التي هي السنن – وفي بعض فصول هذا الباب – سبب الاختلاف الواقع بين الائمة.

الباب الثاني عشر: في الاوامر والنواهي الواردة في القرآن والسنة والاخذ بالظاهر منهما وحمل كل ذلك على الوجوب والفور.

أو الندب أو التراخي.

الباب الثالث عشر: في حملها على العموم أو الخصوص.

الباب الرابع عشر: في أقل الجمع الوارد فيها.

الباب الخامس عشر: في الاستثناء منها.

الباب السادس عشر: في الكتابة بالضمير.

الباب السابع عشر: في الكتابة بالاشارة.

الباب الثامن عشر: في المجاز والتشبيه.." (١)

"ولكنا لسنا نجعل ذلك محالا ممتنعا بل نقول: إنه ممكن بعيد جدا، فإن قالوا: لعل ملكا كانت في مملكته لغات شتى فجمع لهم لغة يتفاهمون بها كلهم، قلنا لهم: هذا ضد وضع اللغات الكثيرة، بل هو

---

(١) الأحكام لابن حزم، ١٢/١

جمع اللغات على لغة واحدة، ثم نقول: وما الذي كان يدعو هذا الملك إلى هذه الكلفة الباردة الصعبة الثقيلة التي لا تفيد شيئا ؟ وكان أسهل له أن يجمعهم على لغة ما من تلك اللغات التي كانوا يتكلمون بها أو على لغته نفسه فكان أخف وأمكن من إحداث لغة مستأنفة، وعلم ذلك عند الله عز وجل.

وقد توهم قوم في لغتهم أنها أفضل اللغات.

وهذا لا معنى له لان وجوه الفضل معروفة، وإنما هي بعمل أو اختصاص ولا عمل للغة، ولا جاء نص في تفضيل لغة على لغة، وقد قال تعالى: * (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشآء ويهدي من يشآء وهو العزيز الحكيم) * وقال تعالى: * (فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) *.

فأخبر تعالى أنه لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا ليفهم ذلك قومه عليه السلام لا لغير ذلك، **وقد غلط في** ذلك جالينوس فقال: إن لغة اليونانيين أفضل اللغات لان سائر اللغات إنما هي تشبه إما نباح الكلاب أو نقيق الضفادع.

قال علي: وهذا جهل شديد لان كل سامع لغة ليست لغته ولا يفهمها، فهي عنده في النصاب الذي ذكره جالينوس ولا فرق.

وقد قال قوم: العربية أفضل اللغات لانه بها كلام الله تعالى.

قال علي: وهذا لا معنى له، لان الله عز وجل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولا إلا بلسان قومه.

وقال تعالى: * (إني إذا لفي ضلال مبين) * وقال تعالى: * (وإنه لفي زبر الاولين) * فبكل لغة قد نزل كلام الله تعالى ووحيه.

وقد أنزل التوراة والانجيل والزبور، وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية، وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية، فتساوت اللغات في هذا تساويا واحدا.

وأما لغة أهل الجنة وأهل النار فلا علم عندنا إلا ما جاء في النص والاجماع، ولا نص ولا إجماع في ذلك، إلا أنه لا بد لهم من لغة يتكلمون بها ولا يخلو ذلك من أحد ثلاثة أوجه ولا رابع لها: إما أن تكون لهم لغة واحدة من اللغات." (١)

"ذلك تركنا ذلك الحديث وحده فقط وأخذنا سائر رواياته.

وقد روينا عن عبد الرزاق بن همام قال: كان معمر يرسل لنا أحاديث، فلما قدم عليه عبد الله بن المبارك أسندها له وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث وأئمة المسلمين كالحسن البصري، وأبي إسحاق

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٣٢/١

السبيعي، وقتادة بن دعامة، وعمرو بن دينار، وسليمان الاعمش، وأبي الزبير، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وقد أدخل علي بن عمر الدار قطني فيهم مالك بن أنس، ولم يكن كذلك ولا يوجد له هذا إلا في قليل من حديثه أرسله مرة وأسنده أخرى.

وقسم آخر: قد صح عنهم إسقاط من لا خير فيه من أسانيدهم عمدا، وضم القوي إلى القوي تلبيسا على من يحدث، وغرورا لم يأخذ عنه، ونصرا لما يريد تأييده من الاقوال، مما لو سمى من سكت عن ذكره لكان ذلك علة ومرضا في الحديث، فهذا رجل مجرح، وهذا فسق ظاهر واجب اطراح جميع حديثه، صح أنه دلس فيه أو لم يصح أنه دلس فيه، وسواء قال سمعت أو أخبرنا أو لم يقل، كل ذلك مردود غير مقبول لانه ساقط العدالة، غاش لاهل الاسلام

باستجازته ما ذكرناه، ومن هذا النوع كان الحسين بن عمارة وشريك بن عبد الله القاضي، وغيرهما.

قال علي: ومن صح أنه قبل التلقين ولو مرة سقط حديثه كله لانه لم يتفقه في دين الله عز وجل، ولا حفظ ما سمع، وقد قال عليه السلام: نضر الله امرأ سمع منا حديثا حفظه حتى بلغه غيره فإنما أمر عليه السلام بقبول تبليغ الحافظ، والتلقين هو أن يقول له القائل: حدثك فلان بكذا، ويسمي له من شاء من غير أن يسمعه منه، فيقول نعم، فهذا لا يخلو من أحد وجهين ولا بد من أحدهما ضرور، إما أن يكون فاسقا يحدث بما لم يسمع، أو يكون من الغفلة بحيث يكون الذاهن العقل المدخول الذهن، ومثل هذا لا يلتفت له لانه ليس من ذوي الالباب، ومن هذا النوع كان سماك بن حرب، أخبر بأنه شاهد ذلك منه شعبة الامام الرئيس ابن الحجاج.

قال علي: **ومما غلط فيه** بعض أصحاب الحديث أنه قال: فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الاحكام.." (١)

"قال أبو محمد: وهذا باطل لانه تقسيم فاسد لا برهان عليه، بل البرهان يبطله وذلك أنه لا يخلو كل أحد في الارض من أن يكون فاسقا أو غير فاسق، فإن كان غير فاسق كان عدلا، ولا سبيل إلى مرتبة ثالثة، فالعدل ينقسم إلى قسمين: فقيه وغير فقيه، فالفقيه العدل مقبول في كل شئ، والفاسق لا يحتمل في شئ، والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شئ من الاشياء، لان شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودا فيه، ومن كان عدلا في بعض نقله، فهو عدل في سائره، ومن المحال أن يجوز قبول بعض خبره، ولا يجوز قبول سائره إلا بنص من الله تعالى أو إجماع في التفريق بين ذلك، وإلا فهو تحكم

---

(١) الأحكام لابن حزم، ١٢٧/١

بلا برهان، وقول بلا علم، وذلك لا يحل.

قال علي: **وقد غلط أيضا** قوم آخرون منهم، فقالوا: فلان أعدل من فلان وراموا بذلك ترجيح خبر الاعدل على من هو دونه في العدالة.

قال علي: وهذا خطأ شديد، وكان يكفي من الرد عليهم أن نقول لهم: إنهم أبرك الناس لذلك، وفي أكثر أمرهم يأخذون بما روى الاول عدالة ويتركون ما روى الاعدل، ولعلنا سنورد من ذلك طرفا صالحا إن شاء الله تعالى، ولكن لا بد لنا بمشيئة الله تعالى من إبطال هذا القول بالبرهان الظاهر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فأول ذلك: أن الله عز وجل لم يفرق بين خبر عدل، وخبر عدل آخر أعدل من ذلك، ومن حكم في الدين بغير أمر من الله عز وجل، أو من رسوله عليه السلام، أو إجماع متيقن مقطوع به منقول عن رسول الله (ص) فقد قفا ما ليس له به علم، وفاعل ذلك عاص لله عز وجل، لانه قد نهاه تعالى عن ذلك، وإنما أمر تعالى بقبول نذارة النافر الفقيه العدل فقط، وبقبول شهادة العدول فقط، فمن زاد حكما فقد أتى بما لا يجوز له، وترك ما لم يأمره الله تعالى بتركه، وغلب ما لم يأمره الله عز وجل بتغليبه.

قال علي: وأيضا فقد يعلم الاقل عدالة ما لا يعلمه من هو أتم منه عدالة، وقد جهل أبو بكر وعمر ميراث الجدة، وعلمه المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة وبينهما وبين أبي بكر وعمر بون بعيد إلا أنهم كلهم عدول، وقد رجع أبو بكر إلى." (١)

"عليه، ولا الانكار عليه، لانه لم ير منه ما يلزمنا فيه تغيير ولا إنكار ولا تعزير، ولو أن امرأ شهد على آخر بأنه يتستر بالصغائر لكانت شهادة الشاهد عليه بذلك مردودة وكان ملوما، ولم يجز أن يقدح ذلك في شهادة المستتر بها لوجهين: أحدهما أنه لا ينجو أحد من ذنب صغير.

والثاني أنه معفو عنه، ولو شهد على أحد أنه يستتر بكبيرة لقبلت شهادته عليه، ولردت شهادة المستتر بها لانها ليست مغفورة إلا بالتوبة، أو برجوح الميزان عند الموازنة يوم القيامة.

قال علي: والوجه الرابع ينفرد به نقلة الاخبار دون الشهود في الاحكام وهو ألا يكون المحدث إلا فقيها فيما روى أي حافظا، لان النص الوارد في قبول نذارة النافر للتفقه إنما هو بشرط أن يتفقه في العلم، ومن لم يحفظ ما روى فلم يتفقه، وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته، وليس ذلك في الشهادة، لان الشرط في الشهادة إنما هي العدالة فقط بنص القرآن. فلا يضر الشاهد أن يكون معروفا بالغفلة والغلط،

---

(١) الأحكام لابن حزم، ١٢٨/١

ولا يسقط ذلك شهادته إلا أن تقوم بينة **بأنه غلط في** شهادة ما، فتسقط تلك **التي غلط فيها** فقط، ولا يضر ذلك شهادته في غيرها، لا قبل الشهادة ولا بعدها، بل هو مقبول أبدا، ولا يحل لاحد أن يزيشرطا لم يأت به الله تعالى، فقد قال عليه السلام: كل شرط ليس
في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط.
فمن شرط في العدل في الشهادة خاصة أن يكون غير معروف بالغلط، فقد زاد شرطا ليس في كتاب الله عز وجل، فهو مبطل فيه والتدليس الذي ذكرنا أنه يسقط العدالة هو إحدى الكبائر، لقول رسول الله (ص): من غشنا فليس منا ولا غش في الاسلام أكبر من إسقاط الضعفاء من سند حديث ليوقع الناس في العمل به وهو غير صحيح، ولقوله عليه السلام: الدين النصيحة وواجب ذلك لله تعالى ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم، ومن دلس التدليس الذي ذممنا، فلم ينصح لله تعالى ولا لرسوله عليه السلام في تبليغه عنهما، ولا نصح للمسلمين في التلبيس عليهم حتى يوقعهم فيما لا يجوز العمل به.
قال علي: وأما من قدم على ما يعتقده حلالا مما لم يقم عليه في تحريمه حجة." (١)
"لقوله في مكان آخر: في كل أربعين شاة شاة وليس كما ظنوا، بل الحديث الذي فيه ذكر السائمة هو بعض الحديث الآخر وداخل في عمومه، والزكاة واجبة في السائمة بالحديث الذي فيه ذكر السائمة وبالحديث الآخر معا والزكاة واجبة في غير السائمة بالحديث الآخر خاصة.
وكذلك غلط قوم أيضا فظنوا قوله تعالى: * (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) * معارضا لقوله تعالى: * (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) * والآية الاولى بعض هذه وداخلة في جملتها كما قلنا في حديث السائمة ولا فرق.
وكذلك غلط قوم آخرون فظنوا قوله تعالى: * (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وزينة معارضا لقوله تعالى: فكلوا مما في الارض حلالا طيبا ولقوله تعالى معارضا لقوله عز وجل حرمت عليكم الميتة والدم وليس كذلك علی ما قدمنا قبل لانه ليس في شئ من النصوص التى ذكرنا نهى عمافى الاخر ليس في حديث السائمة نهى عن أن يزكى غير السائمة ولا أمر بها فحكمها مطلوب من غير حديث السائمة.
ولا في الامر بتمتيع المطلقة غير الممسوسة نهى عن تمتيع الممسوسة السائمة نهي عن أن يزكي غير السائمة، ولا أمر بها فحكمها مطلوب من غير حديث السائمة، ولا في الامر بتمتيع المطلقة غير المحسوسة

---

(١) الأحكام لابن حزم، ١٣٢/١

نهي عن تمتيع الممسوسة،
ولا أمر به فحكمها مطلوب من موضع آخر، ولا في إخباره تعالى بأن خلق الخيل لتركب وزينة نهي عن أكلها وبيعها، ولا إباحة لهما فحكمها مطلوب من مكان آخر، ولا في تحريمه تعالى الدم المسفوح إخبارا بأن ما عدا المسفوح حلال، بل هو كله حرام بالآية الاخرى، كما قلنا إنه ليس في أمره تعالى بالاحسان إلى الآباء نهي عن الاحسان إلى غيرهم، ولا أمر به، فحكم الاحسان إلى غير الآباء مطلوب من مكان آخر، ومن فرق بين شئ من هذا الباب فقد تحكم بلا دليل وتكلم بالباطل من غير علم ولا هدى من الله تعالى.
قال علي: فهذا وجه ثان.
والوجه الثالث: أن يكون أحد النصين فيه أمر بعمل ما، معلق بكيفية ما، أو بزمان ما، أو على شخص ما، أو في مكان ما، ويكون في النص الآخر نهي عن عمل ما، بكيفية ما، أو في زمان ما، أو مكان ما، أو عدد ما،." (١)

"أو المحارب، ولو لم يأمرنا بالرحمة لما وجبت أيضا.
كما أننا نضجع الخروف الصغير ونذبحه ونطبخ لحمه ونأكله ونفعل ذلك أيضا بالفصيل الصغير، ونثكل أمه إياه، ونولد عليها من الحنين والوله أمرا ترق قلوب سامعيه له، وتؤلم نفوس
مشاهديها، وقد شاهدنا كيف خوار البقر وفعلها إذا وجدت دم ثور قد ذبح، وكل هذا حلال بلا مأمور به ويكفر من لم يستحله، ويجب بذلك سفك دمه، فأي فرق في العقول بين هذا وبين ذبح صبي آدمي لو أبيح لنا ذلك ؟ وقد جاء في بعض الشرائع أن موسى عليه السلام أمر في أهل مدين إذا حاربهم بقتل جميع أطفالهم أولهم عن آخرهم من الذكور، وقد سئل رسول الله (ص) عن أطفال المشركين يصابون في البيات، فقال: هم من آبائهم فهل في هذا كله شئ غير الامور الواردة من الله عز وجل ؟ وقد قال قوم: إذا جاء أمر بشريعة ما، وجاء على فعلها وعد وعلى تركها وعيد ثم نسخ ذلك الامر، فقد نسخ الوعد والوعيد عليه.
قال أبو محمد: فيقال له وبالله تعالى التوفيق: لم ينسخ الوعد ولا الوعيد لانهما إنما كانا متعلقين بثبا ت ذلك الامر لا على الاطلاق، وإنما يصح النسخ فيهما لو بقي ذلك الامر بحبسه، ثم يأت خبر بإسقاط ذلك الوعيد، وهذا ما لا سبيل إليه بعد ورود الخبر به.
ولا نسخ في الوعد ولا في الوعيد البتة، لانه كان يكون كذبا وإخلافا وقد تنزه الله تعالى عن ذلك، ولكن

---
(١) الأحكام لابن حزم، ١٥٤/٢

الآيات والاحاديث الواردة في ذلك مضموم بعضها إلى بعض، ولا يجوز أن نقتصر منها على بعض دون بعض، على ما بينا في كتاب الفصل، وبالله تعالى التوفيق.

قال أبو محمد: **وقد غلط قوم** غلطا شديدا، وأتوا بأخبار ولدها الكاذبون والملحدون، منها أن الداجن أكل صحيفة فيها آية متلوة فذهب البتة، ومنها أن قرآنا أخذه عثمان بشهادة رجلين، وشهادة واحدة، ومنها أن قراءات كانت على عهد رسول الله (ص) أسقطها عثمان، وجمع الناس على قراءة واحدة.

قال أبو محمد: وهذا كله ضلال نعوذ بالله منه ومن اعتقاده، وأما الذي لا يحل اعتقاد سواه فهو قول الله تعالى: * (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) * فمن

شك في هذا كفر، ولقد أساء الثناء على أمهات المؤمنين ووصفهن بتضييع." (١)

"بالاجماع، لا وصية لوارث فنسخ بذلك الوصية للوالدين والاقربين الذين يرثون، وبقي الولدان والاقربون الذين لا يرثون على وجوب فرض الوصية لهم.

قال أبو محمد: وقد بينا في كتابنا هذا في باب الكلام في الاخبار المأثورة عن النبي (ص) في فصل أفردناه للكلام فيما ادعاه قوم من تعارض الاخبار - كلاما استغنينا عن تكراره ههنا، فيه **بيان غلط قوم** فيما ظنوه نسخا وليس بنسخ، ولكن اكتفينا بأن نبهنا عليه ههنا لانه لا غنى بمزيد معرفة فقه النسخ عنه وبالله تعالى التوفيق.

فصل

لا يضر كون الآية المنسوخة متقدمة في الترتيب قال أبو محمد: ولا يضر كون الآية المنسوخة - في ترتيب المصحف في الخط والتلاوة - متقدمة في أول السورة أو في سورة متقدمة في الترتيب.

وتكون الناسخة لها في السورة أو في سورة متأخرة في الترتيب، لان القرآن لم ترتب آياته وسوره على حسب نزول ذلك، لكن كما شاء ذو الجلال والاكرام منزله.

ل ا إله إلا الله.

ومرتبه الذي لم يكل ترتيبه إلى أحد دونه.

فأول ما نزل من القرآن: * (اقرأ باسم ربك الذى خلق، الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم) * ثم * (يأيها المدثر فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر) * وهما متأخرتان قرب آخر المفي الخط والتلاوة، وآخر ما نزل آية الكلالة في سورة النساء، وسورة براءة، وهما في

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٤/٤٥٣

صدر المصحف في الخط والتلاوة، فلا يجوز مراعاة رتبة التأليف في معرفة الناسخ والمنسوخ البتة.

وقد نسخ الله قوله تعالى: * (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج) * بقوله تعالى * (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا) * بإجماع الامة كلها، والناسخة في المصحف في الخط والتلاوة والترتيب والتأليف قبل المنسوخة، وفي هذا كفاية، وبالله تعالى التوفيق.." (١)

"من جهل، ولا اختلاف من اختلف فيه.

وقال آخرون: المتشابه هو ما تقابلت فيه الادلة.

قال أبو محمد: وهذا خطأ فاحش، لانه دعوى من قائله بلا برهان، ورأي فاسد، ولان تقابل الادلة باطل، وشئ معدوم لا يمكن وجوده أبدا في الشريعة، ولا في شئ من الاشياء، والحق لا يتعارض أبدا.

وإنما أتى من أتى في ذلك لجهله بيان الحق، ولاشكال تمييز البرهان عليه مما ليس ببرهان، وليس جهل من جهل في إبطال الحق.

ودليل الحق ثابت لا معارض له أصلا.

وقد بينا وجوه البراهين في كتابنا التقريب وكتابنا الموسوم بالفصل، وفي كتابنا هذا ولا سبيل إلى أن يأمرنا تعالى بطلب أدلة قد ساوى فيها بين الحق والباطل، ومن نسب هذا إلى الله تعالى فقد ألحد، وأكذبه ربه تعالى إذ يقول: * (تبيانا لكل شئ) * وإذ يقول تعالى: * (قد تبين الرشد من الغي) * وبقوله تعالى: * (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) * فصح أن متشابه الاحكام الذي ذكر (ص) أنها لا يعلمها كثير من الناس مبينة بالقرآن والسنة، يعلمها من وفقه الله تعالى لفهمه من الفقهاء الذين أمر عز وجل بسؤالهم إذ يقول تعالى: * (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) *.

وقد قال قوم إن قوله تعالى: * (والراسخون في العلم) * معطوف على الله عز وجل.

قال أبو محمد: **وهذا غلط فاحش**، وإنما هو ابتداء وخبره في: * (يقولون) * والو أو لعطف جملة على جملة.

وبرهان ذلك أن الله حرم تتبع ذلك المتشابه، وأخبر أن متبعه وطالب تأويله زائغ القلب مبتغي فتنة، وحذر النبي (ص) ممن اتبعه، ولا سبيل إلى علم معنى شئ دون تتبعه وطلب معناه، فإذا كان التتبع حراما فالسبيل إلى علمه مسدود، وإذا كانت مسدودة فلا سبيل إلى علمه أصلا، فصح أن الراسخين لا يعلمونه أبدا، وأيضا

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٤/٤٦٥

فإن فرضا على العلماء بيان ما علموا الناس كلهم
يقول الله تعالى: * (لبيننه للناس ولا يكتمونه) * وبقوله عز وجل: * (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) *.
قال أبو محمد: فلو علمه الراسخون في العلم، لكان فرضا عليهم أن يبينوه للناس." (١)

"منها في رفع السبعة الاحرف باقية بحسبها، في إجازتك رفع حركة واحدة من حركات جميع الاحرف السبعة أكثر من ذلك، فمن أين وجب أن يراعى خط المصحف، وليس هو من تعليم رسول الله لانه كاأميا لا يقرأ ولا يكتب واتباع عمل من دونه من غير توقيف منه عليه السلام لا حجة فيه، ولا يجب قبوله، وقد صححت القراءة من طريق أبي عمرو بن العلاء التميمي مسنده إلى رسول الله (ص): * (إن هذان لساحران) * وهو خلاف خط المصحف وما أنكرها مسلم قط فاضطرب وتلجلج.
قال أبو محمد: وقد قال بعض من خالفنا في هذا: إن الذين كانوا على عهد رسول الله (ص) كانوا عربا، يصعب على كل طائفة منهم القراءة بلغة غيرهم، فلذلك فسح لهم في القراءة على أحرف شتى من بعدهم كذلك، فقلنا: كذب هؤلاء مرتين، إحداهما على الله تعالى، والثانية على جميع الناس، كذبا مفضوحا جهارا لا يخفى على أحد.
أما كذبهم على الله عز وجل فإخبارهم بأنه تعالى إنما جعله يقرأ على أحرف شتى لاجل صعوبة انتقال القبيلة إلى لغة غيرها، فمن أخبرهم بها عن الله تعالى أنه من أجل ذلك حكم بما صح أنه تعالى حكم به، وهل يستجيز مثل هذا ذو دين أو مسكة عقل ؟ وهل يعلم مراد الله تعالى في ذلك إلا بخبر وارد من عنده عز وجل ؟ اللهم عياذك من مثل هذا الترامي من حالق إلى المهالك.
ومن أخبر عن مراد غيره بغير أن يطلعه ذلك المخبر عنه على ما في نفسه، فهو كاذب بلا شك، والكذب على الله تعالى أشد من الكذب على خلقه.
وأما كذبهم على الناس، فبالمشاهدة يدري كل أحد صعوبة القراءة على الاعجمي المسلم من الترك والفرس والروم والنبط والقبط والبربر والديلم
والاكراد وسائر قبائل العجم - بلغة العرب التي بها نزل القرآن، أشد مراما من صعوبة قراءة اليماني على لغة المضري والربعي على لغة القرشي بلا شك، وأن تعلم العربي للغة قبيلة مه ن العرب - غير قبيلته - أمكن وأسهل من تعلم الاعجمي للعربية بلا شك، والامر الآن أشد مما كان حينئذ أضعافا مضاعفة، فالحاجة إلى

(١) الأحكام لابن حزم، ٤٩٢/٤

بقاء الاحرف الآن، أشد منها حينئذ، على قول المستسهلين للكذب، في عللهم التي يستخرجونها نصرا لضلالهم، ولتقليدهم **من غلط قاصد** إلى." (١)

"تعالى التوفيق، فكان الواجب ألا يكلف الذمي غرما بعد الجزية إلا ما أوجبه نص أو إجماع، وقد أوجب الاجماع المذكور عليه إما ثمانمائة درهم، وإما ستة أبعرة وثلثي بعير، ووقع التنازع في الزيادة فلما لم يأت بشئ من ذلك نص صحيح وجب أن يطرح ولا يلتفت إليه.

فإن قالوا بتقليد صاحب في ذلك، قيل لهم: ليس الصاحب الذي قلدتم بأولى من صاحب آخر خالفه في ذلك، مع أن التقليد كله باطل على ما سنبينه في بابه من ديواننا هذا إن شاء الله تعالى.

فإن قال قائل: أنتم متناقضون في قولكم بأقل ما قيل في المقادير اللازمة في الاموال والحدود وفي الاعداد كلها وترككم الزيادة إلا أن يوجبها نص مع قولكم إن من اتفق عليه من زمان ما ثم ادعى قوم ارتفاعه، فإن الواجب التمادي عليه والثبات على ما قد اتفق على وجوبه، حتى يأتي مدعي ارتفاعه ببرهان على ما ادعى من ذلك فهلا قلتم إنه لا يلزم هذا الحكم إلا مدة الزمان الذي اتفق على لزومه فيها دون الازمان والاعيان التي اختلف في لزوم ذلك فيها ولها، كما قلتم: لا نأخذ في المقادير اللازمة في الاموال والحدود والاعداد إلا بما اتفق عليه دون ما اختلف فيه.

قال أبو محمد: فيقال له وبالله تعالى التوفيق: إن هذا شغب ضعيف، وتمويه فاسد، ولا تناقض بين القولين أصلا، بل هما شئ واحد، وباب واحد، لان الاجماع على وجوب الحكم، وورود النص كالاجماع على أقل المقادير والاعداد، كلاهما قد صح فيه الاجماع، ثم إن الدعوى لانتقال الحكم عما كان علمه، وللزوم النص بعض ما يقتضيه لفظه دون بعض الدعوى للزيادة على أقل ما قيل من المقادير والاعداد ولا فرق، وكلا الامرين إيجاب شرع وحكم بلا نص، وذلك لا يحل اتباعه.

وثباتنا على ما اتفقنا على أنه واجب، أو أنه مباح، أو أنه حرام، وتركنا من فارق ما اتفقنا على وجوبه من المقادير والاعداد ولا فرق، ومسقط الحق بعد وجوبه كالزائد فيه، أو الناقص منه، وكالشارع غيره، ولا فرق بين كل ذلك أصلا، فهو كله باب واحد كما ترى.

ولا شغب من أراد التمويه بالفرق بين الامرين، وإنما موه من موه في ذلك، وغلط من غلط، لانه رأى أحد الامرين زيادة على." (٢)

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٥٢٥/٤

(٢) الأحكام لابن حزم، ٦٣٧/٥

"الباب الخامس والعشرون في ذم الاختلاف قال أبو محمد: قال قوم: هذا مما يسع فيه الاختلاف.

قال أبو محمد: وهذا باطل والاختلاف لا يسع البتة، ولا يجوز لما نذكره بعد هذا، وإنما الفرض علينا اتباع ما جاء به القرآن عن الله تعالى الذي شرع لنا دين الاسلام، وما صح عن رسول الله (ص) الذي أمره الله تعالى ببيان الدين فقال تعالى: * (لتبين للناس ما نزل إليهم) * ولا مزيد.

وقال تعالى: * (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فما صح في النصين أو أحدهما فهو الحق، ولا يزيده قوة أن تجمع عليه أهل الارض، ولا يوهنه ترك من تركه، فصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلا.

وقد غلط قوم فقالوا: الاختلاف رحمة، واحتجوا بما روي عن النبي (ص): أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.

قال أبو محمد: وهذا من أفسد قول يكون، لانه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا.

هذا ما لا يقوله مسلم، لانه ليس إلا اتفاق أو اختلاف، وليس إلا رحمة أو سخط، وأما الحديث المذكور فباطل مكذوب من توليد أهل

الفسق لوجوه ضرورية: أحدها: أنه لم يصح من طريق النقل.

والثاني أنه (ص) لم يجز أن يأمر بما نهى عنه وهو عليه السلام قد أخبر أن أبا بكر قد أخطأ في تفسير فسره، وكذب عمر في تأويل تأوله في الهجرة، وكذب أسيد بن حضير في تأويل تأوله فيمن رجع عليه سيفه وهو يقاتل، وخطأ أبا السنابل في فتيا أفتى بها في العدة، وقد ذكرنا هذا المعنى في باب إبطال التقليد من كتابنا هذا، مستوعبا فأغنى عن إيراده ههنا، وفيما ذكرنا كفاية.

فمن المحال الممتنع الذي لا يجوز البتة، أن يكون عليه السلام يأمر باتباع ما قد أخبر أنه خطأ، فيكون حينئذ أمر بالخطأ، تعالى الله عن ذلك، وحاشا له (ص) من هذه الصفة، وهو عليه السلام قد أخبر أنهم يخطئون، فلا يجوز أن يأمرنا باتباع من يخطئ إلا أن يكون عليه السلام." (١)

"وبإصابة الحق والاجتهاد فعل المجتهد وهو غير الشئ المطلوب، فإذا أمرنا بالطلب لا بالشئ الذي وجد ما لم يكن عين الحق، والاجتهاد كله حق وهو طلب الحق وإرادته، **وإنما غلط من** غلط، لانه توهم أن الاجتهاد هو فعل المجتهد للشئ الذي أداه إليه اجتهاده، فسقطوا سقوطا فاحشا.

وقال تعالى: * (ليتفقهوا في الدين) * فأوجب تعالى التفقه وهو طلب الحقائق في واجبات الشريعة، وقال

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٥/٦٤٢

عليه السلام: أن تضلوا بالناس يمينا وشمالا ففي هذا إيجاب إصابة الحق، وفي نهيه تعالى عن الكلام بغير علم إيجاب لاصابة الحق.

حدثنا أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي، نا ابن مفرج، ثنا الصموت، ثنا البزار، وهو أحمد بن عمر بن عبد الخالق، نا الحسين بن مهدي، نا عبد الرزاق، أنا معمر، عن الزهري، عن يحيى بن سعيد الانصاري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي هريرة، عن النبي (ص) أنه قال: إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران، وإن حكم فاجتهد

فأخطأ فله أجر وقد شغب بعضهم في قوله (ص) في هذا الخبر، إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فقال: معناه فتخطى صاحب الحق.

قال أبو محمد: وهذا عليهم لا لهم، لانه ليس إلا خطأ أو صواب، فإذا تخطى صاحب الحق فقد حصل في الخطأ ولم يأمر الله تعالى قط الحاكم بإصابة صاحب الحق لانه تكليف ما ليس في وسعه، إنما أمره بالحكم بالبينة العدلة عنده، أو اليمين أو بالاقرار أو بعلمه، فما حكم به من ذلك في موضعه فقد حكم بيقين الحق، أصاب صاحب الحق أو لم يصب، فإن قال قائل: بل تخطى الخطأ، قيل له هذا خروج عن المعقول، لانه إذا تخطى الخطأ، فقد أصاب، وإذا أصاب فمن الذي أعطي أجرا واحدا على صوابه، ومن الذي أعطي أجرين على صوابه، وهذا وسواس ورقة في الدين ودليل على فساد الاعتقاد، وقال بعضهم: لو كان الحق في واحد لكان ما خالفه ضلالا.

قال أبو محمد: ونعم هو ضلال، ولكن ليس كل ضلال كفرا ولا فسقا إلا إذا كان عمدا وأما إذا كان عن غير قصد فالاثم مرفوع فيه كسائر الخطأ ولا فرق، وقال بعضهم: لو كان الحق في واحد لنص الله على ذلك نصا لا يحتمل التأويل.." (١)

"الباب الثالث والثلاثون في شرائع الانبياء عليهم السلام قبل محمد (ص) أيلزمنا اتباعها ما لم ننه عنها أم لا يجوز لنا اتباع شئ منها أصلا إلا ما كان منها في شريعتنا وأمرنا نحن به نصا باسمه فقط ؟ قال أبو محمد رحمه الله: قد ذكرنا الوجوه التي تعبدنا الله تعالى بها، والتي لا حكم في شئ من الدين إلا منها. وهذا حين نذكر إن شاء الله تعالى الوجوه **التي غلط بها** قوم في الديانة، فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين، وليست كذلك، والصحيح أنه لا يحل الحكم بشئ منها في الدين وهي سبعة أشياء: شرائع الانبياء السالفين قبل نبينا محمد (ص) والاحتياط والاستحسان والتقليد.

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٦٥٣/٥

والرأي، ودليل الخطاب.

والقياس.

وفيه العلل.

ونحن إن شاء الله تعالى ذاكرون هذه الاوجه بابا بابا.

ومبينون وجه سقوطها وتحريم الحكم بها.

وبالله تعالى نتأيد.

فأما شرائع الانبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل نبينا محمد (ص) فالناس في ١٥ على قولين: فقوم قالوا: هي لازمة لنا ما لم ننه عنها، وقال آخرون: هي

ساقطة عنا، ولا يجوز العمل بشئ منها، إلا أن نخاطب في ملتنا بشئ موافق لبعضها فنقف عنده، ائتمارا لنبينا (ص): لا اتباعا للشرائع الخالية.

قال أبو محمد: وبهذا نقول، وقد زاد قوم بيانا فقالوا: إلا شريعة إبراهيم (ص).

قال أبو محمد: أما شريعة إبراهيم عليه السلام فهي هذه الشريعة التي نحن عليها نفسها: والبراهين على ذلك قائمة سنذكرها إن شاء الله تعالى، وإنما الاختلاف الذي ذكرنا في ما كان من شرائع الانبياء عليهم السلام موجودا نصه في القرآن أو عن النبي (ص).

وأما ما ليس في القرآن ولا صح عن النبي (ص) فما نعلم من يطلق إجازة العمل بذلك إلا أن قوما أفتوا بها في بعض مذاهبهم، فمذلك تحريم بعض المالكيين لما وجد في ذبائح اليهود ملتصق الرئة بالجنب، وهذا مما لا نص في القرآن ولا في السنة على أنه حرم على اليهود، نعم ول ١ هو أيضا متفق عليه عند اليهود، وإنما هو شئ انفردت به الربانية منهم.." (١)

"وهذا كلها أحاديث صحاح الاسانيد لا مطعن فيها، وبهذا يلوح كذب الاخبار المفتعلة بخلافها، لان تلك لا تصح من طريق النقل أصلا، فبطل ظنهم أن أحد جمع القرآن وألفه دون النبي (ص).

ومما يبين بطلان هذا القول ببرهان واضح، أن في بعض المصاحف التي وجه بها عثمان رضي الله عنه إلى الآفاق واوات زائدة على سائرها، وفي بعض المصاحف * (إن الله لهو الغني الحميد) * في سورة الحديد وفي بعضها بنقصان هو.

وأيضا فمن المحال أن يكون عثمان رضي الله عنه أقرأ الخلفاء، وأقدمهم صحبة، وكان يحفظ القرآن كله

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٧٢٢/٥

ظاهرا ويقوم به في ركعة، ويترك قراءته التي أخذها

من فم النبي (ص)، ويرجع إلى قراءة زيد، وهو صبي من صبيانه، وهذا ما لا يظنه إلا جاهل غبي.

ومنها أن عاصما روى عن زر، وقرأ عليه، لم يقرأ على زيد، ولا على من قرأ على زيد شيئا، إلا أنه قد صح عنه أنه عرض على زيد فلم يخالف ابن مسعود، وهذا ابن عامر قارئ أهل الشام لم يقرأ على زيد شيئا، ولا على من قرأ على زيد، وإنما قرأ على أبي الدرداء، ومن طريق عثمان رضي الله عنهما، وكذلك حمزة لم يأخذ من طريق زيد شيئا.

وقد غلط قوم فسموا الاخذ بما قاله رسول الله (ص) وبما اتفق عليه علماء الامة، تقليدا، وهذا هو فعل أهل السفسطة، والطالبين لتلبيس العلوم وإفسادها وإبطال الحقائق، وإيقاع الحيرة، فلا شئ أعون على ذلك من تخليط الاسماء الواقعة على المعنى ومزجها، حتى يوقعوا على الحق اسم الباطل، لينفروا عنه الناس، ويوقعوا على الباطل اسم الحق، ليوقعوا فيه من أحسن الظن بهم، وليجوزوه عند الناس.

كما يحكى عن فساق باعة الدواب أنهم يسمون أورايهم بأسماء البلاد، فإذا عرض الحمار للبيع أقسم بالله: إن البارحة نزل من بلد كذا وكذا، وهو يعني الآري الذي اعتلف فيه ويظن المبتاع أنه من جلب المذكور، فهذا فعل أهل الشر والفسق.

وفاعل هذا في الديانة أسوأ حالا وأعظم جرما من فاعله في." (١)

"الحمام بلا نية يجزي من غسل الجنابة.

فأبطلوا احتجاجهم بالحديث المذكور،

وأكذبوا قولهم في دليل الخطاب، وأوجبوا جواز أعمال بلا نية حيث أبطلها الله تعالى ورسوله (ص)، وأبطلوا صيام الولي عن الولي والحج عن الميت وأداء ديون الله تعالى عنه وقد أوجبها الله تعالى.

واحتجوا أن لا عمل إلا بنية العامل، ولا نية للمعمول عنه في ذلك فاستدركوا على ربهم ما لم يستدركوه على أنفسهم، وهذا غاية الخذلان.

واحتجوا بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وعن يعلى بن منبه رحمة الله عليه إذ سأل عن قصر الصلاة وقد ارتفع الخوف، قالوا: فلما جاء القصر في القرآن في حال الخوف دل ذلك على أن الامر بخلاف الخوف.

قال أبو محمد: **وقد غلط في** ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن، عن عبد الله بن أحمد ابن المغلس:

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٨٣٥/٦

فظن مثل ما ذكرنا، وهذا لا حجة لهم فيه، لان الاصل في الصلوات كلها على ظاهر الامر الاتمام، وقد نص رسول الله (ص) على عدد ركعات كل صلاة، ثم جاء النص بعد ذلك في القصر في حال السفر مع الخوف، فكان ذلك مستثنى من سائر الاحوال، فلما رأى عمر القصر متماديا مع ارتفاع الخوف، أنكر خروج الحال التي لم تستثن في علمه عن حكم النص الوارد في إتمام الصلاة في سائر الاحوال غير الخوف، فأخبر (ص) أن حال السفر فقط مستثناة أيضا من إيجاب الاتمام، وإن لم يكن هنالك خوف، فكان هذا نصا زائدا في استثناء حال السفر مع الامن، فإنما أنكر ذلك من جهل أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع، وهو عمر رضي الله عنه، ولسنا ننكر مغيب الواحد من الصحابة أو الاكثر منهم عن نزول حكم قد علمه غيره منهم.

وأما الحديث المروي عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة فلا حجة فيه علينا، بل هو حجة لنا، وقد يظن عمر إذا نقلت صلاة الحضر إلى أربع ركعات أن صلاة السفر أيضا منقولة، والغلط غير مرفوع عن أحد بعد رسول الله (ص).

قال أبو محمد: وتعلل بعض **من غلط في** هذا الباب من أصحابنا بأن قالوا: قوله عليه السلام: استنشق اثنتين بالغتين إلا أن تكون صائما في حديث لقيط بن صبرة الايادي، في ذلك مانع من مبالغة الصائم في الاستنشاق.." (١)

"قال أبو محمد: وليس ذلك كما ظنوا، ولكن حديث لقيط فيه إيجاب المبالغة على غير الصائم فرضا لا بد له من ذلك، وفيه استثناء الصائم من إيجاب ذلك عليه، فسقط عن الصائم فرض المبالغة وليس في سقوط الفرض ما وجب المنع منها، فليس في الحديث المذكور منع الصائم منها، لكنه له مباحة لا واجبة ولا محظورة لان الاباحة واسطة بين الحظر والايجاب.

فإذا سقط الايجاب لم ينتقل إلى الحظر إلا بنهي وارد، لكن ينتقل إلى أقرب المراتب إليه وهي الاباحة أو الندب، وإذا سقط التحريم ولم ينتقل إلى الوجوب إلا بأمر وارد، لكنه ينتقل إلى أقرب المراتب إليه وهي الاباحة أو الكراهة وقد بينا هذا في باب النسخ من هذا الكتاب.

قال أبو محمد: وقال بعض **من غلط في** هذا الفصل أيضا من أصحابنا: إن أمر رسول الله (ص) في حديث صفوان بن عسال المرادي ألا ينزع المسافرون الخفاف ثلاثا، إيجاب لنزعها بعد الثلاث، وإيجاب على المقيم نزعها بعد يوم وليلة، فأوجبوا من ذلك أن يصلي الماسح بعد انقضاء الامدين المذكورين، حتى

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٩٠١/٧

ينزع خفيه، ولم يوجبوا عليه بعد ذلك أن يجدد غسل رجليه، ولا إعادة وضوئه، وأنكر ذلك أبو بكر بن داود رحمهما الله وأصاب في إنكاره.

قال أبو محمد: وليس في الحديث المذكور إيجاب نزع الخفين ولا المنع من نزعهما وإنما فيه المنع من إحداث مسح زائد فقط، وهو الخيار بعد انقضاء أحد الامدين بين أن ينزع ويصلي دون تجديد وضوء ولا غسل رجليه، وبين ألا ينزعهما ويصلي بالمسح المتقدم ما لم ينتقض وضوءه، فإذا انتقض وضوءه فقد حرم عليه المسح، وإذا حرم عليه المسح لزمه فرض الوضوء، فلا بد حينئذ من غسل الرجلين، وإذا لم يكن بد من غسل الرجلين فلا سبيل إلى ذلك إلا بإزالة الخفين فحينئذ لزم نزع الخفين، لا قبل أن يحدث.

وبلغنا عن بعض أصحابنا أنه يقول: إن قول رسول الله (ص): الماء لا ينجسه شئ دليل على أن ما عداه ينجس، فيقال له وبالله تعالى التوفيق: هذا ليس بشئ لوجوه: أولها أنها دعوة مجردة بلا دليل، ويقال: ما الفرق بينك وبين من قال: بل ما هو إلا دليل على أنه مثل الماء في أنه لا ينجس ؟ فإن قال: هذا قياس والقياس باطل، قيل له: هل كان القياس باطلا إلا لانه حكم بغير نص ؟." (١)

"قال شيخ الإسلام كما في المجموع (٢٧١/١٩) : وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع : إما نقلا سمى قائله وإما نقلا بخلاف مطلقا ولم يسم قائله ، فليس لقائل أن يقول : نقل لخلاف لم يثبت ، فإنه مقابل بأن يقال : ولا يثبت نقل الإجماع ، بل ناقل الإجماع ناف للخلاف ، وهذا مثبت ، والمثبت مقدم على النافي ، وإذا قيل : يجوز في ناقل النزاع أن يكون **قد غلط فيما** أثبته من الخلاف : إما لضعف الإسناد ، أو لعدم الدلالة ، قيل له : ونافي النزاع غلطه أجوز فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه ، أو بلغته وظن ضعف إسنادها وكانت صحيحة عند غيره ، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة ، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف . انتهى .

القاعدة الثامنة : عدم العلم بالمخالف لا يصح به دعوى الإجماع

قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٢٧١/١٩) : فإن عدم العلم ليس علما بالعدم لاسيما في أقوال علماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم التي لا يحصيها إلا رب العالمين ، ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء : من ادعى الإجماع فقد كذب ، وهذه دعوى المريسي والأصم ، ولكن يقول : لا أعلم نزاعا ، والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم : بأنا لا نعلم نزاعا ، ويقولون هذا هو الإجماع الذي ندعيه .

---

(١) الأحكام لابن حزم، ٩٠٢/٧

وقال شيخ الإسلام أيضا (١٠/٢٠) : وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن الإجماع ، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة ، ولكن كثير من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعا ولا يكون الأمر كلك . انتهى .

القاعدة التاسعة : إجماع أهل المدينة لا يعتبر حجة." (١)

"قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٤٥٠/١١ ـ ٤٥١) : فهذا أصل عظيم تجب معرفته والإعتناء به وهو أن المباحات إنما هي تكون مباحة إذا جعلت مباحات ، فأما إذا اتخذت واجبات أو مستحبات كان ذلك دينا لم يشرعه الله ، وجعل ما ليس من الواجبات والمستحبات منها بمنزلة جعل ما ليس من المحرمات منها ، فلا حرام إلا ما حرمه الله ، ولا دين إلا ما شرعه الله ، ولهذا عظم ذم الله في القرآن لمن شرع دينا لم يأذن الله به ، ولمن حرم يأذن الله بتحريمه ، فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات ؟! .. ، ثم قال : وبإهمال هذا **الأصل غلط خلق** كثير من العلماء والعباد يرون الشيء إذا لم يكن محرما لا ينهى عنه ، بل يقال إنه جائز ، ولا يفرقون بين اتخاذه دينا وطاعة وبرا ، ودبين استعماله كما تستعمل المباحات المحضة ، ومعلوم أن اتخاذه دينا بالإعتقاد أو الإقتصاد أو بهما أو بالقول أو بالعمل أو بهما من أعظم المحرمات وأكبر السيئات . انتهى .

القاعدة الخامسة عشر : المصلحة المرسلة ليست من البدعة في شيء

المصلحة المرسلة لا تعتبر بدعة ، وذلك لأن الأدلة الشرعية دلت عليها بخلاف البدعة فالشرع جاء بتمكين المصالح وإلغاء المفاسد ، وعلى هذا جرى عمل الصحابة ، قال الشنقيطي في المصالح المرسلة (٢١) : فالحاصل أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتعلقون بالمصالح المرسلة التي لم يدل دليل على إلغائها ، ولم تعارضها مفسدة راجحة أو مساوية . انتهى .." (٢)

" ويشتمل على مقدمة ومسائل

أما المقدمة ففي بيان معنى التواتر والمتواتر

أما التواتر في اللغة فعبارة عن تتابع أشياء واحدا بعد واحد بينهما مهلة

ومنه قوله تعالى ﴿ ثم أرسلنا رسلنا تترى ﴾ (٢٣) المؤمنون ٤٤) أي واحدا بعد واحد بمهلة

---

(١) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص/٤١

(٢) أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ص/١٥١

وأما في اصطلاح الأصوليين فقد قال بعض أصحابنا إنه عبارة عن خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم

وهو غلط فإن ما ذكره إنما هو حد الخبر المتواتر لا حد نفس التواتر وفرق بين التواتر والمتواتر

وإنما التواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره

وأما المتواتر فقد قال بعض أصحابنا أيضا إنه الخبر المفيد للعلم اليقيني بمخبره وهو غير مانع لدخول خبر الواحد الصادق فيه

كيف وفيه زيادة لا حاجة إليها وهي قوله (العلم اليقيني) فإن أحدهما كاف عن الآخر

والحق أن المتواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره ." (١)

"أحدهما: أن تكون فيه قربة، نحو: أن يصلي أو يصوم، فهذا قد اختلف أصحابنا فيه، فذهب ابن القصار والأبهري وغيرهما إلى أنها محمولة على الوجوب.

وقال ابن المنتاب: هي على الندب.

وقال القاضي أبو بكر: هي على الوقف.

والأول أصح.

والدليل على ذلك قوله تعالى: (واتبعوه لعلكم تهتدون)، والأمر يقتضي الوجوب.

وقوله تعالى: (فليحذر الذين يخالفون عن أمره)، والأمر يقع على القول والفعل حقيقة، ويدل على ذلك من جهة الإجماع رجوعهم إلى قول عائشة رضي الله عنها لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين: (فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا)، وأخذ به جميع الصحابة رضي الله عنهم والتزموه واجبا.

وأما الضرب الثاني: وهو ما لا قربة فيه، نحو الأكل والشرب واللباس، فإنه يدل على الإباحة.

وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنه يدل على الندب، نحو الأكل باليمين، وابتداء التنعل باليمين، وهذا غلط؛ لأن الندب هاهنا ليس في نفس الفعل، وإنما هو في صفة الفعل، وتلك قربة.

وأما الإقرار فأن يفعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فعل ولا ينكره، فإن ذلك يدل على جوازه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على المنكر، وذلك نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سلم من اثنتين فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم

---

(١) الإحكام للآمدي، ٢/٢٣

الكلام في الصلاة ليفهم الإمام، فيدل ذلك على جوازه وصحته.
باب أحكام الأخبار
الخبر هو الوصف للمخبر عنه، وهو ينقسم إلى قسمين: صدق وكذب، فالصدق هو الوصف للمخبر عنه على ما هو به، والكذب هو الوصف للمخبر عنه على ما ليس به.
فصل
إذا ثبت ذلك فإنه ينقسم إلى قسمين: تواتر وآحاد:
فالتواتر ما وقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الخبر به، نحو الأخبار المتواترة عن وجود مكة وخراسان ومصر وظهور محمد صلى الله عليه وسلم وكورود القرآن.." (١)
"الأشباه والنظائر
القول في أنه هل الاعتبار بالحال أو بالمآل
دون مرتبة مخالفة ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه وإن كانت مرتبته أرفع وربما قوي مدرك بعضهم في بعض المسائل دون بعض ؛ بل هذا لا يخلو عنه مجتهد.
تنبيه : قوة المدرك وضعفه مما لا ينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد ، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل ، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر ، ولا بد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به ناشئا عن المدرك قوي أو ضعيف.
[مثاله] ١ : ما يظهر ضعفه : إعارة الجواري للوطء. كما سنتكلم عليه في ربع الجنايات وكذلك ما ذهب إليه ما ذهب إليه داود من قوله في التغوط في الماء الراكد ، وقوله "لا ربا إلا في النسيئة" المنصوصة وكثير من أقوال شاذة منقولة عن كثير من المجتهدين ومثال ما تردد النظر في قوته وضعفه : الصوم في السفر ؛ فإن داود قال : إنه لا يصح ، ومن ثم اختلف أنه هل الأفضل الفطر مطلقا خروجا من خلافه ، والراجح في مذهبنا أن الأفضل الفطر لمنخ يتضرر بالصوم والصوم لمن لا يتضرر به. وزعم إمام الحرمين -هنا- أن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل الظاهر وزنا وقد تكلمت على هذا في الطبقات الكبرى في ترجمة داود ، وبينت كلام أئمتنا في خلاف داود وأن الصواب الاعتداد بخلافه عند قوة مأخذه كغيره.
فصل :
فإن قوى المدرك اعتد بالخلاف ، ومن ثم قصر الصلاة للمسافر أفضل لقول من أوجبه. وترك الجمع أفضل لقول من منعه وكتابة العبد القوي الكسوب سنة لأن داود أوجبها.

---

(١) الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل، ص/١٣

وقع هنا للقاضي الحسين كلام موهم -نقله عن ابن الرفعة بعبارة تزيده إيهاما ؛ ففهمه الطلبة فهما يزيد على مدلوله ، فصار -كما **قلت- غلط على** غلط ومن يغلط ويرجى حين يدري يعذر.

وهو أن ابن الرفعة في صلاة المسافر حكى قول الإمام : أن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل [الظاهر]٢ وزنا ، ثم قال : وفيه [نظر]٣ فإن القاضي الحسين نقل عن الشافعي أنه قال في الكتابة : لا أمتنع عن كتابة العبد عند جمع القوة والأمانة [وإنما

١ في ب مثال.

٢ في ب الظاهرية.

٣ سقط من ب.

صفحة ١١٣ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في أنه هل الاعتبار بالحال أو بالمآل

استحب الخروج من الخلاف ؛ فإن داود أوجب كتابة عدد من جمع القوة والأمانة]١.

وداود من أهل الظاهر ، وقد أقام الشافعي لخلافه وزنا ، استحب كتابة من ذكره [لأجل خلافه]٢ انتهى.

وداود مولده قبل وفاة الشافعي بسنتين ؛ فلا يمكن أن يراعي الشافعي خلافه ؛ فمن **ثم غلط الطلبة** ابن الرفعة والقاضي الحسين وقالا : إن **هذا غلط من** قولهما عندما فهموا أن الجملة كلها [في]٣ كلام الشافعي وقرؤوا : إنما استحب -بفتح الهمزة وكسر الحاء- فعل مضارع للمتكلم ؛ وإنما هو استحب بفتح الحاء ، والفعل ماض والمستحب هو القاضي الحسين. وأما الشافعي : فلم يزد على أنه لا يمنع كتابة من هذا شأنه ؛ وإنما استحبها فالخلاف من أوجبها قبل داود ؛ فإن داود لم يخترع القول بإيجابها ، بل وافق مجتهدا سبقه وإلا لكان خارقا للإجماع.

نبه عليه الشيخ الإمام الوالد -رحمه الله- [وذكرناه]٤ في الطبقات الكبرى بأبسط من هذه العبارة ، [وذكرنا]٥ أنه وقع للإمام "في النهاية" في كتاب اختلاف الحكام والشهادات -نظير ما وقع للقاضي الحسين مع تصريحه في كتاب الظهار بما لا يخفى مثله عليه من أن داود متأخر الزمان عن الشافعي.

فصل :

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/١٢٩

فإن اعتد بالخلاف ولم يلزم من الخروج منه محذور ، استحب الخروج منه ؛ وذلك في مسائل : منها ما ذكرناه ، ومنها ما سنذكره.

واعلم أن ما كان مختلفا فيه فهو من قبيل القسم الثاني الذي يتردد النظر في قوته وضعفه كصوم السفر.

فمنها : يستحب استيعاب الرأس بالمسح للخروج من خلاف الموجب له وبالإيجاب قال بعض أصحابنا.

ومنها : يستحب أن لا يقصر في أقل من ثلاثة أيام لذلك. وعبارة الشافعي : أنا لا

---

١ سقط من أ والمثبت من ب.

٢ في ب لأجله.

٣ في ب من .

٤ وفي ب وذكرنا.

٥ سقط في ب.

صفحة ١١٤ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المشرف على الزوال

منها : إذا وجد الماء وحال دونه حائل يعجز عن دفعه ، أو احتيج إليه لحيوان محترم ، أو كان به مرض يمنعه من استعماله.

ومنها : لو عتق المسلم عبدا كافرا أو الكافر مسلما ثبت له الولاء ؛ ولكن لا يتوارثان ، لاختلاف الملتين ، كما ثبتت علقة النكاح والنسب بين الكافر والمسلم وإن لم يتوارثا ، وعن مالك لا يثبت له الولاء ، لاختلاف الدين وعن أحمد يثبت ويتوارثان.

فعلى مذهبنا وجد المقتضي للولاء مقترنا بالمانع الشرعي من الإرث.

ومنها : وجود من واجبه الإعتاق في الظهار عبدا فاضلا عن حاجته ؛ لكن يحتاج إلى خدمته لمرض أو زمانه كالعدم ، وكذا كل واجب مالي متعلق بحق الله كالحج على الصحيح ، أما المفلس فالمذهب أن المسكن والخادم يباعان وإن احتيج إليها.

ومنها : الأصح جواز نكاح الأمة لمن له مسكن وخادم ولا يلزم بيعهما وصرفهما في طول حرة.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ١/١٣٠

والوجهان حكاهما القاضي ابن كج كما ذكر الرافعي في النكاح وفي الظهار وزاد في الظهار ابن كج حكى وجهين أيضا في أنهما هل يباعان عليه إذا اعتق شركاء له في عبد ، وإن أبا الحسين -وهو ابن القطان ، قال : لا يجب العريان بيعهما. قال ابن كج : وعندي يجب قال : وقول أبي الحسين غلط.

ومنها : من وجد حرة ولكن رتقاء أو قرناء أو رضيعة أو معتدة عن غيره ؛ فله نكاح الأمة على الأصح.

قلت : وينبغي أن يقيد في المعتدة بما إذا طال زمانها ، أما إذا كان انقضاؤها قد قرب ؛ فلا ينبغي أن يجوز بل ينتظر انقضاؤها ، كما لو قدر على حرة غائبة لا تلحقه مشقة بالخروج إليها ؛ فإنه يجب الخروج إليها ، بخلاف ما إذا لحقته المشقة.

ومنها : [في]١ الغصب إذا وجد المثل بأكثر من ثمن المثل فوجهان :

رجح الشيخ الإمام وجوب تحصيله ورجح صاحب التنبيه والنووي العدول إلى القيمة مباحثة على هذه القاعدة أنشأه١ الشيخ الإمام -رحمه الله- نافعة في آية القتل ، وآية الظهار وآية الصيام ، وآية الوضوء ، وغيرها.

---

١ سقط في أ والمثبت من ب.

صفحة ١٣٢ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المشرف على الزوال

أحدهما : تجب الحكومة ؛ لأنه كسر عظم بلا إيضاح فأشبه كسر سائر العظام. وأصحهما وجوب خمس من الإبل ؛ لأنه لو أوضح وهشم وجب عشر ، ولو تجرد الإيضاح لم يجب إلا خمس ؛ فيكون الخمس في مقابلة الهشم. ووقع في معاياة الجرجاني١ أن الوجهين في أنه هل يجب عشر أو الحكومة ؟ ولعل لفظ **العشر غلط من** ناسخ.

فصل :

قريب المأخذ من هذا الأصل "إذا تعقب شيء جملة مركبة من أجزاء أو جزئيات ؛ فهل يكون المؤثر فيه هو الجزء الأخير منها أو المجموع ؟ فيه للعلماء تردد ، وقد يظهر في باديء الأمر أنه لفظي ؛ لأن الجزء الأخير متوقف الوجود على ما سبقه ؛ فلما سبقه فدخل قطعا بهذا الاعتبار ، والتحقيق أنه ليس بلفظي

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١٤٩/١

بل معنوي يترتب عليه فوائد.

والذي يظهر أن المؤثر المجموع ، وفي حفظي أنه المعزو إلى مذهب الشافعي ، وأن المعزو إلى أبي حنيفة مقابله ، ولعل ذلك مأخوذ من اختلافهما في مسألة السكر بالقدح العاشر. كما سنذكره في عد فوائد الخلاف ، وهذا الأصل مذكور في الرافعي في باب الخلع في المسألة التي سنذكرها بن المزني والأصحاب فمنها حكم الشافعي رضي الله عنه بأن السكر لا يحصل بالقدح الأخير ؛ بل به وبما قبله وليفرض فيمن سكر بعشرة أقداح ، ومن ثم قال : حكم ما قبله في التحريم وإيجاب الحد حكمه.

والمعزو إلى أبي حنيفة خلافه ، ومن ثم لم يجب الحد على شارب النبيذ إذا لم يسكر.

والحاصل أن المفسدة إنما تتحقق عند انضمامه إلى غيره.

ومنها : وهو على عكسه -إذا أراد النظر إلى الأجنبية لتحمل الشهادة ، وهو يعلم أن المعرفة لا تحصل له بنظرة واحدة بل لا بد من نظرتين ؛ فاقتصر على واحدة فهل يفسق ؛ لأن التحمل لا يقع بها فصارت لغرض غير صحيح أو لا ، لأن لهذه تأثيرا في شهادته ؟

---

١ أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس الجرجاني قاضي البصرة وشيخ الشافعية ، تفقه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وكان من أعيان الأدباء له النظم والنثر وسمع من جماعات وحدث. مات راجعا من أصبهان إلى البصرة سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة.

طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٣١.

وطبقات الشافعية لابن هداية الله ٣/ ٣١ ، ابن قاضي شهبة ج١ ص٢٦٠.

صفحة ١٤٠ | ٤٦٦." (1)

"الأشباه والنظائر

القول في المشرف على الزوال

ولا يصح استثناء القتل ؛ لأن ما من شيء يكره به عليه إلا وهو أشق منه ، وقد يعرض في قول القائل - اقتل هذا وإلا قتلتك قبله- تعذيب بكيفيات يصعب على النفوس ويسقط مطلق القتل في مقابلتها.

ومنها الزنا : إن قيل : يتصور الإكراه عليه وهو الصحيح ؛ فإنه لا يباح بالإكراه.

ومنها : إذا علق الطلاق على صفة فأكره عليها ففيه قولان.

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١/١٥٧

ومنها : إذا تبايعا في عقد الصرف وتفرقا مكرهين قبل القبض ، نقل صاحب الاستقصاء عن صاحب الإفصاح أنه يبطل.

وقد يعترض على هذا بأن الإكراه لا يبطل خيار المجلس على الصحيح. ويجاب بضيق باب الربا ، وللوالد -رحمه الله- كلام مبسوط في شرح المهذب والمنهاج.

ومنها : الحلف بالله مكرها ينعقد يمينه -على وجه حكاه ابن الرفعة- ولعله أخذه من تعليقة القاضي أبي الطيب فإنه حكاه فيها.

ومنها : الوكيل في الطلاق إذا أكره ففي ص‌حته احتمالان لأبي العباس الروياني أحدهما : الوقوع لحصول اختيار المالك ، وأصحهما عنده أنه لا يقع لأنه المباشر.

قاعدة : "معزوة إلى الأودني".

"ما يسقط بالتوبة يسقط حكمه بالإكراه وما لا فلا".

ويرد شرب الخمر ؛ فإنه يباح بل يجب بالإكراه وحده لا يسقط بالتوبة على الأصح والقذف مثله أيضا.

قاعدة : الاشتغال بغير المقصود. إعراض عن المقصود١.

في صور منها : لو حلف لا يسكن هذه الدار ولا يقيم فيها فتردد فيها ساعة من **غير غلط حنث** ، وفيه بحث للرافعي.

ومنها لو قال طالب الشفعة للمشتري عند لقائه : بكم اشتريت أو اشتريت رخيصا بطل حقه.

---

١ الأشباه للسيوطي ص١٥٨.

صفحة ١٥١ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

ويستثنى من القاعدة مسائل

قلت : كان الأول ينظر إلى المعنى ؛ فإنه نزل صيغة الشرط -وهي قوله على أن لك نصفها- بمنزلة الاستثناء لاشتراكهما في أن كلا منهما تخصيص. والثاني ينظر إلى اللفظ.

واعلم أني وجدت في غير نسخة -كما رأيت على أن لك نصفها ، ولك أن تقول قوله : على أن لك نصفها لا يقتضي تخصيصا ؛ وإنما هو ذكر لبعض أفراد الجملة ، فهو كذكر بعض أفراد العام وذلك لأنه

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١٦٨/١

إذا كانت للمشتري كلها فقد كان له نصفها ، فلا يقتضي هذا تبقية النصف للبائع إلا على القول بمفهوم اللقب والاعتبار به ؛ ألا ترى أنهم قالوا في باب العتق إذا قال لعبديه : إذا جاء الغد وأحدكما في ملكي فهو حر فجاء الغد وهما في ملكه عتق أحدهما.

مع أن مفهوم أحدكما أن يكون هو بمفرده ولم ينظر إليه وهذا أوضح من أن يسشهد عليه.

وقوله : "إنه بمنزلة الاستثناء" يقتضي أنه يبقى للبائع التصرف فلعل الصيغة على أن لي نصفها.

وكذلك نقله الوالد في أوائل البيع من "شرح المنهاج" عن القاضي أبي سعد مع أن إحدى النسخ التي وقفت عليها من الإشراف هي نسخة والدي ولم أقل فيها إلا ما نقلت ، ولعل الشيخ الإمام حرر النقل عنه فليكن الأمر على ما نقله ، هو ويحمل أمر ما وقفت عليه من النسخ **على غلط الناسخ**.

وبالجملة : يشهد للصحة مسألة بعتك عشرة آصع كل صاع بدرهم على أن أزيدك صاعا أو على أن أنقصك صاعا.

ومنها : لو قال : أسلمت إليك هذا الثوب في هذا العبد فليس يسلم قطعا ، ولا ينعقد بيعا على أصح القولين عند المشايخ الثلاثة ، لاختلاف اللفظ.

والثاني ينعقد بيعا نظرا إلى المعنى.

ومنها : اشتريت منك ثوبا صفته كذا وكذا بهذه الدراهم فقال : بعتك ففيه وجهان : اختلف المشايخ الثلاثة في أرجحهما. فزعم الشيخان –الرافعي والنووي– أنه ينعقد

صفحة ١٨١ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في قواعد ربع البيع

ينعقد ؟ إن قلنا : بالأول صح ، وإن قلنا بالثاني لم يصح ؛ لأن الفرع لا يتقدم على أصله.

قلت : قاعدة مستنبطة :

كل قبول جائز أن يكون بلفظ قبلت ، وباللفظ المحاكي للفظ الإيجاب أو المرادف للفظ الإيجاب.

فتقول في جواب بعتك ، قبلت ، أو ابتعت ، أو اشتريت ، وفي جواب أنكحتك : قبلت ، أو نكحت ، أو تزوجت ، ونحو ذلك على ما تحرر في الفقهيات.

ولا يتعين اللفظ المحاكي إلا في مسألة واحدة ، وفي غيرها على خلاف فيه أما المسألة المجزوم بها ؛

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١٩٩/١

فإذا قال لها : إن ضمنت لي ألفا فأنت طالق فلا بد أن تقول : ضمنت –على ما اقتضاه كلام الإمام والغزالي– ولا يكفي شئت بدل ضمنت –صرح به الأصحاب ، ولا قبلت ، صرح بن ابن الرفعة ، وناقش فيه الرافعي زاعما أن كلامه اقتضى أنه يكفي.

والرافعي لم يقتض كلامه ذلك ؛ وإنما قال : المراد بالضمان ، هنا القبول والالتزام دون المفتقر إلى أصل فمراده بالقبول الالتزام –غير معترض على لفظه– نبه عليه الوالد.

وأقول : القول بأن لفظ قبلت لا يكفي ، فيه نظر ؛ فإن المعلق عليه هذا الضمان لا لفظه ؛ فلم لا يكفي قبلت ؟

وأما المختلف فيها.

فمنها : إذا قال : خالعتك بألف : فقالت قبلت الألف ، صح.

قال الرافعي : وفي فتاوي القفال ، أن أبا **يعقوب غلط ؛** فقال في حق المرأة : لا بد أن نقول : اختلعت والأجنبي لا يحتاج إليه.

هذا كلام الرافعي ، وأبو يعقوب هو الأبيوردي١ وقد وقفت على فتاوى

---

١ يوسف بن محمد أبو يعقوب الأبيوردي ، قال المطاوعي تخرج بأبي طاهر الزيادي وصنف التصانيف السائرة والكتب الفاتنة الساحرة ، وما زالت به حرارة ذهنه وسلاطة وهمه وذكاء قلبه حتى احترق جسده ومن تصانيفه المسائل تفرغ إليه الفقهاء وتنافس فيه العلماء ، قال السبكي : أحسبه توفي في حدود الأربعمائة ابن قاضي شهبة ١/ ١٩٩ ، السبكي ٥/ ٣٩٢ ، العبادي ص١٠٩ معجم المؤلفين ١٣/ ٣٢٨.

صفحة ٢٣٥ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في قواعد ربع البيع

على يد الغاصب ، ولهذا الخلاف أصل ، وهو أن ما استتبع الصحيح هل يستتبع الفاسد.

قال ابن الرفعة في باب الوضوء من المطلب : وفيه خلاف أصله بيع السيد نجوم الكتابة –إذا قبضها المشتري– فوجه صحة العتق يضمن البيع والإذن في القبض ووجه عدمه أن تبع للبيع ؛ فلما لم يصح البيع

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ٢٥٥/١

لم يتبعه الإذن. ولمثل ذلك ثار الخلاف فيما إذا باع المشتري ما اشتراه في زمن الخيار ولم يصححه منه هل يكون ذلك مبطلا لخياره كما لو صح البيع أو لا ؟

قال ابن الرفعة : ومثله يجوز أن يقال : فيما **إذا غلط من** حدث إلى حدث فنواه ؛ فإن اعتبرنا اللازم ارتفع حدثه ، وإن اعتبرنا الأصل لم تصح نيته. قلت : وهي قاعدة يعبر عنها بأن "من كان مالكا لتصرف يصح منه فعله ، إذا فعل فعلا يتضمن ذلك التصرف المملوك لكن بطريق فاسد ، هل يصح ؟ وفيه خلاف في صور :

منها : الحوالة بالثمن وعليه في مدة الخيار- والأصح يصح ؛ فإن قلنا لا يصح ففي انقطاع الخيار وجهان.

ومنها : الأب إذا باع العين التي وهبها لابنه -من غير تصريح بلفظ الرجوع هل يكون رجوعا ؟ وجهان.

قاعدة : تقرب من القاعدة ، قبلها : ما يفيد الاستحقاق إذا وقع لا على وجه التعدي هل يفيده إذا وقع على وجه التعدي ؟ وفيه خلاف في صور جمع بعضها النووي في زيادة الروضة في باب إحياء الموات ، وقال : سبقت مسائل تتعلق بها في الصيد قلت : والذي جمعه في مسائل غيره ذكره في أصل الروضة - تبعا للرافعي- في باب الوليمة وفي المسائل كثرة.

[ومنها]١ : إذا دخل الماء المباح دار إنسان ، لم يكن لغيره أخذه من داره ؛ لامتناع دخول الإنسان ملك غيره بغير إذنه ؛ فلو فعله ؛ فهلك يملك ؟ فيه وجهان أصحهما أنه يملك. وكذا لو دخل السمك مع الماء حوضه ذكره الرافعي في باب الوليمة.

---

١ سقط في "ب".

صفحة ٢٩٧ | ٤٦٦." (١)

"الأشباه والنظائر

القول في المناكحات

قال الجرجاني إلا في مسألة واحدة.

وهي أن يجني رجل على عبد ويعتق العبد بعد الجناية ، ثم تسري إلى نفسه وأرش الجناية مثل دية حر أو أكثر ؛ فإن ولي العبد بالخيار بين أن يقتص أو يعفو وإذا اختار المال كان لسيده دونه ؛ لأن الجناية وجدت في ملكه ووجب الأرش حال الجناية ، ثم لما سرت إلى النفس ، وكان له من الأرش مثل دية

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٣١٧/١

النفس لم يجب على القاتل أكثر من دية واحدة ؛ فكان ذلك للسيد.

فائدة :

كسر العظم موجب الحكومة قال الجرجاني في المعاياة والروياني في الفروق إلا في ثلاث مسائل ؛ فإنه يجب فيها أرش [مقدار]١ مقدر.

أحدها : كسر الترقوة أو الضلع ؛ فإنه يجب فيه جمل على قول.

والثانية كسر ظاهر السن دون سنخة ففيه خمس من الإبل والثالثة من هشم ولم يوضح ؛ فعليه عشر من الإبل على أحد الوجهين ؛ لأن دية الهاشمة إنما زيدت على دية الموضحة للهشم ، وقد وجد فيه مثل هذين الوجهين والذي أعتقد أن لفظ عشر من الإبل وفي الوجه الثاني تجب الحكومة.

قلت : وجه الحكومة معروف ووجه عشر من الإبل. [لا أعرفه والصحيح المنصوص أن في الهاشمة بلا إيضاح خمسا من الإبل]٢ ؛ وإنما القول فيما٣ إذا نقل العظم من غير إيضاح ؛ فالواجب الحكومة أو عشر من الإبل في كتاب المعاياة **والفروق غلط من** الناسخ صوابه خمس والكلام يستقيم معه.

فائدة :

لا يجب قذف الزوجة إلا في مسألة واحدة إذا ولدت ولدا اعتقده من الزنا.

قاعدة :

فيما ينقض فيه قضاء القاضي وما لا ينقض ، وقد تكلم فيها الأصوليون والفقهاء بما لا نطيل شرحه وحلول الإمام في النهاية ضبطه بضابط غير معروف تفاصيله في غاية العسر ؛ فقال : كل مسألة يتعلق القول فيها بالقطع ؛ فمن حاد عن مدرك الصواب نقض عليه حكمه ، وكل مسألة لا مستند لها من قاطع ؛ فإذا جرى حكم الحاكم فيها بمذهب وهو في محل التحري ومساق الظن ؛ فلا نقض قال : ثم حقيقة القول في هذا يستدعي الإحاطة بمدارك القطع ولا مطمع في الخوض فيها إلا على قدر الحاجة. وذكر ما لا

---

١ سقط في "ب".

٢ سقط في "ب".

٣ في "ب" وإنما القول بالعشر.

صفحة ٤٠١ | ٤٦٦." (١)

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ١/٤٢٢

كما تقول : ما نجا ولا قارب النجاة فنفيها نفي أخص ، فتحته ضربان.
هذا الذي أفهمه منها ، وبه يظهر سداد مذاهب ابن مالك ، وحمله اختلاف الزجاجي وأبي الفتح على أن لها استعمالين ، ولا أرى لخلاف ذلك وجها ، وقولهم يلزم من نفي المقاربة نفي الفعل فيه نظر ؛ فقد تبقى مقاربته مع وقوعهن لكن ذلك قليل ، ولا يقال كل من فعل قد سبق فعله مقاربته للفعل ؛ لأنه قد يفعل ولا يكون عند فعله بحيث يفعل ، بل يهجم هجما فيقال فعل ، وما كان يفعل.
مسألة :
"كم" خبرية بمعنى كثير ، واستفهامية بمعنى أي عدد.
وليست الاستفهامية أصلا لها ؛ خلافا للزمخشري حيث ادعى ذلك من سورة يس عند الكلام على ﴿ألم يروا كم أهلكنا﴾[1] وهو مقتضى كلام ابن مالك في التسهيل.
وهما مشتركان في الافتقار إلى التمييز ؛ إلا أن تمييز الخبرية واجب الخفض وتمييز الاستفهامية منصوب ، وفي جره مذاهب ؛ ثالثها الصواب جوازه بشرط أن تجر كم بحرف جر وحينئذ فالجر أقل من النصب.
وفيه مسائل : منها إذا قال بع بكم شئت قال الأصحاب له البيع بالغبن الفاحش ، ولا يجوز بالنسيئة ولا بغير نقد البلد ، ولك أن تقول إن كان هذا العرف فيه هذا اللفظ فجيد ؛ غير أنا لا نجد فيه عرفا ؛ وإلا فهذا اللفظ أولا غير عربي ، لأن كم لها الصدر فلا يتقدم عليها قوله "بعه".
ومن **ثم غلط شيخنا** أبو حيان بن عطية[2] ؛ إذ قال في قوله تعالى : ﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون﴾[3] أبدلت "أن" وصلتها من "أل".
وقال عامل البدل هو عامل المبدل منه يروا فكم لها الصدر ؛ فلا يعمل فيها ما قبلها ، وإن قدره أهلكنا فلا تسلط له في المعنى على البدل.

---

١ سورة يس آية : ٣١.
٢ عبد الحق بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي ، قال ابن الزبير : كان فقيها جليلا عارفا بالأحكام والحديث والتفسير نحويا لغويا أديبا بارعا شاعرا توفي سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة ، بغية الوعاة "٢/ ٧٣".

٣ سورة يس آية : ٣١.

صفحة : ٢٢٥ | ٣٩٩." (١)

"الأشباه والنظائر

باب في الألغاز

خمسة وعشرون وخلف من الإخوة اثني عشر واحدا درهمين درهمين ولم يبق من الستمائة غير درهم فهو لك.

وأما الثانية :

فإن ابن الأم خال ابن البنت ، وابن البنت عم ابن الأم.

فتبسم هارون الرشيد وأعظم قدره رضي الله عنه وحيث نجزت هذه المسائل فلنورد من المجموع الذي أشرنا إليه ما بقي اختيارنا –ها هنا عليه وهو مجموع أودعته من هذا النوع عددا [وهبته]١ جانبا من الفقه ولا أقول : أعرته ، ووضعت فيه نحو مائة من مطارحات المسائل ومستطرفاتها منها ما نقلته ومنها ما ولدته ، ولقد جاوزت في مولداتي حد الأربعين وأخرجتها ولا أثر بعد عين ، ولا ظن بعد اليقين ، وعرضتها وهي أمانة لا يشفق الإنسان [منها]٢ ، وليس لمن خان الأمانة دين.

وما ولدته ما شرحته فتبلج وجه صبحه ، ومنها ما تركته ليستعمل الفطن ذهنه في شرحه ويفرد له النظر وينشد.

فالقلب منزلك القديم فإن تجد فيه سواك من الأنام فنحه

وإن هو لم يحتط لقفله غاية الاحتياط ولم يفرد له قلبا **حاضرا غلط [**غلطة]٣ لا كالأغلاط ولم يفتح مغلقه حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وحتى يؤوب٤ الفارطان كلاهما وينشر في الموتى كليب وائل فلعسرها فني الكهول بلسان سؤول وقلب [عقول]٥.

مسألة :

رجل قال لامرأته : إن كان ما في كمي دراهم أكثر من ثلاثة فأنت طالق فكان في كمه أربعة.

الجواب : هذه المسألة سئل عنها الشافعي رضي الله عنه –فيما نقله أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي عن الربيع بن سليمان– فقال : لا يقع عليه طلاق لأنه ليس في كمه دراهم هو أكثر من ثلاثة ؛ إذ ليس في كمه زائد على الثلاثة إلا درهم واحد والمعلق عليه دراهم موصوفة بأنها أكثر من ثلاثة ولم

---

(١) الأشباه والنظائر . السبكي، ٢/٢٢٧

يوجد.

---

١ في "ب" وفيه.

٢ سقط في "ب".

٣ سقط في "ب".

٤ في "ب" ثوب.

٥ في "ب" عقول.

صفحة : ٣٢١ | ٣٩٩." (١)

"قاعدة : وما لا يشترط التعرض له جملة وتفصيلا إذا عينه وأخطأ لم يضر ، كتعيين مكان الصلاة وزمانها ، وكما إذا عين الإمام من يصلي خلفه ، أو صلى في الغيم ، أو صام الأسير ، ونوى الأداء والقضاء فبان خلافه ، وما يشترط فيه التعيين ، فالخطأ فيه مبطل ، كالخطأ من الصوم إلى الصلاة وعكسه ، ومن صلاة الظهر إلى العصر .

وما يجب التعرض له جملة لا يشترط تعيينه تفصيلا إذا عينه وأخطأ ضر .

وفي ذلك فروع : أحدها : نوى الاقتداء بزيد ، فبان عمرا لم يصح .

الثاني : نوى الصلاة على زيد فبان عمرا ، أو على رجل فكان امرأة أو عكسه لم تصح ، ومحله في الصورتين : ما لم يشر ، كما سيأتي في مبحث الإشارة ، وقال السبكي في الصورة الأولى : ينبغي بطلان نية الاقتداء لا نية الصلاة ، ثم إذا تابعه خرج على متابعة من ليس بإمام ، بل ينبغي هنا الصحة وجعل ظنه عذرا ، وتابعه في المهمات على هذا البحث ، وأجيب بأنه قد يقال : فرض المسألة حصول المتابعة ، فإن ذلك شأن من ينوي الاقتداء ، والأصح في متابعة من ليس بإمام البطلان .

الثالث لا يشترط تعيين عدد الركعات ، فلو نوى الظهر خمسا أو ثلاثا ، لم يصح لكن قال في المهمات : إنما فرض الرافعي في المسألة في العلم ، فيؤخذ منه أنه لا يؤثر عند الغلط .

قلت : ذكر النووي المسألة في شرح المهذب في باب الوضوء ، وفرضها في الغلط فقال : **ولو غلط في** عدد الركعات ، فنوى الظهر ثلاثا أو خمسا ، قال أصحابنا : لا يصح ظهره ، هذه عبارته ، ويؤيده تعليله

---

(١) الأشباه والنظائر ـ السبكي، ٢/٣٢٤

البطلان في باب الصلاة بتقصيره .

ونظير هذه المسألة : من صلى على." (١)

"المهذب لو نوى المحدث غسل أعضائه الأربعة عن الجنابة غلطا ظانا أنه جنب صح وضوءه ، وأما عكسه ، وهو أن ينوي الجنب رفع الأصغر غلطا فالأصح أنه يرتفع عن الوجه واليدين والرجلين فقط دون الرأس ؛ لأن فرضها في الأصغر المسح فيكون هو المنوي دون الغسل ، والمسح لا يغني عن الغسل .

ومنها : إذا قلنا باشتراط نية الخروج من الصلاة ، لا يشترط تعيين الصلاة التي يخرج منها ، فلو عين غير التي هو فيها خطأ ، لم يضر ، بل يسجد للسهو ويسلم ثانيا ، أو عمدا بطلت صلاته .

وإن قلنا بعدم وجوبها ، لم يضر الخطأ في التعيين مطلقا .

تنبيه : أما لو وقع الخطأ في الاعتقاد دون التعيين فإنه لا يضر ، كأن ينوي ليلة الاثنين صوم غد ، وهو يعتقده الثلاثاء ، أو ينوي صوم غد من رمضان هذه السنة وهو يعتقدها سنة ثلاث .

فكانت سنة أربع ، فإنه يصح صومه .

ونظيره في الاقتداء : أن ينوي الاقتداء بالحاضر مع اعتقاد أنه زيد . وهو عمرو فإنه يصح قطعا ، صرح به الروياني في البحر .

وفي الصلاة : لو أدى الظهر في وقتها ، معتقدا أنه يوم الاثنين فكان الثلاثاء صح ، نقله في شرح المهذب عن البغوي قال : **ولو غلط في** الأذان ، فظن أنه يؤذن للظهر ، وكانت العصر فلا أعلم فيه نقلا ، وينبغي أن يصح ؛ لأن المقصود الإعلام ممن هو أهله ، وقد حصل .

ولو تيمم معتقدا أن حدثه أصغر ، فبان أكبر ، أو عكسه يصح ، ولو طاف الحاج معتقدا أنه محرم بعمرة ، أو عكسه أجزأه .

تنبيه : من المشكل على ما قررناه ما صححوه من أن الذي أدرك الإمام في الجمعة بعد." (٢)

"ارتد في أثناء الصلاة أو الصوم أو الحج أو التيمم بطل ، أو الوضوء أو الغسل لم يبطلا ؛ لأن أفعالهما غير مرتبطة ببعضها ، ولكن لا يحسب المغسول في زمن الردة ؛ ولو ارتد بعد الفراغ ، فالأصح أنه لا يبطل الوضوء والغسل ويبطل التيمم لضعفه ؛ ولو وقع ذلك بعد فراغ الصلاة أو الصوم أو الحج أو أداء الزكاة لم يجب عليه الإعادة .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/٢٤

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/٢٦

وأما الأجر فإن لم يعد إلى الإسلام فلا يحصل له لأن الردة تحبط العمل وإن عاد فظاهر النص أنها تحبط أيضا ؛ والذي في كلام الرافعي أنها إنما تحبط إذا اتصلت بالموت ؛ بل في الأساليب لو مات مرتدا فحجه وعبادته باقية وتفيده المنع من العقاب ؛ فإنه لو لم يؤدها لعوقب على تركها ولكن لا تفيده ثوابا ؛ لأن دار الثواب الجنة وهو لا يدخلها وحكى الواحدي في تفسير سورة النساء خلافا في الكافر يؤمن ثم يرتد أنه يكون مطالبا بجميع كفره ، وأن الردة تحبط الإيمان السابق .

قال : **وهو غلط لأنه** صار بالإيمان كمن لم يكفر فلا يؤاخذ به بعد أن ارتفع حكمه قال .

وهو نظير الخلاف في أن من تاب من المعصية ثم عاود الذنب ، هل يقدح في صحة التوبة الماضية ؟

والمشهور : لا .

قلت : ليس بنظيره بل بينهما بون عظيم لفحش أمر الردة فقد نص الله – تعالى – على أنها تحبط العمل ؛ بخلاف الذنب فإنه لا يحبط عملا وقد صح في الحديث في الكافر يسلم " أنه ﴿ إن أساء أوخذ بالأول والآخر ﴾ .

ومن نظائر ذلك : أن من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد ومات على." (١)

"الثالثة : قال النووي : اعلم أن مراد أصحابنا بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة والعتق والطلاق وغيرها : هو التردد بين وجود الشيء وعدمه ، سواء كان الطرفان في التردد سواء أو أحدهما راجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء وكتب الفقه .

أما أصحاب الأصول : فإنهم فرقوا بين ذلك وقالوا : التردد إن كان على السواء فهو شك ، وإن كان أحدهما راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم .

ووقع للرافعي : أنه فرق بينهما في الحدث فقال : إنه يرفع بظن الطهر ، لا بالشك فيه وتبعه في الحاوي الصغير وقيل : **إنه غلط معدود** من أفراده قال ابن الرفعة : لم أره لغيره قال في المهمات : وفي الشامل إنما قلنا بنقض الوضوء بالنوم مضطجعا ؛ لأن الظاهر خروج الحدث فصدق أن يقال : رفعنا يقين الطهارة بظن الحدث بخلاف عكسه فكأن الرافعي أراد ما ذكره ابن الصباغ فانعكس عليه ولمجلي احتمال فيما إذا ظن الحدث بأسباب عارضة في تخريجه على قولي الأصل والغالب .

قال الزركشي : وما زعمه النووي من أنه في سائر الأبواب لا فرق فيه بين المساوي والراجح يرد عليه أنهم فرقوا في مواضع كثيرة .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/٦٢

منها : في الإيلاء لو قيد بمستبعد الحصول في الأربعة ، كنزول عيسى فمؤول ، وإن ظن حصوله قبلها فلا ، وإن شك فوجهان .

ومنها : شك في المذبوح ، هل فيه حياة مستقرة ، حرم للشك في المبيح .

وإن غلب على ظنه بقاؤها حل .

ومنها : في الأكل من مال الغير إذا غلب على ظنه الرضا جاز ، وإن شك فلا .

ومنها : وجوب ركوب البحر في الحج." (١)

"الشهادات : لو جمع في شهادته بين ما يجوز ، وما لا يجوز ، هل تبطل في الكل ، أو فيما لا يجوز خاصة ، ويقبل فيما يجوز فيه قولا تفريق الصفقة .

ومن أمثلته : لو ادعى بألف : فشهد له بألفين .

بطلت في الزائد ، وفي الألف المدعى بها قولا تفريق الصفقة أصحهما : الصحة .

تنبيه : ذكروا لجريان الخلاف في تفريق الصفقة شروطا : الأول : أن لا يكون في العبادات ، فإن كانت فيها ، صح فيما يصح فيه قطعا .

فلو عجل زكاة سنتين ، صح لسنة قطعا .

ولو نوى حجتين : انعقدت واحدة قطعا .

ولو نوى في النفل : أربع ركعات بتسليمتين .

انعقدت بركعتين قطعا ، دون الأخيرتين لأنه لما سلم منهما خرج عن الصلاة فلا يصير شارعا في الأخيرتين ، إلا بنية وتكبيرة .

ذكره القاضي حسين في فتاويه .

ويستثنى صور : الأولى : لو نوى في رمضان صوم جميع الشهر ، بطل فيما عدا اليوم الأول ، وفيه وجهان ، أصحهما : الصحة .

الثانية : لو نوى التيمم لفرضين ، بطل في أحدهما ، وفي الآخر وجهان .

أصحهما : الصحة .

وقد انعكست هذه المسألة على الزركشي ، فقال ، في قواعده : صح لواحد قطعا .

وفي الآخر خلاف ، **وهو غلط** .

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/١٣٥

الثالثة : ادعى على الخارص الغلط بما يبعد ، لم يقبل فيما زاد على القدر المحتمل .

وفي المحتمل : وجهان .

أصحهما : القبول فيه .

الرابعة : نوى قطع الوضوء في أثنائه .

بطل ما صادف النية قطعا ؛ وفي الماضي وجهان أصحهما : لا .

قال في الخادم : وهي من مسائل تفريق الصفقة في العبادات .

الخامسة : مسح أعلى الخفين ، وهو ضعيف ، ووصل البلل إلى." (١)

"فيه الثاني ومنها : إذا نذر صوم الدهر فلزمته كفارة ، والأصح فيه : الثاني .

فيصوم عنها ويفدي عن النذر وعلى الآخر : لا .

بل هو كالعاجز عن جميع الخصال .

ومما يصلح أن يعد من فروع القاعدة : لو نذر الطواف لم يجزه إلا سبعة أشواط ، ولا يكفي طوفة واحدة ، وإن كان يجوز التطوع بها كما ذكر في الخادم : تنزيلا لها منزلة الركعة لا السجدة منها .

ومما سلك بالنذر فيه مسلك الجائز : الطواف المنذور ، فإنه تجب فيه النية ، كما تجب في النفل ، ولا تجب في الفرض لشمول نية الحج والعمرة له ، وهذا المعنى منتف في النفل والنذر ولو نذر صلاة : لم يؤذن لها ، ولا يقيم .

ولم يحكوا فيه خلافا ، وكأن السبب فيه أن الأذان حق الوقت على الجديد ، وحق المكتوبة على القديم ، وحق الجماعة على رأيه ، في الإملاء والثلاثة منتفية في المنذورة .

على أن صاحب الذخائر قال : إن المنذورة يؤذن لها ويقيم إذا قلنا : سلك بالمنذور واجب الشرع لكن قال في شرح المهذب : **إنه غلط منه** وأن الأصحاب اتفقوا على خلافه ، وخرج النذر عن الفرض والنفل معا ، في صورة ، وهي : ما إذا نذر القراءة ، فإنه تجب نيتها ، كما نقله القمولي في الجواهر ، مع أن قراءة النفل لا نية لها ، وكذا القراءة المفروضة في الصلاة .." (٢)

"الثالثة هل يجوز الاعتماد على الكتابة والخط ؟ فيه فروع : الأول : الرواية ، فإذا كتب الشيخ بالحديث إلى حاضر أو غائب أو أمر من كتب فإن قرن بذلك إجازة ؛ جاز الاعتماد عليه والرواية قطعا ؛

---

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/٢٠٠

(٢) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ١/٣٠٠

وإن تجردت عن الإجازة فكذلك على الصحيح المشهور .
ويكفي معرفة خط الكاتب وعدالته ، وقيل لا بد من إقامة البينة عليه .
الثاني : أصح الوجهين في الروضة والشرح والمنهاج والمحرر ، جواز رواية الحديث اعتمادا على خط محفوظ عنده ، وإن لم يذكر سماعه .
الثالث : يجوز اعتماد الراوي على سماع جزء وجد اسمه مكتوبا فيه : أنه سمعه إذا ظن ذلك بالمعاصرة واللقي ونحوهما مما يغلب على الظن وإن لم يتذكر وتوقف فيه القاضي حسين .
الرابع : عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنفيها .
قال ابن الصلاح : فإن وثق بصحة النسخة فله أن يقول : قال فلان وإلا فلا يأتي بصيغة الجزم .
وقال الزركشي في جزء له : حكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ، الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها وقال : إلكيا الطبري في تعليقه ، من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به .
وقال قوم من أصحاب الحديث : لا يجوز ؛ لأنه لم يسمعه **وهذا غلط** .
وقال ابن عبد السلام : أما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها ، فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها ؛ لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية ، ولذلك اعتمد الناس على." (١)

"ترتيبا ما متى رتبت ذلك الترتيب أشرف بها الذهن لا محالة على شيء آخر ق كان يجهله من قبل فيعلمه الآن، ويحصل حينئذ للذهن انقياد لما أشرف عليه أنه كما علمه. وبين أن الأشياء التي ترتب فيشرف بها الذه على شيء كان يجهله قبل ذلك فيعلمه ليست هي ألفاظا ترتب، إذ كان ما يشرف به الذهن بهذا الترتيب هو ترتيب أشياء في الذهن، والألفاظ إنما ترتب على اللسان فقط. وأيضا فإن الألفاظ لو أمكو أن ترتب في النفس هذا الترتيب لكان الذي إليه يتخطى الذهن عما رتب هذا الترتيب فيعرفه هو أيضا لفظ ما لا معنى معقول، إذ كان ما يتخطى إليه الذهن عن الذي رتب هذا الترتيب له تعلق بالأشياء التي رتبت، وليس يجوز متى رتبت ألفاظ وحدها بلا معنى يعتقد منها أن يتعلق بها على التوالي واضطرار معنى معقول أصلا. وإذا كان ما يتخطى إليه الذهن عن الأشياء التي رتبت معاني معقولة، وكانت هذه اليس يمكن أن يتخطى إليها بألف ا ظ فقط يسبق ترتيبها، فبالضرورة يلزم أن تكون الأشياء المرتبة السابقة ليست ألفاظا.

(١) الأشباه والنظائر (مشكول غير موافق)، ٢/٨٩

وأيضا فإن الذهن لما كان إشرافه على اكل شيء كان يجهله من قبل ذلك إنما يكون عن أشياء سبقت معرفتنا بها، والأشياء التي سبقت معرفتنا بها هي الأشياء التي تقدمت خيالاتها في النفس واتقد فيها أنها حق، والتي سبقت خيالاتها في النفس هي المعقولات عن الألفاظ لا الألفاظ، والتي ترتب فيشرف منها الذهن هي بهذه الحال، فبين أن الأشياء التي ترتبت في الذهن ليست هي الألفاظ لكن معاني معقولة. وأيضا فإن الأشياء التي شأنها أن تعلم هي الأشياء التي شأنها أن تكون واحدة عند الجميع، والألفاظ الدالة ليست واحدة بأعيانها عند الجميع، فبين أن المقصود معرفته من الأشياء ليست هي الألفاظ الدالة عليها. فإذن ولا ما يتخطى عنه الذهن هي أيضا ألفاظ مرتبة، إذ كانت تلك أيضا يجب أن تكون قد علمت من قبل. وأيضا فإن الأشياء التي شأنها أن ترتب هذا الترتيب هي الأشياء التي شأنها أن تؤخذ في الذهن بالطبع والضرورة، والألفاظ الدالة هي باصطلاح، فإذن لا شيء مما يرتب هذا الترتيب هو اللفظ الدال على الشيء. وأيضا فليست الأشياء التي ترتب في الذهن هذا الترتيب حتى يكون عن ترتيبها قياس هي معان مقرونة بها ألفاظها الدالة عليها، من قبل أنه لا فرق بين أن يقال ذلك وبين أن يقال إنها معان مقرونة بها الخطوط الدالة عليها. وإذ كان قد تستعمل الإشارات والتصفيق وأشباه ذلك دالة على المعاني المعقولة، فلا فرق بين أن يقال في التي ترتب إنها معان مقرونة بالألفاظ الدالة عليها وبين أن يقال إنها معان معقولة مقرونة بالخطوط الدالة عليها أو بالإشارات الدالة عليها. فإن كانت الألفاظ الدالة تصير متى رتبت مقاييس، لزم أن يكون ترتيب الإشارات أيضا مقاييس لذلك السبب بعينه، أو تكون الخطوط كذلك. وكل ذلك ضحكة وهزؤ، وقد تبين هذا أيضا بأشياء أخر كثيرة صحيحة يقينية، غير أن الموضع لا يحتملها إذ كان كثير منها يغمض على السامعين اللذين هم في هذه المرتبة من الصنعة. وبعد ذلك فما حاجتنا إلى التطويل في ذلك وأرسطاطاليس نفسه يقول في كتاب البرهان هذا القول: والبراهين ليست تكون عن النطق الخارج لكن عن النطق الداخل، وكذلك المقاييس. ولما كانت عادة أرسطاطاليس في كثير مما يعرفه في أوائل هذه الصناعة أن يستعمل فيه نحو التعليم الذي يسمى إبدال **الألفاظ، غلط لذلك** جل من تكلف تفسير كتابه، فظنوا أن المقاييس وأجزاءها هي الألفاظ التي أبدلها أرطاطاليس في التعليم مكان المعقولات، إذ لم يكن أكثر المتعلمين في وسعهم تخيل المعقولات ولا كيف ترتب في الذهن، فأخذ ألفاظها الدالة عليها بدلها إلى أن يقوى ذهن المتعلم فينتقل منها إلى المعقولات. فقد تبين مما قيل أن المقاييس هي معقولات ترتب

في النفس متى ترتبت ذلك الترتيب أشرف الذهن بها على شيء آخر قد ان يجهله من قبل فيعلمه الآن.." (١)

"وأما في اصطلاح الأصوليين فقد قال بعض أصحابنا إنه عبارة عن خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم **وهو غلط فإن** ما ذكره إنما هو حد الخبر المتواتر لا حد نفس التواتر وفرق بين التواتر والمتواتر وإنما التواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره.

وأما المتواتر فقد قال بعض أصحابنا أيضا إنه الخبر المفيد للعلم اليقيني بمخبره وهو غير مانع لدخول خبر الواحد الصادق فيه كيف وفيه زيادة لا حاجة إليها وهي قوله العلم اليقيني فإن أحدهما كاف عن الآخر.

والحق أن المتواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره فقولنا خبر كالجنس للمتواتر والآحاد وقولنا جماعة احتراز عن خبر الواحد وقولنا مفيد للعلم احتراز عن خبر جماعة لا يفيد العلم فإنه لا يكون متواترا وقولنا بنفسه احتراز عن خبر جماعة وافق دليل العقل أو دل قول الصادق على صدقهم كما سبق وقولنا بمخبره احتراز عن خبر جماعة أفاد العلم بخبرهم لا بمخبره فإنه لا يسمى متواترا.

وإذ أتينا على بيان المقدمة فلا بد من ذكر المسائل المتعلقة بخبر التواتر وهي ست مسائل.

المسألة الأولى اتفق الكل على أن خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره خلافا للسمنية والبراهمة في قولهم: لا علم في غير الضروريات إلا بالحواس دون الأخبار وغيرها ودليل ذلك ما يجده كل عاقل من نفسه من العلم الضروري بالبلاد النائية والأمم السالفة والقرون الخالية والملوك والأنبياء والأئمة والفضلاء المشهورين والوقائع الجارية بين السلف الماضين بما يرد علينا من الأخبار حسب وجداننا كالعلم بالمحسوسات عند إدراكنا لها بالحواس ومن أنكر ذلك فقد سقطت مكالمته وظهر جنونه أو مجاحدته.." (٢)

"شيخ الإسلام من أئمة أهل السنة ،واعتقاده اعتقاد أهل السنة ،وكلامه فى أصل الإيمان معروف أن أصل الإيمان الاعتقاد والقول والعمل ؛ لأن الإيمان عنده قول وعمل ، والقول عنده يستلزم العمل لاعلاقة السبب والنتيجة أو السبب والثمرة بل علاقة التلازم فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية عندما تكلم على **وجوه غلط المرجئة** في الإيمان : (ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاما بدون شيء من الأعمال ، ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له ؛ والتحقيق أن

---

(١) الألفاظ المستعملة في المنطق، ص/٢٤

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ١/٢٧٤

إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ،ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر ؛ ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب مثل أن يقولوا : رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر ،وهو لا يسجد لله سجدة ،ولا يصوم رمضان ،ويزني بأمه وأخته ويشرب الخمر نهار رمضان ؛ يقولون : هذا مؤمن تام الإيمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الإنكار (١) وقال أيضا: وإذا قام بالقلب التصديق به ،والمحبة له لزم ضرورة أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة والأعمال الظاهرة فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما فى القلب ولازمه ودليله ومعلوله كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له أيضا تأثير فيما فى القلب فكل منهما يؤثر فى الآخر لكن القلب هو الأصل والبدن فرع له والفرع يستمد من أصله ،والأصل يثبت ويقوى بفرعه (٢) .

---

(١) – مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠٤/٧

(٢) – مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٤١/٧." [1]

" ابن الصلاح قال وفتحها كثير على الألسنة **وهو غلط قال** لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته فلما أنكر ما قالوا قال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها وعن ابن الصلاح إجازة الفتح

ومن أقوالهم المنكورة تجويز أن يكون في القرآن ما لا معنى له أصلا قال الزركشي فإنهم قالوا يجوز بل هو واقع كمثل كهيعص ونحوها من الحروف المقطعة أوائل السور ومثل كأنه رؤوس الشياطين ثم قال والصحيح أن ذلك ممتنع إذ اللفظ بلا معنى هذيان لا يليق بالعاقل فكيف بالباري سبحانه إلى آخر كلامه ثم ذكر بعد ذلك تنبيها فقال إن خلاف الحشوية فيما له معنى لكن لم نفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات ثم قال أما ما لا معنى له أصلا فباتفاق العلماء لا يجوز وروده في كلام الله تعالى وما ذكره في التنبيه فهو إشارة إلى الاعتراض على ابن السبكي حيث قال في جمع الجوامع ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية وكلام ابن السبكي ككلام الناظم والمسألة نقلية ولم يأت أحد الرجلين بالبرهان على ما جعله محل النزاع ولو كان محله ما قاله الزركشي لما كان لتخصيصه بالحشوية معنى لأن

---

(١) أثر معرفة مفهوم الركن والشرط في العقيدة، ص/١٢

القول بأن الحروف المقطعة أوائل السور وآيات الصفات مما له معنى لا يفهم كلام جماعة من أئمة التحقيق كما أشرنا إليه قريبا قال الزركشي إن الحاق الحديث يريد قول الجمع أي جمع الجوامع ." (١)

" فمما للعقل حكم غير ما ذكرناه من إدراكه الوصفين فهذا البيت لا يفيد إلا أن حكم المباح شرعا وعقلا واحد من أنه لما انتفى حكم الشرع بالإيجاب والتحريم والندب والكراهة بقي حكم العقل فيه بعد الشرع كما كان قبله في الحكم أنه لا حكم له فيه بحسن ولا قبح

وأوردنا بالحكم في قولنا في الحكم انتفاء الحكم بما فيه مصلحة فعلا فيشمل الواجب والمندوب أو عقوبة أو مصلحة تركا فيشمل الحرام والمكره لأنه الحكم الشرعي الذي أبانه الشرع وفصله وأما الإباحة فالشرع لم يحكم فيها بشيء بل يقابلها على حكم العقل بأنها ليس فيها حكم وإن عدها الأصوليون أحد الأحكام فإنما هو لحصر الأقسام فلذا قلنا في بيان ذلك ... فكلما ينفع من غير ضرر ... فهو مباح الحكم عقلا في النظر ...

بمعنى أن الشرع سكت عما ينفع البشر من غير إضرار فلم يحكم عليه بأحد الأحكام التي فيها مصلحة أو مفسدة فعلا أو تركا بل تركه مسكوتا عنه فالعقل يقضي أنه باق على ما كان عليه قبل وروده وقد كان قبل وروده لا يتصف فاعله بحسن ولا كمال ولا تاركه بنقص ولا قبح كما مثلناه فهو مباح سابقا ولاحقا وما لا فقد عرفناك أن العقل لا حكم له بإيجاب ولا تحريم ولا غيرهما إنما يحكم بأن فاعل الحسن يستحق المدح من العباد وفاعل القبيح عكسه يستحق عكسه منهم وليس المراد أنه يستحق أن يكون حقا عليهم واجبا يأثمون بتركه فإن التأثيم لازم للواجب الشرعي والفرض أنه لا شرع وأنه لا يعرف إلا من الشرع بل معنى استحقاقه أن العباد بعقولهم يرون مدح من اتصف بالكمال والحسن بمقتضى العقل وعكسه في عكسه وليس هنا حكم من العقل كالأحكام الخمسة الشرعية بل حكمه هو إدراكه لما ذكر لمن اتصف بأحد الصفتين ولكن سرى التخليط إلى المثبتين فقالوا العقل حاكم كالشرع وقالوا في الظلم محرم عقلا **وهو غلط أو** تعبير باللازم عن ملزومه شرعا فإن الظلم قبيح عقلا وصفة نقص لكن التحريم بالمعنى الشرعي وهو أنه يستحق فاعله الذم والعقوبة أي من الله وتاركه المدح والمثوبة أي منه تعالى لا يعرف ." (٢)

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٧٨

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص/٢٢٦

"ومن تمام هذا الشرط: أن لا تكون المشاهدة، والسماع على **سبيل غلط الحس**، كما في أخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام، وأيضا لا بد أن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم، فلو أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك، لم يوثق بخبرهم ولا يلتفت إليه.

الشرط الثالث:

أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه: حصول العلم الضروري به، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر، وإلا فلا، وهذا قول الجمهور.

وقال قوم منهم القاضي أبو الطيب الطبري: يجب أن يكونوا أكثر من الأربعة؛ لأنه لو كان خبر الأربعة يوجب العلم لما احتاج الحاكم إلى السؤال عن عدالتهم إذا شهدوا عنده.

وقال ابن السمعاني: ذهب أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة فما زاد، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الجبائي. واستدل بعض أهل هذا القول بأن الخمسة عدد أولي العزم١ من الرسل "وهم"* على الأشهر، نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم وسلامه.

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف، مع عدم تعلقه بمحل النزاع بوجه من الوجوه.

وقيل: يشترط أن يكونوا سبعة، بعدد أهل الكهف، وهو باطل.

وقيل: يشترط عشرة، وبه قال الاصطخري، واستدل على ذلك بأن ما دونها جمع قلة، وهذا استدلال ضعيف أيضا.

وقيل: يشترط أن يكونوا اثني عشر بعدد النقباء لموسى عليه السلام لأنهم جعلوا كذلك لتحصيل العلم بخبرهم وهذا استدلال ضعيف أيضا. وقيل: يشترط أن يكونوا عشرين لقوله سبحانه: ﴿إِن يكن منكم عشرون صابرون﴾ ٢، وهذا مع كونه في غاية الضعف خارج عن محل النزاع، وإن قال المستدل به بأنهم إنما جعلوا كذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم، فإن المقام ليس مقام "إخبار"**، خبر ولا استخبار وقد روي هذا القول عن أبي الهذيل٣ وغيره من المعتزلة.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": خبر.

---

١ أولو العزم: أصحاب الحزم والصبر واختلف في عددهم فقيل خمسة أنبياء وقيل ثمانية عشر وقيل كل الأنبياء. ا. هـ. انظر تفسير القرطبي "١٦/ ٢٢٠".

٢ جزء من الآية "٦٥" من سورة الأنفال.

٣ محمد بن الهذيل بن عبيد الله البصري، العلاف، شيخ الكلام، رأس الكلام، رأس الاعتزال، صاحب التصانيف والذكاء البارع، عاش قريبا من مائة سنة، وخرف وعمي، توفي سنة خمس وثلاثين ومائتين هـ، وكان مولده سنة خمس وثلاثين ومائة هـ، من آثاره: "الرد على المجوس ورد على الملحدين" و"رد على السوفسطائية". ا. هـ. سير أعلام النبلاء "١١/ ١٧٣" "١٠/ ٥٤٢" الأعلام "٧/ ١٧١".." (١)

"وحكي ذلك عن النسائي١ أيضا قال أبو الوليد الباجي: ذهب جمهور أصحاب الحديث إلى أن الراوي إذا روى عنه اثنان فصاعدا انتفت عنه الجهالة، وهذا ليس بصحيح عند المحققين من أصحاب الأصول لأنه قد يروي الجماعة عن الواحد لا يعرفون حاله ولا يخبرون شيئا من أمره ويحدثون بما رووا عنه "ولا يخرجه روايتهم عنه"* "عن"** على الجهالة؛ إذ لم يعرفوا عدالته؛ انتهى.

وفيه نظر؛ لأنهم إنما يقولون بارتفاع جهالة العين برواية الاثنين فصاعدا عنه لا بارتفاع جهالة الحال كما سبق.

والحق لأنها لا تقبل رواية مجهول العين ولا مجهول الحال؛ لأن حصول الظن بالمروي لا يكون إلا إذا كان الراوي عدلا وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على المنع من العمل بالظن كقوله سبحانه: ﴿إِن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ ٢ وقوله: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ٣؛ وقام الإجماع على قبول رواية العدل فكان كالمخصص لذلك العموم، فبقي من ليس بعدل داخلا تحت العمومات وأيضا قد تقرر عدم قبول رواية الفاسق ومجهول العين أو الحال يحتمل أن يكون فاسقا وأن يكون غير فاسق فلا تقبل روايته مع هذا الاحتمال لأن عدم الفسق شرط في جواز الرواية عند فلا بد من العلم بوجود هذا الشرط وأيضا وجود الفسق مانع من قبول روايته فلا بد من العلم بانتفاء هذا المانع.

وأما استدلال من قال بالقبول بما يروونه من قوله صلى الله عليه وسلم: "نحن نحكم بالظاهر"٤. فقال

---

* ما بين القوسين ساقط من "أ".

---

(١) إرشاد الفحول، ١/١٣١

** في "أ": على.

---

١ هو أحمد بن شعيب الإمام الحافظ الثبت، شيخ الإسلام، ناقد الحديث، أبو عبد الرحمن، صاحب السنن، ولد في نسا سنة خمس عشرة ومائتين هـ، وتوفي في طريقه إلى الحج شهيدا بعد أن امتحن بدمشق سنة ثلاث وثلاثمائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "١٤/ ١٢٥"، شذرات الذهب "٢/ ٢٣٩"، تذكرة الحفاظ "٢/ ٦٩٨".

٢ جزء من الآية "٢٨" من سورة النجم.

٣ جزء من الآية "٣٦" من سورة الإسراء.

٤ قال السخاوي في المقاصد الحسنة "١٧٨": اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، ولا وجود له في كتب الحديث المشهور ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره المزي وغيره، وتبعه على ذلك العجلوني في كشف الخفاء "١/ ١٩٢"، وزاد نقله على الزركشي، فقد قال: لا يعرف بهذا اللفظ، وابن كثير قال: لم أقف له على سند، وأنكره القاري والحافظ ابن الملقن.

انظر المصنوع في معرفة الحديث الموضوع رقم "٣٨" بتحقيق مولانا الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، فقد نبه فيه **على غلط وقع** للسخاوي وتبعه بعض العلماء.." (١)

"الذهبي والمزي١ وغيرهما من الحفاظ لا أصل له، وإنما هو من كلام بعض السلف ولو سلمنا أن له أصلا لم يصلح للاستدلال به على محل النزاع لأن صدق المجهول غير ظاهر، بل صدقه وكذبه مستويان وإذا عرفت هذا فلا يصدهم ما استشهدوا به لهذا الحديث الذي لم يصح بمثل قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أقضي بنحو ما أسمع" ٢ وهو في الصحيح وبما روي من قوله صلى الله عليه وسلم لعمه العباس يوم بدر لما اعتذر بأنه أكره على الخروج فقال: "كان ظاهرك علينا" ٣، وبما في صحيح البخاري عن عمر رضي الله عنه: "إنما نؤاخذكم بما ظهر لنا من أعمالكم" ٤.

الشرط الرابع: الضبط

فلا بد أن يكون الراوي ضابطا لما يرويه ليكون المروي له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه، فإن كان كثير الغلط والسهو ردت روايته إلا فيما علم أنه لم يغلط فيه ولا سها عنه، وإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم **أنه غلط فيه**، كذا قال ابن السمعاني وغيره، قال أبو بكر الصيرفي: من أخطأ في حديث

---

(١) إرشاد الفحول، ١/١٤٨

فليس بدليل على الخطأ في غيره، ولم يسقط لذلك حديثه، ومن كثر بذلك خطؤه وغلطه لم يقبل خبره لأن المدار على حفظ الحكاية.

قال الترمذي[5] في "العلل"[6]: كل من كان متهما في الحديث بالكذب، أو كان مغفلا

---

١ هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القضاعي، الكلبي الحلبي الدمشقي، الحافظ جمال الدين أبو الحجاج، محدث، حافظ، مشارك في الأصول والفقه والنحو، ولد سنة أربع وخمسين وستمائة هـ، وتوفي سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة هـ، من آثاره: "أطراف الكتب الستة" خمس مجلدات "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". ا. هـ. معجم المؤلفين "١٣/ ٣٠٨"، هدية العارفين "١/ ٥٥٦"، الأعلام "٨/ ٢٣٦"، شذرات الذهب "٦/ ١٣٦".

٢ أخرجه البخاري: من حديث أم سلمة، كتاب المظالم والغصب، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه "٢٤٥٨" ومسلم، كتاب الأقضية باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن "١٧١٣" وابن ماجة كتاب الأحكام، باب قضية الحاكم لا تحل حراما ولا تحرم حلالا "٢٣١٧". والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في التشديد على من يقضى له بشيء ليس له أن يأخذه "١٣٣٩" بنحوه وقال: حسن صحيح.

وأخرجه ابن حبان في صحيحه "٥٠٧٠"، والبيهقي في السنن، كتاب آداب القاضي، باب من قال: ليس للقاضي أن يقضي بعلمه "١٠/ ١٤٣". والنسائي، كتاب آداب القاضي، باب الحكم بالظاهر "٥٤١٦" ٨/ ٢٣٣.

٣ أخرجه البيهقي في دلائل النبوة بلفظ: "فأما ظاهرا منك كان علينا فافد نفسك" "٣/ ١٤٢" وابن كثير في "البداية والنهاية" "٣/ ٢٩٩" بلفظ: "أما ظاهرك فكان علينا والله أعلم بإسلامك" .

٤ أخرجه البخاري، كتاب الشهادات باب الشهداء العدول "٢٦٤١" وذكره الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة موقوفا على سيدنا عمر ر ضي الله عنه "١٧٨". وقال ابن حجر في التلخيص الحبير عن عمر رضي الله عنه قال: "إنما كانوا يؤخذون بالوحي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم" وفي الباب من حديث أبي سعيد الخدري "٢١٠٠".

٥ هو محمد بن عيسى بن سورة، الترمذي، الحافظ، الإمام البارع، الضرير، ولد سنة عشر ومائتين هـ، وحدث عن إسحاق بن راهويه، ومحمود بن غيلان، وغيرهم، توفي في ترمذ سنة تسع وسبعين ومائتين هـ.

ا. هـ. تذكرة الحافظ "٢/ ٦٣٥"، شذرات الذهب "٢/ ١٧٤"، سير أعلام النبلاء "١٣/ ٢٧٣".

٦ واسمه: "العلل في الحديث"، وهو مطبوع. انظر كشف الظنون "٢/ ١٤٤٠".." (١)

"المذهب الثالث: الفرق بين الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها، وبين الألفاظ التي للتأويل فيها مجال فيجوز: النقل بالمعنى في الأول دون الثاني، حكاه أبو الحسين بن القطان عن بعض أصحاب الشافعي، واختاره إلكيا الطبري.

المذهب الرابع: التفصيل بين أن يحفظ الراوي اللفظ أم لا، فإن حفظه لم يجز له أن يرويه بغيره؛ لأن في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفصاحة ما لا يوجد في غيره وإن لم يحفظ اللفظ جاز له الرواية بالمعنى، وبهذا جزم الماوردي والروياني.

المذهب الخامس: التفصيل بين الأوامر والنواهي وبين الأخبار، فتجوز الرواية بالمعنى في الأول دون الثاني، قال الماوردي والروياني: أما الأوامر والنواهي فيجوز روايتها بالمعنى، كقوله: "لا تبيعوا الذهب بالذهب" ١ وروى أنه نهى بيع الذهب بالذهب٢، وقوله: صلى الله عليه وسلم: "اقتلوا الأسودين في الصلاة" ٣، وروى أنه "أمر بقتل الأسودين في الصلاة"٤؛ قال: هذا جائز بلا خلاف لأن افعل أمر ولا تفعل نهي فيتخير الراوي بينهما. "وإن كان اللفظ خفي المعنى محتملا كقوله: "لا طلاق في إغلاق" ٥* وجب نقله بلفظه ولا يعبر عنه بغيره.

---

* في "أ": إن كان اللفظ في المعنى محتملا لا طلاق في إغلاق.

---

١ أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب البيوع، باب الفضة بالفضة "١٧٧". ومسلم، كتاب المساقاة، باب الربا "١٥٨٤". والنسائي، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب "٤٥٨٤" "٧/ ٢٧٨". وابن الجارود "٦٤٩". وابن حبان في صحيحه "٥٠١٦".

٢ أخرجه مسلم، من حديث عبادة، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا "١٥٨٧". وأبو داود، كتاب البيوع، باب في الصرف "٣٣٤٩"، وابن ماجه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد "٤٤٥٤". والبيهقي في السنن، كتاب البيوع، باب الاجناس التي ورد النص بجريان الربا فيها "٥/ ٢٧٧"، وابن حبان في صحيحه "٥٠١٥".

---

(١) إرشاد الفحول، ١/١٤٩

٣ أخرجه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة، كتاب جماع أبواب الأفعال المباحة في الصلاة، باب الأمر بقتل الحية والعقرب في الصلاة "٨٦٩". والنسائي كتاب السهو، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة "١٢٠١" "٣/ ١٠". وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة "١٢٤٥". وأبو داود. كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة "٩٢١". والحاكم في المستدرك، كتاب الصلاة "١/ ٢٥٦"، ووافقه الذهبي عليه. وابن حبان في صحيحه "٢٣٥٢".

٤ أخرجه الإمام أحمد في مسنده "٢/ ٢٣٣". وعبد الرزاق في مصنفه "١٧٥٤". الدارمي "١/ ٣٥٤"، وأخرجه ابن الجارود "٢١٣" والبيهقي، كتاب الطهارة، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة "٢/ ٢٦٦"، وابن ماجه بنفس رقم الحديث المتقدم.

٥ أخرجه أبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها كتاب الطلاق، باب الطلاق **على غلط** "٢١٩٣". والحاكم في المستدرك، كتاب الطلاق "٢/ ١٩٨"، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي "٢٠٤٦". والدارقطني، كتاب الصلاق "٤/ ٣٦"، والبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره "٧/ ٣٥٧". وأبو يعلي في مسنده "٤٤٤٤". والإغلاق: قال أبو داود: أظنه الغضب، وفسره أحمد أيضا بالغضب، وقال الزيلعي في نصب الراية: قال شيخنا: والصواب والإكراه والجنون وكل أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده. ا. هـ. نصب الراية "٣/ ٢٣٣".." (١)

"وأجيب: بأن النزاع على هذا يرجع لفظيا في تسمية فعل المأمور به تركا لضده، وفي تسميته طلبه نهيا، فإن كان ذلك باعتبار اللغة فلم يثبت فيها ما يفيده ذلك.

ورد بمنع كون النزاع لفظيا، بل هو في وحدة الطلب القائم بالنفس، بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده.

وأجيب ثانيا: بحصول القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد، وإنما يتم ما ذكروه من كون فعل السكون عين ترك الحركة فيما كان أحدهما ترك الآخر لا في الأضداد الوجودية، فطلب ترك أحدهما لا يكون طلبا للمأمور به لأنه يتحقق تركه في ضمن ضد آخر.

واستدل القائلون بأن الأمر بالشيء ليس نهيا عن "الضد"* ولا نقيضه. بأنه: لو كان الأمر بالشيء عين النهي عن الضد ومستلزما له لزم تعقل الضد، والقطع حاصل بتحقق الأمر بالشيء مع عدم خطور الضد على البال "وهكذا الكلام في النهي"**.

---

(١) إرشاد الفحول، ١/ ١٥٨

واعترض "على هذا الاستدلال"*** بأن الذي لا يخطر بالبال من الأضداد إنما هو الأضداد الجزئية، وليست مرادة للقائل بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده، بل المراد الضد العام، وهو ما لا يجامع المأمور به، وتعقله لازم للأمر والنهي؛ إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه لانتفاء طلب الحاصل المعلوم حصوله، والعلم بالعدم ملزوم للعلم بالضد الخاص، والضد الخاص ملزوم للضد العام، فلا بد من تعقل الضد العام في الأمر بالشيء، وكذلك لا بد منه في النهي عن الشيء.

ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد، فإن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب١ والسلب٢ للمتخاصمين، بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الآخر، والمستدل إنما نفى خطور الضد الخاص على الإطلاق فقول المعترض: إن الذي لا يخطر هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتبار ذلك، نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك **بيان غلط المستدل** من حيث إنه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن الضد، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية، وليس كذلك، بل الضد العام، ولا يصح نفي خطورة بالبال لما تقدم فحينئذ تنعقد المناظرة٣ بينهما ويتحقق التوارد

---

* في "أ": ضده.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو الإثبات، وقضية موجبة أي: مثبتة نحو: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ .

٢ هو النفي، وقضية سالبة، أي: منفية نحو: لا يخذل من قصد الحق.

٣ هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب. ا. هـ. التعريفات "٢٩٨"..

(١)

"السفر "فلا يدري أنه كان طويلا أو قصيرا"١ فيجب التوقف فيه، ولا يدعى فيه العموم.

---

(١) إرشاد الفحول، ١/٢٦٦

وقال ابن القشيري: أطلق الأصوليون أن العموم والخصوص لا "يتصوران"* إلا في الأقوال ولا يدخل في الأفعال، أعني في ذواتها، فأما في أسمائها فقد يتحقق، ولهذا لا يتحقق ادعاء العموم في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.

قال شمس الأئمة السرخسي: ذكر أبو بكر الجصاص أن العموم حقيقة في المعاني والأحكام، كما هو في الأسماء والألفاظ، وهو غلط، فإن المذهب عندنا أنه لا يدخل المعاني حقيقة، وإن كان يوصف به مجازا.

قال القاضي عبد الوهاب في "الإفادة"٢: الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم إلا القول فقط، وذهب قوم من أهل العراق: إلى أنه يصح ادعاؤه في المعاني والأحكام، ومرادهم بذلك: حمل الكلام على عموم الخطاب وإن لم يكن هناك صيغة "تعم"** كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ٣ فإنه لما لم يصح تناول التحريم لها عمها بتحريم جميع التصرفات من الأكل، والبيع واللمس وسائر أنواع الانتفاع وإن لم يكن للأحكام ذكر في التحريم بعموم ولا خصوص، وكذلك قوله: "إنما الأعمال بالنيات" ٤ عام في الإجزاء والكمال "قال"***: والذي يقوله أكثر الأصوليين والفقهاء: اختصاصه بالقول وإن وصفهم بالجور والعدل بأنه عام مجاز. انتهى.

فعرفت بما ذكرناه وقوع الخلاف في اتصاف الأحكام بالعموم كما وقع الخلاف في اتصاف المعاني به.

---

* في "أ": يتصور.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ لم أعثر على هذه الرواية فيما بين يدي من كتب الحديث.

٢ هو "الإفادة في أصول الفقه"، انظر شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف، ترجمة رقم "٢٦٦".

٣ جزء من الآية "٣" من سورة المائدة.

٤ تقدم تخريجه في الصفحة "١٥٦".." (١)

---

(١) إرشاد الفحول، ١/٢٩٠

"وأيضا غاية ما فيه أنه يجوز له أن يستثني في اليمين بعد سكوته وقتا يسيرا، ولا دليل على الزيادة على ذلك، وقول ابن عباس "هو ما عرفت من جوازه بعد سنة. قال ابن القيم في "مدرج السالكين"١: إن مراد ابن عباس"* أنه إذا قال شيئا ولم يستثن، فله أن يستثني عند الذكر قال: **وقد غلط عليه** من لم يفهم كلامه. انتهى.

وهذا التأويل يدفعه ما تقدم عنه.

وروي عن سعيد بن جبير أنه يجوز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة.

وعن طاوس٢: يجوز ما دام في المجلس. وعن عطاء٣: يجوز له أن يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة.

وروي عن مجاهد أنه يجوز إلى سنتين.

واعلم: أن الاسثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه الأدلة الصحيحة، منها حديث: "لأغزون قريشا" المتقدم.

ومنها: ما ثبت في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها" فقال العباس: إلا الإذخر، فإن لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وسلم: "إلا الإذخر" ٤.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين، أبو عبد الله الدمشقي، الحنبلي، المولود سنة إحدى وتسعين وستمائة هـ، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، مشارك في غير ذلك أيضا لازم ابن تميمة، وسجن معه في قلعة دمشق، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة هـ، من آثاره: "زاد المعاد، إغاثة اللهفان، الجواب الكافي، بدئع الفرائد"، وله "مدارج السالكين" شرح فيه منازل السائرين إلى الحق المبين، وهو كتاب في أحوال السلوك. ا. هـ. هدية العارفين "٢/ ١٥٨" كشف الظنون "٢/ ١٨٢٨"، معجم المؤلفين "٩/ ١٠٦".

٢ هو طاوس بن كيسان، أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني، الفقيه القدوة، الحافظ، عالم اليمن، سمع من زيد بن ثابت، وعائشة وأبي هريرة، وغيرهم رضي الله عنهم، توفي سنة ست ومائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "٥/ ٣٨"، شذرات الذهب "١/ ١٣٣"، الجرح والتعديل "٤/ ٥٠٠".

٣ هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم، أبو محمد القرشي، ولد أثناء خلافة عثمان رضي الله عنه، حدث عن عائشة وأم سلمة وعثمان بن عفان وغيرهم، كان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث، أدرك مائتين من الصحابة، توفي سنة خمس عشرة ومائة هـ، ا. هـ. تهذيب التهذيب "٧/ ١٩٩" سير أعلام النبلاء "٥/ ٧٨".

٤ أخرجه مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه، في كتاب الحج باب تحريم مكة، وتحريم صيدها "١٣٥٣"، والنسائي في كتاب مناسك الحج باب حرمة مكة "٢٨٧٤" ٥/ ٢٠٣". والبخاري مرسلا في المغازي باب رقم "٥٣" الحديث "٤٣١٣" وأخرجه أيضا متصلا من حديث ابن عباس برقم "١٨٣٤" وأبو داود: في كتاب المناسك باب تحريم مكة "٢٠١٨". وابن الجارود في المنتقى "٥٠٩". وابن جبان في صحيحه برقم "٣٧٢٠".." (١)

"قال الصيرفي: ليس لإجماع حظ في نسخ الشرع؛ لأنهم لا يشرعون، ولكن إجماعهم يدل على الغلط في الخبر، أو رفع حكمه، لا أنهم رفعوا الحكم، وإنما هم أتباع لما أمروا به.

وقال بعض الحنابلة: يجوز النسخ بالإجماع، لكن لا بنفسه، بل بسنده، فإذا رأينا "نصا"* صحيحا، والإجماع بخلافه، استدللنا بذلك على نسخ، وأن أهل الإجماع اطلعوا على ناسخ، وإلا لما خالفوه، وقال ابن حزم: جوز بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح، والإجماع على خلافه، قال: وذلك دليل على أنه منسوخ، قال: وهذا **عندنا غلط فاحش**؛ لأن ذلك معدوم، لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ ١ وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وحي محفوظ. انتهى.

وممن جوز كون الإجماع ناسخا الحافظ البغدادي في كتاب "الفقيه والمتفقه"٢ ومثله بحديث الوادي، الذي في الصحيح حين نام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فما أيقظهم إلا حر الشمس.

وقال في آخره: "فإذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها، ومن الغد للوقت" ٣.

قال: فإعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفي الوقت منسوخ بإجماع المسلمين "أنه"** لا يجب ولا يستحب.

---

* في "أ": متنا.

** في "أ": ولا.

---

(١) إرشاد الفحول، ١/٣٦٦

١ من سورة الحجر ٩.

٢ للإمام الحافظ، أبي بكر، أحمد بن علي البغدادي، وهو مطبوع انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٩١. كشف الظنون ٢/ ١٤٤٧. ومعجم المؤلفين ٢/ ٣.

٣ أخرجه البخاري من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: "من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا كفارة لها إلا ذلك" ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ ، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ٥٩٧. ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ٦٨٤. وأبو داود، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها ٤٤٢، ٤٣٧ البيهقي، كتاب الصلاة، باب لا تفريط على من نام عن صلاة أو نسيها ٢/ ٢١٨. وأحمد في مسنده ٣/ ٢٦٩.

وسبب ورود هذا الحديث كما نقل السيوطي: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به نام حتى طلعت الشمس فصلى وقال: "من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " . ثم قرأ: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ٣/ ١٦٩.." (١)

"الاعتراض الثامن: الاستفسار

وقد قدمه جماعة من الأصوليين على الاعتراضات، ومعناه: طلب شرح معنى اللفظ إن كان غريبا، أو مجملا، ويقع بهل، أو الهمزة، أو نحوهما، مما يطلب به شرح الماهية، وهو سؤال مقبول معول عليه عند الجمهور، **وقد غلط من** لم يقبله من الفقهاء؛ لأن محل النزاع إذا لم يكن متحققا، لم يظهر وفاق ولا خلاف.

وقد يرجع المخالف إلى الموافقة "عن* أن يتضح له محل النزاع، ولكن لا يقبل إلا بعد بيان اشتمال اللفظ على إجمال، أو غرابة، فيقول المعترض.

أولا: اللفظ الذي ذكره المستدل مجمل، أو غريب بدليل كذا، فعند ذلك يتوجه على المستدل التفسير.

وحكى الصفي الهندي أن بعض الجدليين أنكر كونه اعتراضا؛ لأن التصديق فرع دلالة الدليل على المتنازع فيه١.

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/٧٥

قال بعض أهل الأصول: إن هذا الاعتراض للاعتراضات قد جعلوه طليعة جيشها، وليس من جنسها؛ إذ الاعتراض عبارة عما يخدش به كلام المستدل، والاستفسار ليس من هذا القبيل.

---

* في "أ": عند.

---

١ انظر البحر المحيط ٥/ ٣١٨.." (١)

"قال الروياني في "البحر": إنه القياس، وعللوا ذلك بأن الميت ليس من أهل الاجتهاد، كمن تجدد فسقه بعد عدالته فإنه لا يبقى حكم عدالته، وإما لأن قوله وصف له، وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال، وإما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد، وعلى تقدير تجديده لا يتحقق بقاؤه، على القول الأول، فتقليده بناء على وهم أو تردد، والقول بذلك غير جائز.

وبهذا تعرف أن قول من قال بجواز فتوى المقلد، حكاية عن مجتهد، ليس على إطلاقه.

وذهب جماعة إلى أنه يجز للمقلد أن يفتي بمذهب مجتهد من المجتهدين، بشرط أن يكون ذلك المفتي أهلا للنظر، مطلعا على مأخذ ذلك القول الذي أفتى به، وإلا فلا يجوز.

وحكاه القاضي عن القفال، ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين، وليس كذلك، ولعله يعني الأكثرين من المقلدين، وبعضهم نسبة إلى الرازي، **وهو غلط عليه**، فإن اختياره المنع.

واحتج بعض أهل هذا القول بانعقاد الإجماع في زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى.

قال الهندي: وهذا فيه نظر؛ لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا بمجتهدين، فلا يعتبر إجماعهم بحال١.

قال ابن دقيق العيد: توقيف الفتيا على حصول المجتهد، يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين، إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام، ثم حكى لمقلد قوله، فإنه يكتفى به؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا، هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضي الله عنه حين أرسل المقداد بن الأسود في قصة المذي٢، وفي مسألتنا أظهر، فإن مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ ذاك

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/١٥٨

ممكنة، ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة، وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة، مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم. انتهى.

قلت: وفي كلام هذا المحقق ما لا يخف على الفطن، أما قوله: يفضي إلى حرج عظيم إلخ فغير مسلم، فإن من حدثت له الحادثة لا يتعذر عليه أن يستفتي من يعرف ما شرعه الله في

---

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٩٧.

٢ أخرجه مسلم من حديث المقداد، كتاب الحيض، باب المذي ٣٠٣. وأبو داود، كتاب الطهارة، باب في المذي ٢٠٧. والنسائي، كتاب الطهارة ١/ ٩٧ وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها ٥٠٥. والبيهقي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الودي والمذي ١/ ١١٥. وابن حبان في صحيحه ١١٠١. وابن خزيمة في صحيحه ٢١. وأحمد في مسنده ٦/ ٥.." (١)

" سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى إذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه إلا أن يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في أهل الذمة إنما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كأموالهم فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان سقطت حقيقته لان المحل لا يحتمله من قبل أن غير الخطأ غير مرفوع بل هو متصور فسقط حقيقة وصار ذكر الخطأ والعمل مجازا عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان أحدهما الثواب في الاعمال التي تفتقر إلى النية والمأثم في الحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذا أن معنيان مختلفان ألا ترى أن الجواز والصحة يتعلق بركنه و شرطه والثواب أو المأثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضاء بما نجس ولم يعلم حتى صلى ومعنى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته وإذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على أحد الوجهين فيصير مأولا وكذلك حكم المأثم على هذا فصار هذا كاسم المولى والقرء وساير الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا **وهذا غلط عظيم** لأنه التحريم

---

(١) إرشاد الفحول، ٢/٢٤٨

إذا أضيف إلى العين كان ذلك إمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كأكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل ." (١)

" للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثاني جملة ناقصة فشاركت الأول وهو في الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما إذا حصل التعليق بشروط يتخللها ازمنة كثيرة فان الترتيب لا يجب به وإذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لانها لا تتعرض للترتيب لا محالة ولا توجبة فلا يترك المقيد بالمطلق وإذا تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو ولما قلنا فان قيل فقد قال اصحابنا فيمن قال لامرته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول إنها تبين بواحدة وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح من الجامع فيمن زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم اعتقهما المولى معا انه لا يبطل نكاح واحدة منهما ولو اعتقهما في كلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية فان قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا أيضا من باب الترتيب وقال في هذا الباب فيمن زوج رجلا اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فأجازهما معا بطلا وان جازه متفرقا بطل الثاني وان قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كأنه قال اجزتهما وهذا من باب المقارنة وقال في كتاب الإقرار من الجامع فيمن هلك عن ثلاثة اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن اعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر به في كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه وإن سكت فيما بين ذلك عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث هذا من باب القران قيل له أما في المسئلة الأولى فقد قال مالك بن انس انه تقع الثلث وجعلها للقران **لكنه غلط** **لما** قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك لم يقع الثاني لان الأول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقي فسقطت ولايته لفوات محل ." (٢)

" التمليك في التقدير والتمليك كله لان حوايج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها إلا أن الملك سبب لقضائها فأقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوايج الاكل فصار النص واقعا على الذي هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته إلى الكل الذي هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه في المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان

---

(١) أصول البزدوي، ص/٨٩

(٢) أصول البزدوي، ص/٩٢

النص هناك تناول التمليك لانه جعل الفعل في الأول كفارة وهو الطعام وجعل العين في الثاني كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب أن يصير العين كفارة المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذي هو قضاء لكل الحوائج في المعنى فلم يستقم التعدية إلى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لأن الإعارة في الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة في الطعام لازمة لامر دل فعل الاكل فيها فهما في طرفي نقيض مع التفاوت الذي بينا وكان قول الشافعي رحمه الله في قياس الطعام بالكسوة في الفرع والاصل معا غلطا وفيه إشارة إلى أن المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغني لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة إلى الطعم وثبتت ايضا بالنسبة إلى المساكين لان اسمهم ينبيء عن الحاجة فدل ذلك على أن اطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد في كسوة مسكين عشرة اثواب في عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة إلا بعد ستة اشهر أو نحو ذلك قيل له هذا الذي تقول حاجة اللبوس **وهو غلط لان** النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوايج كلها والثوب ." (١)

" لان الخطاء عذر مسقط حقوق الله تعالى وكذلك وجبت الكفارة في اليمين المعقودة إذا صارت كاذبة فلأن يجب في الغموس وهي كاذبة من الأصل اولى فصارت دلالة عليه لقيام معنى النص لكن قلنا هذا **الاستدلال غلط لان** الكفارة عبادة فيها شبه بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة و العقوبة فلا يجب إلا بسبب دائر بين الحظر والاباحة والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا مع رجحان معنى العبادة في الكفارة وكذلك الكذب حرام محض واما الخطاء فدائر بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب غير مشروع ولا يلزم إذا قتل بالحجر العظيم فانه يوجب الكفارة عند أبي حنيفة رحمه الله ذكره الطحاوي لانه فيه شبه الخطاء وهي مما يحتاط فيها فثبت بشبهة السبب كما تثبت بحقيقته وذكره الجصاص في احكام القران وقد جعله في الكتاب شبه العمد في ايجاب الدية على العاقلة فكان نصا على الكفارة وإذا قتل مسلم حربيا مستأمنا عمدا الم تلزمه الكفارة مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل فاتبرت في القود لأنه يقبل بالمحل من وجه حتى نافى الدية فأما الفعل فعمد محض خالص لا تردده فيه والعقوبة جزاء للفعل المحض وفي مسئلة الحجر الشبهة في نفس الفعل فعم

---

(١) أصول البزدوي، ص/١١٩

القود و الكفارة ولهذا قلنا أن سجود السهو لا يجب بالعمد ولا يصلح أن يكون السهو دليلا على العمد لما قلنا خلافا فالشافعي أيضا وقلنا نحن أن كفارة الفطر وجبت على الرجل بالموافقة نصا ومعنى الفطر فيه معقول لغة فوجبت الكفارة على المرأة أيضا استلال به واما المقتضي فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقدميه لتصحيح المنصوص عليه فقد اقتضاه النص فصار المقتضي بحكمه حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك والملك اوجب العتق في القريب فصار الملك بحكمه حكما للشراء ." (١)

" على الصبي الزكاة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن أن عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة إنما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة إلى ما تتم به فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر اليه وهذا أكثر في كتاب الله تعالى من أن يحصى ولهذا قلنا في قول الرجل أن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي هذا حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لان في حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا أن قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث أنه يصلح جزاء واحدا مفتقرا إلى الشرط فجعل ملحقا بالأول إلا ترى أن جرح الشهادة ايلام كالضرب وألا ترى أنه فوض إلى الأئمة فأما قوله وأولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الأمام فأما الحكاية عن ءال قايمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكان في حق الجزاء في حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ويمح الله الباطل ومثل قوله ونقر في الأرحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعي رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام أن القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخي والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم أن العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة إلا ترى أن عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة بأسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الأول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثاني مما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتاء يحتمل البناء إما الأول فمثل ما روى عن النبي عليه السلام أنه سها ." (٢)

---

(١) أصول البزدوي، ص/١٢٣

(٢) أصول البزدوي، ص/١٢٩

" مثل حرمان الميراث بالقتل ولذلك لا يثبت في حق الصبي لأنه لا يوصف بالتقصير بخلاف الخاطىء البالغ لأنه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر فلم يلزمه القاصر ولا الكامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد إذا رجع لم يلزمهم الحرمان لأنه جزاء المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط أبدا كالقصاص والحقوق الدائرة هي الكفارة فيها معنى العبادة في الأداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب مبتدأة وجهة العبادة فيها غالبة عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل فلم نوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف بشيء من الاباحة وقلنا لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي لانها من الاجزية والشافعي جعلها ضمان المتلف **وذلك غلط في** حقوق الله تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر ما خلا كفارة الفطر فإنها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى سقط بالشبهة على مثال الحدود وقلنا يسقط باعتراض الحيض والمرض ويسقط بالسفر الحادث بعد الشروع في الصوم إذا اعترض الفطر على السفر ويسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن ابصر هلال رمضان وحده للشبهة في الرؤية خلافا للشافعي فإنه الحقها بسائر الكفارات إلا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبي صلى الله عليه و سلم من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم على إنها لا تجب على الخاطىء ولانا وجدنا الصوم حقا لله تعالى خالصا تدعوا الطباع إلى الجناية عليه فاستدعي زاجرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما صار قاصرا فأوجبناه بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة ويستوفي عبادة كالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما يجب عبادة ويستوفي عقوبة فصار الأول اولى ولهذا قلنا يتداخل الكفارات في الفطر وحقوق العباد اكثر من أن تحصى والمشتمل عليهما وحق الله تعالى غالب حد القذف والذي يغلب فيه حق العبد القصاص فأما حد قطاع الطريق فخالص لله تعالى عندنا وهذا مما يطول به الكتاب وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا يعتبر ذلك مع اداء الصغير بنفسه ثم صار تبعية أهل الإسلام و الغانمين خلفا عن تبعية لابوين في إثبات الإسلام في صغير دخل دارنا أو وقع في سهم المسلم إذا لم يكن معه أحد ." (١)

" بين القصر والاكمال لكان اختيارا في وضع الشرع لانه لا رفق له بل الرفق واليسر متعين في القصر من كل وجه فإذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية **وهذا غلط ظاهر** وخطأ بين إلا يرى أن المدبر إذا جنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهي ألف درهم وبين الدية وهي عشرة الاف درهم وكذلك إذا جنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته إذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب

---

(١) أصول البزدوي، ص/٣٠٧

في جناياته وإذا كان كذلك علم أن الاختيار للرفق ولا رفق في اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير في جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته ألف درهم وبين الفداء بعشرة الآف لان ذلك قد يفيد رفقا وفي مسألتنا لا رفق في اختيار الكثير فبقى اختياره مطلقا ومشية وهي ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا في حسن الطاعة لا في الطول والقصر إلا يرى أن ظهر المقيم لا يزيد على فجره ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على أن الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخر وهذا بخلاف الصوم في السفر لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم في السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسرا بحكم السفر والتأخير إلى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستماع بحال الاقامة فصح التأخير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر إذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في اصله وهو الاداء فظهر في قضائه إذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الأمور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له أن المسافر إذا نوى الصيام في رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض إذا تكلف ثم بدا له أن يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه إذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهه في الكفارة وإذا صبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له بخلاف ما إذا مرض وإذا فطر لم يلزمه الكفارة عندنا وإذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا أن السفر مكتسب وهذا سماوي واحكام السفر تثبت بنفس ." (١)

" أنه على الفور أم على التراخي قال رضي الله عنه وعندي أن **هذا غلط من** قائله فالأمر بأداء الحج ليس بمطلق بل هو موقت بأشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقد بينا أن المطلق غير المقيد بوقت ولا خلاف أن وقت أداء الحج أشهر الحج

ثم قال أبو يوسف رحمه الله تتعين أشهر الحج من السنة الأولى للأداء إذا تمكن منه وقال محمد رحمه الله لا تتعين ويسعه التأخير وعن أبي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان ف محمد يقول الحج فرض العمر ووقت أدائه أشهر الحج من سنة من سني العمر وهذا الوقت متكرر في عمر المخاطب فلا يجوز تعيين أشهر الحج من السنة الأولى إلا بدليل والتأخير عنها لا يكون تفويتا بمنزلة تأخير قضاء رمضان

---

(١) أصول البزدوي، ص/٣٥٤

وتأخير صوم الشهرين في الكفارة فالأيام والشهور تتكرر في العمر ولا يكون مجرد التأخير فيها تفويتا فكذلك الحج ألا ترى أنه متى أدى كان مؤديا للمأمور

وأبو يوسف يقول أشهر الحج من السنة الأولى بعد الإمكان متعين الأداء لأنه فرد في هذا الحكم لا مزاحم له وإنما يتحقق التعارض وينعدم التعيين باعتبار المزاحمة ولا يدري أنه هل يبقى إلى السنة الثانية ليكون أشهر الحج منها من جملة عمره أم لا ومعلوم أن المحتمل لا يعارض المتحقق فإذا ثبت انتفاء المزاحمة كانت هذه الأشهر متعينة للأداء فالتأخير عنها يكون تفويتا كتأخيرة الصلاة عن الوقت والصوم عن الشهر إلا أنه إذا بقي حيا إلى أشهر الحج من السنة الثانية فقد تحققت المزاحمة الآن وتبين أن الأولى لم تكن متعينة فلهذا كان مؤديا في السنة الثانية وقام أشهر الحج من هذه السنة مقام الأولى في التعيين لأنه لا يتصور الأداء في وقت ماض ولا يدري أيبقى بعد هذا أم لا وهذا بخلاف الأمر المطلق فبالتأخير عن أول أوقات الإمكان لا يزول تمكنه من الأداء هناك وههنا يزول تمكنه من الأداء بمضي يوم عرفة إلى أن يدرك هذا اليوم من السنة الثانية ولا يدري أيدركه أم لا وبخلاف قضاء رمضان فتأخيره عن اليوم الأول لا يكون تفويتا أيضا لتمكنه منه في اليوم الثاني ولا يقال بمجيء الليل يزول تمكنه ثم لا يدري أيدرك اليوم الثاني أم لا لأن الموت في ليلة واحدة قبل ." (١)

" مقدار معلوم وإذا تقرر هذا قلنا الجزء الأول من الوقت سبب للوجوب فبإدراكه يثبت حكم الوجوب وصحة أداء الواجب

هذا معنى ما نقل عن محمد بن شجاع رحمه الله أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوبا موسعا وهو الأصح

وأكثر العراقيين من مشايخنا ينكرون هذا ويقولون الوجوب لا يثبت في أول الوقت وإنما يتعلق الوجوب بآخر الوقت ويستدلون على ذلك بما لو حاضت المرأة في آخر الوقت فإنها لا يلزمها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت والمقيم إذا سافر في آخر الوقت يصلي صلاة المسافرين ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت لكان المعتبر حاله عند ذلك وكذلك لو مات في الوقت لقي الله ولا شيء عليه ولو ثبت الوجوب في أول الوقت لكانت الرخصة في التأخير بعد ذلك مقيدة بشرط ألا يفوته كما بينا في الأمر المطلق

ثم اختلف هؤلاء في صفة المؤدي في أول الوقت فمنهم من يقول هو نفل يمنع لزوم الفرض إياه في آخر الوقت إذا كان على صفة يلزمه الأداء فيها بحكم الخطاب قال لأنه يتمكن من ترك الأداء في أول

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٩

الوقت لا إلى بدل وهذا حد النفل ولكن بأدائه يحصل ما هو المطلوب وهو إظهار فضيلة الوقت فيمنع لزوم الفرض إياه في آخر الوقت أو يغير صفة ذلك المؤدي حين أدرك آخر الوقت بمنزلة مصلي الظهر في بيته يوم الجمعة إذا شهد الجمعة مع الإمام تتغير صفة المؤدى قبلها فيصير نفلا بعد أن كان فرضا **وهذا غلط بين** فإنه لا تتأدى له هذه الصلاة إلا بنية الظهر والظهر اسم للفرض دون النفل ولو نوى النفل كان مؤديا للصلاة ولا يمنع ذلك لزوم الفرض إياه في آخر الوقت ولا تتغير صفة المؤدى إلى صفة الفرضية وهذا لأن باعتبار آخر الوقت يجب الأداء وليس لوجوب الأداء أثر في المؤدى فكيف يكون مغيرا صفة المؤدى ومن يقول بهذا القول لا يجد بدا من أن يقول إذا أديت الجمعة في أول الوقت كان المؤدى نفلا والتنفل بالجمعة غير مشروع وفي قول النبي صلى الله عليه و سلم ." (١)

" خارج رمضان لا يلزمه فليصم فيه لأن الوقت ظرف للصوم وإنما يفهم من هذا فليصم فيه الصوم الواجب بشهوده ولهذا ظن بعض المتأخرين ممن صنف في هذا الباب أن سبب الوجوب أيام الشهر دون الليالي لأن صلاحية الأداء مختص بالأيام

قال رضي الله عنه **وهذا غلط عندي** بل في السببية للوجوب الأيام والليالي سواء فإن الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الأيام والليالي وإنما جعله الشرع سببا لإظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة لليالي والأيام جميعا والرواية محفوظة في أن من كان مفيقا في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حالة الإفاقة لم يلزمه القضاء (وكذلك المجنون إذا أفاق في ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعد مضي الشهر يلزمه القضاء) والدليل عليه أن نية أداء الفرض تصح بعد دخول الليلة الأولى بغروب الشمس قبل أن يصبح ومعلوم أن نية أداء الفرض قبل تقرر سبب الوجوب لا يصح ألا ترى أنه لو نوى قبل غروب الشمس لم تصح نيته وأيد ما قلنا قوله صلى الله عليه و سلم صوموا لرؤيته فإنه نظير قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وقد بينا في الصلاة أن في تقرر الوجوب بتقرر السبب لا يعتبر التمكن بالأداء فإن من أسلم في آخر الوقت بحيث لا يتمكن من أداء الصلاة في الوقت يلزمه فرض الوقت فهنا وإن لم يثبت التمكن من الأداء بشهود الليل يتقرر سبب الوجوب ولكن بشرط احتمال الأداء في الوقت ولهذا لو أسلم في آخر يوم من رمضان قبل الزوال أو بعده لم يلزمه الصوم وإن أدرك جزءا من الشهر لأنه ليس هنا معنى احتمال الأداء في الوقت وقد قررنا هذا فيما سبق

---

(١) أصول السرخسي، ١/٣١

وسبب وجوب الحج البيت ولهذا يضاف إليه شرعا قال الله تعالى ." (١)

" وجوب صيانة عقله عن الاختلاط أو الفساد بشرب الخمر وصيانة بدنه عن ضرر تناول الميتة وصيانة البعض لا يتحقق في إتلاف الكل فكان الامتناع في هذه الحالة إتلافا للنفس من غير أن يكون فيه تحصيل ما هو المقصود بالحرمة فلا يكون مطيعا لربه بل يكون متلفا نفسه بترك الترخص فيكون آثما

ومن هذا النوع ما قال علماؤنا رحمهم الله إنه لا يجوز للمسافر أن يصلي الظهر أربعا في سفره وإن ذلك بمنزلة ما لو صلى المقيم الفجر أربعا لأن السبب لم يبق في حقه موجبا إلا ركعتين فكانت الأخريان نفلا في حقه ولهذا يباح له تركهما لا إلى بدل وخلط النفل بالفرض قصدا لا يحل وأداء النفل قبل إكمال الفرض يكون مفسدا للفرض فإذا لم يقعد القعدة الأولى فسدت صلاته

و الشافعي رحمه الله يقول السبب الموجب للظهر أربع ركعات إلا أنه رخص له في الاكتفاء بالركعتين لدفع مشقة السفر فإن أكمل الصلاة كان مؤديا للفرض بعد وجود سببه فيستوي هو والمقيم في ذلك كما إذا صام المسافر في شهر رمضان وجعل معنى الرخصة في تخييره بين أن يؤدي فرض الوقت بأربع ركعات وبين أن يؤدي ركعتين بمنزلة العبد يأذن له مولاه في أداء الجمعة فإنه يتخير بين أن يؤدي فرض الوقت بالجمعة ركعتين وبين أن يؤدي بالظهر أربعا

وهذا غلط منه يتبين عند التأمل في مورد الشرع على ما روي أن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ما بالنا نصلي في السفر ركعتين ونحن آمنون فقال هذه صدقة تصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته ونحن نعلم أن المراد التصدق بالإسقاط عنا وما يكون واجبا في الذمة فالتصدق ممن له الحق بإسقاطه يكون كالتصدق بالدين على من عليه الدين ومثل هذا الإسقاط إذا لم يتضمن معنى التمليك لا يرتد بالرد كالعفو عن القصاص وكذلك إذا لم يكن فيه معنى المالية لا يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول كالطلاق وإسقاط الشفعة فبهذا يتبين أن السبب لم يبق موجبا للزيادة على الركعتين بعد هذا التصدق فإن معنى الترخص في إخراج السبب من أن يكون موجبا للزيادة على الركعتين في حقه لا في التخيير فإن التخيير عبارة عن تفويض المشيئة إلى المخير وتمليكه منه وذلك لا يتحقق هنا فالعبادات إنما تلزمنا بطريق الابتلاء قال الله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا وتفويض المشيئة إلى العبد بهذه الصفة في أصل الوجوب أو في مقدار الواجب يعدم معنى ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٠٤

(٢) أصول السرخسي، ١/١٢٢

" على الانفراد ومنه يقال اختص فلان بملك كذا أي انفرد به ولا شركة للغير معه وخصني فلان بكذا أي أفرده لي وفلان خاص فلان ومنه سميت الخصاصة للانفراد عن المال وعن نيل أسباب المال مع الحاجة ومعنى الخصوص في الحاصل الانفراد وقطع الاشتراك فإذا أريد به خصوص الجنس قيل إنسان وإذا أريد به خصوص النوع قيل رجل وإذا أريد به خصوص العين قيل زيد

وأما العام كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى ونعني بالأسماء هنا المسميات وقولنا لفظا أو معنى تفسير للانتظام أي ينتظم جمعا من الأسماء لفظا مرة كقولنا زيدون ومعنى تارة كقولنا من وما وما أشبههما

ومعنى العموم لغة الشمول تقول العرب عمهم الصلاح والعدل أي شملهم وعم الخصب أي شمل البلدان أو الأعيان ومنه سميت النخلة الطويلة عميمة والقرابة إذا اتسعت انتهت إلى العمومة فكل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء سمي عاما لمعنى الشمول وذلك نحو اسم الشيء فإنه يعم الموجودات كلها عندنا

وذكر أبو بكر الجصاص رحمه الله أن العام ما ينتظم جمعا من الأسامي أو المعاني **وهذا غلط منه** فإن تعدد المعاني لا يكون إلا بعد التغاير والاختلاف وعند ذلك اللفظ الواحد لا ينتظمهما وإنما يحتمل أن يكون كل واحد منهما مرادا باللفظ وهذا يكون مشتركا لا عاما ولا عموم للمشترك عندنا وقد نص الجصاص في كتابه على أن المذهب في المشترك أنه لا عموم له فعرفنا أن هذا سهو منه في العبارة أو هو مؤول ومراده أن المعنى الواحد باعتبار أنه يعم المحال يسمى معاني مجازا فإنه يقال مطر عام لأنه عم الأمكنة وهو في الحقيقة معنى واحد ولكن لتعدد المحال الذي تناوله سماه معاني ولكن هذا إنما يستقيم إذا قال ما ينتظم جمعا من الأسامي والمعاني

قال رضي الله عنه وهكذا رأيته في بعض النسخ من كتابه فأما قوله أو المعاني فهو سهو منه وذكر أن إطلاق لفظ العموم حقيقة في المعاني والأحكام كما هو في الأسماء والألفاظ

ويقال عمهم الخوف وعمهم الخصب باعتبار المعنى من غير أن يكون هناك لفظ **وهذا غلط أيضا** فإن المذهب أنه لا عموم للمعاني حقيقة وإن كان ." (١)

" نبطل واحدا منهما بالشك ومعنى هذا أنا لا نسقط دليل الخصوص لكونه مجهولا بالشك ولا نخرج ما وراءه من أن يكون صيغة العام حجة فيه بالشك وكذلك إذا كان المخصوص معلوما فإنه من حيث الصيغة هو نص على حدة قابل للتعليل وبالتعليل ما ندري ما يتعدى إليه حكم الخصوص مما تناوله صيغة

---

(١) أصول السرخسي، ١٢٥/١

العام وباعتبار الحكم لا يقبل التعليل لأنه موجب للحكم على أنه تبين به أن المراد ما وراءه كالاستثناء وهذا لا يقبل التعليل فاعتبار الصيغة يخرج العام من أن يكون حجة فيما وراء المخصوص وباعتبار الحكم يوجب أن يكون العام موجبا للحكم قطعا فيما وراء المخصوص فلا يبطل معنى الحجة بالشك ولكن يتمكن فيه ضرب شبهة فإن ما يكون ثابتا من وجه دون وجه لا يكون مقطوعا به والحكم إنما نثبت بحسب الدليل ولهذا كان حجة موجبة العمل بها ولا يكون موجبه العلم قطعا وهذا بخلاف دليل النسخ فإن عمله في رفع الحكم باعتبار المعارضة وذلك لا يكون إلا فيما تناوله النص بعينه فإن التعليل فيه يؤدي إلى إثبات المعارضة بين النص والعلة المستنبطة بالرأي والرأي لا يكون معارضا للنص ولهذا لا نشتغل بالتعليل في إثبات النسخ فأما دليل الخصوص وإن كان نصا على حدة فإنما يوجب الحكم على الوجه الذي يوجبه الاستثناء لأنه في معنى الحكم بمنزلة الاستثناء كما قررنا فلا يخرج من أن يكون محتملا للتعليل وبطريق التعليل تتمكن الشبهة فيما يبقى وراء المخصوص مما يكون العام موجبا للحكم فيه ولهذا جوزنا تخصيص هذا العام بالقياس لأن ثبوت الحكم به فيما وراء المخصوص مع شك في أصله واحتمال فيجوز أن يكون القياس معارضا له بخلاف خبر الواحد فإنه لا شك في أصله وإنما الاحتمال في طريقه باعتبار **توهم غلط الراوي** أو ميله عن الصدق إلى الكذب فمن حيث إنه لا شك فيه متى ثبت عن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان أقوى من القياس فلا يصلح أن يكون القياس معارضا له

وبيان هذه الأصول من الفروع أن من جمع بين حر وعبد فباعهما بثمن واحد أو بين ميتة وذكية أو بين خل وخمر لم يجز البيع أصلا لأن الحر والميتة والخمر لا يتناولها العقد ." (١)

" الموجب للنسخ أو التخصيص فليس من هذا الباب في شيء وإنما هذا الباب لمعرفة الوجوه فيما يقترن بالكلام فيصير حقيقة ودليل النسخ والتخصيص كلام معارض إلا أن النسخ معارض صورة وحقيقة والتخصيص معارض صورة وبيان معنى حتى لا يكون إلا بالمقارن ولكن ذلك المقارن إنما يتبين بما هو نسخ مبتدأ صيغة فعرفنا أنه ليس من هذا الباب في شيء

قال رضي الله عنه والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله يزعمون أنه لا عموم للنصوص الموجبة لتحريم الأعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقالوا امتنع ثبوت حكم العموم في هذه الصورة معنى لدلالة محل الكلام وهو أن الحل والحرمة لا تكون وصفا للمحل وإنما تكون وصفا لأفعالنا في المحل حقيقة فإنما يصير المحل موصوفا به مجازا

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٤٩

وهذا غلط فاحش فإن الحرمة بهذه النصوص ثابتة للأعيان الموصوفة بها حقيقة لأن إضافة الحرمة إلى العين تنصيص على لزومه وتحققه فيه فلو جعلنا الحرمة صفة للفعل لم تكن العين حراما ألا ترى أن شرب عصير الغير وأكل مال الغير فعل حرام ولم يكن ذلك دليلا على حرمة العين ولزوم هذا الوصف للعين ولكن عمل هذه النصوص في إخراج هذه المحال من أن تكون قابلة للفعل الحلال وإثبات صفة الحرمة لازمة لأعيانها فيكون ذلك بمنزلة النسخ الذي هو رفع حكم وإثبات حكم آخر مكانه فبهذا الطريق تقوم العين مقام الفعل في إثبات صفة الحرمة والحل له حقيقة وهذا إذا تأملت في غاية التحقيق فمع إمكان العمل بهذه الصيغة جعل هذه الحرمات مجازا باعتبار أنها صفة للفعل لا للمحل يكون خطأ فاحشا ." (١)

" وكذلك في قوله تعالى اركعوا واسجدوا فإنا ما عرفنا الترتيب بهذا النص إذ النصوص فيه متعارضة فإنه تعالى قال واسجدي واركعي مع الراكعين ولكن مراعاة ذلك الترتيب بكون الركوع مقدمة السجود والقيام مقدمة الركوع على ما نبينه في موضعه إن شاء الله تعالى

وكذلك قوله تعالى إن الصفا والمروة فإن مراعاة الترتيب بينهما ليس باعتبار هذا النص ففي النص بيان أنهما من شعائر الله ولا ترتيب في هذا وإنما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ابدؤوا بما بدأ الله تعالى على وجه التقريب إلى الأفهام لا لبيان أن الواو توجب الترتيب فإن الذي يسبق إلى الأفهام في مخاطبات العباد أن البدائية تدل على زيادة العناية فيظهر بها نوع قوة صالحة للترجيح ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله فيمن أوصى بقرب لا تسع الثلث لها فإنه يبدأ بما بدأ به الموصي إذا استوت في صفة اللزوم لأن البداية تدل على زيادة الاهتمام وقد زعم بعض مشايخنا أن معنى الترتيب يترجح في العطف الثابت بحرف الواو في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله يترجح معنى القران وخرجوا على هذا ما إذا قال لامرأته ولم يدخل بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فدخلت فإنها تطلق واحدة عند أبي حنيفة باعتبار أنه مترتب وقوع الثانية على الأولى وهي تبين في الأولى لا إلى عدة وعندهما تقع الثلاث عليها باعتبار أنهن يقعن جملة عند الدخول معا **وهذا غلط فلا** خلاف بين أصحابنا أن الواو للعطف مطلقا إلا أنهما يقولان موجبه الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر

وقوله إن دخلت الدار فأنت طالق جملة تامة وقوله وطالق جملة ناقصة لأنه ليس فيها ذكر الشرط فباعتبار العطف يصير الخبر المذكور في الجملة التامة كالمعاد في الجملة الناقصة فيتعلق كل تطليقة

---

(١) أصول السرخسي، ١/١٩٥

بالدخول بلا واسطة وعند الدخول ينزلن جملة كما لو كرر ذكر الشرط مع كل تطليقة ألا ترى أنه إذا قال جاءني زيد وعمرو كان المفهوم من هذا ما هو المفهوم من قوله جاءني زيد جاءني عمرو

و أبو حنيفة رحمه الله يقول الواو للعطف وإنما يتعلق الطلاق بالشرط كما علقه وهو علق الثانية بالشرط بواسطة الأولى فإن من ضرورة العطف هذه الواسطة فالأولى تتعلق بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة الأولى بمنزلة القنديل المعلق بالحبل بواسطة الحلق ثم عند وجود الشرط ينزل ما تعلق فينزل كما تعلق ولكنهما ." (١)

" يقولان هذا أن لو كان المتعلق بالشرط طلاقا وليس كذلك بل المتعلق ما سيصير طلاقا عند وجود الشرط إذا وصل إلى المحل فإنه لا يكون طلاقا بدون المحل

ثم هذه الواسطة في الذكر فتتفرق به أزمنة التعليق وذلك لا يوجب التفرق في الوقوع كما لو كرر الشرط في كل تطليقة وبينهما أيام

وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أقرب إلى مراعاة حقيقة اللفظ ومعلوم أنه عند وجود الشرط ذلك الملفوظ به يصير طلاقا فإذا كان من ضرورة العطف إثبات هذه الواسطة ذكرا فإن عند وجود الشرط يصير ذلك طلاقا واقعا ومن ضرورة تفرق الوقوع أن لا يقع إلا واحدة فإن هذا تبين به لا إلى عدة كما لو نجز فقال أنت طالق وطالق وطالق

وقال مالك في التنجيز أيضا تطلق ثلاثا لأن الواو توجب المقارنة ألا ترى أنه لو قال أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار تطلق ثلاثا عند الدخول جملة

وهذا غلط فإن للقران حرفا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا وإذا أخر الشرط في التعليق إنما تطلق ثلاثا لا بهذا المعنى بل لأن الأصل في الكلام المعطوف أنه متى كان في آخره ما يغير موجب أوله توقف أوله على آخره ولهذا لو ذكر استثناء في آخر الكلام بطل الكل به فكذلك إذا ذكر شرطا لأن بالتعليق بالشرط تبين أن المذكور أولا ليس بطلاق وإذا توقف أوله على آخره تعلق الكل بالشرط جملة وإذا كان الشرط سابقا فليس في آخر الكلام ما يغير موجب أوله

وكذلك في التنجيز فإن الأول طلاق سواء ذكر الثاني أو لم يذكر فإذا لم يتوقف أوله على آخره بانت بالأولى فلغت الثانية والثالثة لانعدام محل الوقوع لا لفساد في التكلم أو العطف

---

(١) أصول السرخسي، ١/٢٠٢

ثم على قول أبي يوسف رحمه الله تقع الأولى قبل أن يفرغ من التكلم بالثانية وعند محمد عند الفراغ من التكلم بالثانية تقع الأولى لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء مغيرا

وما قاله أبو يوسف أحق فإنه ما لم يقع الطلاق لا يفوت المحل فلو كان وقوع الأولى بعد الفراغ من التكلم بالثانية لوقعا جميعا لوجود المحل مع صحة التكلم بالثانية

وعلى هذا قال زفر رحمه الله لو قال لغير ." (١)

" وكان ابن جرير رحمه الله يقول الإجماع الموجب للعلم قطعا لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس لأن خبر الواحد والقياس لا يوجب العلم قطعا فما يصدر عنه كيف يكون موجبا لذلك ولأن الناس يختلفون في القياس هل هو حجة أم لا فكيف يصدر الإجماع عن نفس الخلاف **وهذا غلط بين** فقد بينا أن إجماع هذه الأمة حجة شرعا باعتبار عينه لا باعتبار دليله فمن يقول بأنه لا يكون إلا صادرا عن دليل موجب للعلم فإنه يجعل الإجماع لغوا وإنما يثبت العلم بذلك الدليل فهو ومن ينكر كون الإجماع حجة أصلا سواء وخبر الواحد والقياس وإن لم يكن موجبا للعلم بنفسه فإذا تأيد بالإجماع فذلك يضاهي ما لو تأيد بآية من كتاب الله أو بالعرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم والتقرير منه على ذلك فيصير موجبا للعلم من هذا الطريق قطعا وقد كان في الصدر الأول اتفاق على استعمال القياس وكونه حجة على ما نبينه وإنما أظهر الخلاف بعض أهل الكلام ممن لا نظر له في الفقه وبعض المتأخرين ممن لا علم له بحقيقة الأحكام وأولئك لا يعتد بخلافهم ولا يؤنس بوفاقهم

ثم الإجماع الثابت بهذه الأسباب يثبت انتقاله إلينا بالطريق الذي يثبت به انتقال السنة المروية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وذلك (تارة) يكون بالتواتر وتارة بالاشتهار وتارة بالآحاد وذلك نحو ما يروى عن عبيدة السلماني قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم على شيء كاجتماعهم على المحافظة على الأربع قبل الظهر وعلى الإسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت

وقال ابن مسعود رضي الله عنه في تكبيرات الجنازة كل ذلك قد كان وقد رأيت أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم يكبرون عليها أربعا

---

(١) أصول السرخسي، ٢٠٣/١

ومن الناس من أنكر ثبوت الإجماع بخبر الواحد لأن الإجماع يوجب العلم قطعا وخبر الواحد لا يوجب ذلك وهذا خطأ بين فإن قول رسول الله صلى الله عليه و سلم موجب للعلم أيضا ثم يجوز أن يثبت ذلك بالنقل ." (١)

" في شهادة الشهود يمنع بثبوت العلم في (حق) العمل بشهادتهم لما قضى رسول الله بالشهادة قط فإنه كان متمكنا من القضاء بعلم وذلك بأن ينتظر نزول الوحي عليه فما كان يجوز له أن يقضي بغير علم وقد نقل قضاياه مشهورا بالشهادات والأيمان فهو دليل على صحة ما قلنا

والآثار عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وعن الصحابة رضي الله عنهم في العمل بخبر الواحد أكثر من أن تحصى وأشهر من أن تخفى ذكر محمد رحمه الله بعضها في الاستحسان وأورد أكثرها عيسى بن أبان رحمه الله مستدلا بجواز العمل بخبر الواحد ولكنا لم نشتغل بها لشهرتها ولعلمنا أن الخصوم يتعنتون فيقولون كيف يحتجون على وجوب العمل بخبر الواحد بالآحاد من الأخبار وهو نفس الخلاف فلهذا اشتغلنا بالاستدلال بما هو شبه المحسوس فكأن عيسى ابن أبان إنما استدل بها لكونها مشهورة في حيز التواتر ولأن العمل بالقياس جائز فيما لا نص فيه ثبت ذلك باتفاق الصحابة وخبر الواحد أقوى من القياس لأن المعمول به وهو قول رسول الله صلى الله عليه و سلم لا شبهة فيه وإنما الشبهة في طريق الاتصال به وفي القياس الشبهة والاحتمال في المعنى المعمول به والطريق فيهما غالب الرأي فكان جواز العمل بالقياس دليلا على جواز الىعمل بخبر الواحد بالطريق الأولى

يقرره أن العامي إذا سأل المفتي حادثته فأفتى بشيء يلزمه العمل به ولو سأله عن اعتقاده في ذلك فأخبر أنه معتقد لما يفتيه به كان عليه أن يعتمد قوله وفيه احتمال السهو والكذب ولكن باعتبار فقهه يترجح جانب الإصابة وباعتبار عدالته يترجح جانب الصدق فيه فيجب العمل به فكذلك فيما يخبر به العدل لأن جانب الصدق يترجح بظهور عدالته وما قالوا إن في هذا إثبات زيادة درجة لخبر غير المعصوم على خبر المعصوم غلط بين فإن الحاجة إلى ظهور المعجزات لثبوت علم اليقين بنبوته وليكون خبره موجبا علم اليقين ولا يثبت مثل ذلك بخبر مثل هذا المخبر ألا ترى أن العمل بخبر المخبر في المعاملات جائز عدلا كان أو فاسقا إذا وقع في قلب السامع أنه صادق ولا يكون في ." (٢)

(١) أصول السرخسي، ٣٠٢/١

(٢) أصول السرخسي، ٣٢٨/١

" يرفع عمر رضي الله عنه رأسه ولم يعتمد روايته مع أنه كان عدلا ثقة لأنه روى عنه ولم يتذكر هو ما رواه فكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولأن باعتبار تكذيب العادة يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعمل كما قررنا فيما سبق وتكذيب الراوي أدل على الوهن من تكذيب العادة وهذا لأن الخبر إنما يكون معمولا به إذا اتصل برسول الله عليه السلام وقد انقطع هذا الاتصال بإنكار راوي الأصل لأن إنكاره حجة في حقه فتنتفي به روايته الحديث أو يصير هو مناقضا بإنكاره ومع التناقض لا تثبت روايته وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كما في الشهادة على الشهادة وكما يتوهم نسيان راوي الأصل **يتوهم غلط راوي** الفرع فقد يسمع الإنسان حديثا فيحفظه ولا يحفظ من سمع منه فيظن أنه سمعه من فلان وإنما سمعه من غيره فأدنى الدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو متوهم فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره لأنه مجهول وبالمجهول لا يثبت الاتصال

وأما حديث ذي اليدين فإنما يحمل على أن النبي عليه السلام تذكر ذلك عند خبرهما وهذا هو الظاهر فإنه كان معصوما عن التقرير على الخطأ وحديث عمر محتمل لذلك أيضا فربما تذكر حين شهد به غيره فلهذا عمل به أو تذكر غفلة من نفسه وشغل القلب بشيء في ذلك الوقت وقد يكون هذا للمرء بحيث يوجد شيء منه ثم لا يذكره فأخذه بالاحتياط وجعله آمنا من هذا الوجه

ونحن لا نمنع من مثل هذا الاحتياط وإنما ندعي أنه لا يبقى موجبا للعمل مع إنكار راوي الأصل وكما أن راوي الفرع عدل ثقة فراوي الأصل كذلك وذلك يرجح جانب الصدق في إنكاره أيضا فتتحقق المعارضة من هذا الوجه وأدنى ما فيه أن يتعارض قولاه في الرواية والإنكار فيبقى الأمر على ما كان قبل روايته

وأما الوجه الثاني وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولا أو عملا فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية فإنه لا يقدح في الخبر ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث فلما سمع الحديث رجع إليه وكذلك إن لم يعلم التاريخ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث ." (١)

" ثم رجع إلى الحديث

وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث فإن الحديث يخرج به من أن يكون حجة لأن فتواه بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدلائل على الانقطاع وأنه الأصل للحديث فإن الحالات لا تخلو إما

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٥

إن كانت الرواية تقولا منه لا عن سماع فيكون واجب الرد أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث فيصير به فاسقا لا تقبل روايته أصلا أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان وشهادة المغفل لا تكون حجة فكذلك خبره أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساخ حكم الحديث وهذا أحسن الوجوه فيجب الحمل عليه تحسينا للظن بروايته وعمله فإنه روى على طريق إبقاء الإسناد وعلم أنه منسوخ فأفتى بخلافه أو عمل بالناسخ دون المنسوخ وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناء على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناء **على غلط وقع** له وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الاتصال

وبيان هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا ثم صح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثا فحملنا على أنه كان علم انتساخ هذا الحكم أو علم بدلالة الحال أن مراد رسول الله عليه السلام الندب فيما وراء الثلاثة

وقال عمر رضي الله عنه متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج

فإنما يحمل هذا على علمه بالانتساخ ولهذا قال ابن سيرين هم الذين رووا الرخصة في المتعة وهم الذين نهوا عنها وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة

وأما في العمل فبيان هذا في حديث عائشة رضي الله عنها (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها) ثم صح أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما فبعملها بخلاف الحديث يتبين النسخ وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الرجوع ثم قد صح عن مجاهد قال صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع يديه إلا عند تكبيرة الافتتاح فيثبت بعمله بخلاف الحديث نسخ الحكم

وأما الوجه الثالث وهو تعيينه بعض محتملات الحديث فإن ذلك لا يمنع كون الحديث معمولا به على ظاهره من قبل أنه إنما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون ." (١)

" ثبت صفة العلم فيه لانعدام ضده

وفي كلمة الشهادة كذلك نقول فإن كلامه نفي الألوهية عن غير الله تعالى ونفي الشركة في صفة الألوهية لغير الله معه ثم يثبت التوحيد بطريق الإشارة إليه وكان المقصود بهذه العبارة إظهار التصديق بالقلب فإنه هو الأصل والإقرار باللسان يبتنى عليه ومعنى التصديق بالقلب بهذا الطريق يكون أظهر

---

(١) أصول السرخسي، ٦/٢

وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إذا قال إن خرجت من هذه الدار إلا أن يأذن لي فلان فمات فلان قبل أن يأذن له بطلت اليمين كما لو قال إن خرجت من هذه الدار حتى يأذن لي فلان لأن في الموضعين يثبت باليمين حظر الخروج موقتا بإذن فلان ولا تصور لذلك إلا في حال حياة فلان فأما بعد موته وانقطاع إذنه لو بقيت اليمين كان موجبها حظرا مطلقا والموقت غير المطلق

فإن قيل أليس أنه لو قال لامرأته إن خرجت إلا بإذني فإنه يحتاج إلى تجديد الإذن في كل مرة ولو كان الاستثناء بمنزلة الغاية لكانت اليمين ترتفع بالإذن مرة كما لو قال إن خرجت من هذه الدار حتى آذن لك

قلنا إنما اختلفا في هذا الوجه لأن كل واحد من الكلامين يتناول محلا آخر فإن قوله حتى آذن محله الحظر الثابت باليمين فإنه توقيت له وقوله إلا بإذني محله الخروج الذي هو مصدر كلامه ومعناه إلا خروجا بإذني والخروج غير الحظر الثابت باليمين فعرفنا أن كل واحد منهما دخل في محل آخر هنا فلهذا كان حكم الاستثناء مخالفا لحكم التصريح بالغاية وبالاستثناء يظهر معنى التوقيت في كل خروج يكون بصفة الإذن وكل خروج لا يكون بتلك الصفة فهو موجب للحنث

قال رضي الله عنه اعلم بأن الاستثناء نوعان حقيقة ومجاز

فمعنى الاستثناء حقيقة ما بينا وما هو مجاز منه فهو الاستثناء المنقطع وهي بمعنى لكن أو بمعنى العطف

وبيانه في قوله تعالى لا يعلمون الكتاب إلا أماني أي لكن أباطيل

قال تعالى فإنهم عدو لي إلا رب العالمين أي لكن رب العالمين الذي خلقني

وقال لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما أي لكن سلاما

وقيل في قوله تعالى إلا الذين ظلموا منهم إنه بمعنى العطف ولا الذين ظلموا وقيل لكن أي لكن الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني

وقيل في قوله إلا خطأ إنه بمعنى لكن أي لكن إن قتله خطأ

وزعم بعض مشايخنا أنه بمعنى ولا

قال رضي عنه **وهذا غلط عندي** لأنه حينئذ يكون عطفا على النهي فيكون نهيا والخطأ لا يكون منهيا عنه ولا مأمورا به بل هو موضوع قال تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ." (١)

" الدليل الموجب لثبوت الحكم لا يكون موجبا للبقاء وبالانتساخ إنما ينعدم بقاء الحكم وذلك ما كان مضافا إلى ما كان موجبا ثبوت الحكم فانتهاء الحكم لا يمنع بقاء التلاوة من هذا الوجه

وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فبيانه فيما قال علماؤنا إن صوم كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعة بقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات

وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلى زمن أبي حنيفة

ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي يثبت بمثله القرآن وابن مسعود لا يشك في عدالته وإتقانه فلا وجه لذلك إلا أن نقول كان ذلك مما يتلى في القرآن كما حفظه ابن مسعود رضي الله عنه ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه و سلم بصرف الله القلوب عن حفظها إلا قلب ابن مسعود ليكون الحكم باقيا بنقله فإن خبر الواحد موجب للعمل به وقراءته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بعد نسخ التلاوة بهذا الطريق

والدليل على جوازه ما بينا أن بقاء الحكم لا يكون ببقاء السبب الموجب له فانتساخ التلاوة لا يمنع بقاء الحكم ألا ترى أن البيع موجب للملك ثم لو قطع المشتري ملكه بالبيع من غيره أو أزاله بالإعتاق لم ينعدم ذلك البيع لأن البقاء لم يكن مضافا إليه

ثم قد بينا أن حكم تعلق جواز الصلاة بتلاوته وحرمة قراءته على الجنب والحائض مقصود وهو مما يجوز أن يكون موقتا ينتهي بمضي مدته فيكون نسخ التلاوة بيان مدة ذلك الحكم كما أن نسخ الحكم بيان المدة فيه وما توهمه بعضهم **فهو غلط بين** فإن بعدما اعتقدنا في المتلو أنه قرآن وأنه كلام الله تعالى لا نعتقد فيه أنه ليس بقرآن وأنه ليس بكلام الله تعالى بحال من الأحوال ولكن بانتساخ التلاوة ينتهي حكم تعلق جواز الصلاة به وحرمة قرآءته على الجنب والحائض لضرورة أن الله تعالى رفع عنا تلاوته وحفظه وهو نظير ما يقول فإن رسول الله صلى الله عليه و سلم بعد ما قبض نعتقد فيه أنه رسول الله وأنه خاتم الأنبياء عليهم السلام على ما كان في حال حياته وإن أخرجه الله من بيننا بانتهاء مدة حياته في الدنيا

---

(١) أصول السرخسي، ٤٢/٢

وأيد جميع ما ذكرنا قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم قد بينا أنه يجوز إثبات الحكم ابتداء بوحي غير متلو فلأن يجوز بقاء الحكم بعدما انتسخ حكم التلاوة من الوحي المتلو كان أولى ".(١)

" لإلزام الغير العمل به ثم كل خصم يتمكن من أن يقول يخايل في قلبي أثر القبول والصحة للوصف الذي دعاه بل للحكم الذي هو المقصود وصفة التعارض لا يجوز أن يكون لازما في الحجج الشرعية كصفة المناقضة

وكذلك الاطراد لا يستقيم أن يجعل دليل كونه حجة لأنه عبارة عن عموم شهادة هذا الوصف في الأصول فيكون نظير كثرة أداء الشهادة من الشاهدين في الحوادث عند القاضي أو تكرار الأداء منه في حادثة واحدة وذلك لا يكون موجبا عدالته

قوله بأن الأصول مزكون كالرسول قلنا لا كذلك بل كل أصل شاهد فالأصول كجماعة الشهود أو عدد الرواة للخبر ودليل صحة الخبر وكونه حجة إنما يطلب من متن الحديث فالأثر للوصف بمنزلة دليل الصحة من متن الخبر والاطراد في الأصول بمنزلة كثرة الرواة فكيف يستقيم أن يجعل الأصول مزكين ولا معرفة لهم بهذا الوصف وحاله وأنى تكون التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة بحال الشاهد وما قالوا إن المعجزة بمثل هذا صارت حجة **فهو غلط وإنما** صارت حجة بكونها خارجة عن حد مقدور البشر فإن القرآن بهذه الصفة ولكن الكفار كانوا يتعنتون فيقولون إنه من جنس كلام البشر كما أخبر الله تعالى عنهم قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا فطولبوا بالإتيان بمثله ليظهر به تعنتهم فإنهم لو قدروا على ذلك ما صبروا على الامتناع عنه إلى القتال وفيه ذهاب نفوسهم وأموالهم

فإن قيل في اعتبار الأثر اعتبار ما لا يمكن الوقوف فيه على حد معلوم يعقل أو يظهر للخصوم

قلنا لا كذلك فإن الأثر فيما يحس معلوم حسا كأثر المشي على الأرض وأثر الجراحة على البدن وأثر الإسهال في الدواء المسهل وفيما يعقل معلوم بطريق اللغة نحو عدالة الشاهد فإنه يعلم بأثر دينه في المنع كما بينا وهذا الأثر الذي ادعيناه يظهر للخصم بالتأمل فإنه عبارة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم وعن الصحابة والسلف من الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين

فمن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه و سلم في الهرة إنها من الطوافين عليكم والطوافات لأنها علة مؤثرة فيما يرجع إلى التخفيف لأنه عبارة عن عموم البلوى والضرورة في سؤره وقد ظهر تأثير الضرورة

---

(١) أصول السرخسي، ٨١/٢

في إسقاط حكم الحرمة أصلا بالنص وهو قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد عن أثر ظاهر في بعض المواضع سوى المتنازع فيه وهو موافق ." (١)

" هو قول بانعدام الحكم عند انعدام العلة وأحد لا يخالف هذا فإنا إذا جوزنا دخول الحمام بأجر بطريق الاستحسان فإنما تركنا القول بالفساد الذي يوجبه القياس لانعدام علة الفساد وهو أن فساد العقد بسبب جهالة المعقود عليه ليس لعين الجهالة بل لأنها تفضي إلى منازعة مانعة عن التسليم والتسلم وهذا لا يوجد هنا وفي نظائره فكان انعدام الحكم لانعدام العلة لا أن يكون بطريق تخصيص العلة

فصل في بيان فساد القول بجواز التخصيص في العلل الشرعية

قال رضي الله عنه زعم أهل الطرد أن الذي يقولون بالعلل المؤثرة ويجعلون التأثير مصححا للعلل الشرعية لا يجدون بدا من القول بتخصيص العلل الشرعية **وهو غلط عظيم** كما نبينه

وزعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز وأنه غير مخالف لطريق السلف ولا لمذهب أهل السنة وذلك خطأ عظيم من قائله فإن مذهب من هو مرضي من سلفنا أنه لا يجوز التخصيص في العلل الشرعية ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم

وصورة التخصيص أن المعلل إذا أورد عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم إثباته بعلته يقول موجب علتي كذا إلا أنه ظهر مانع فصار مخصوصا باعتبار ذلك المانع بمنزلة العام الذي يخص منه بعض ما يتناوله بالدليل الموجب للتخصيص

ثم من جوز ذلك قال التخصيص غير المناقضة لغة وشرعا وفقها وإجماعا

أما اللغة فلأن النقض إبطال فعل قد سبق بفعل نشأه كنقض البنيان

والتخصيص بيان أن المخصوص لم يدخل في الجملة فكيف يكون نقضا ألا ترى أن ضد النقض البناء والتأليف وضد الخصوص العموم

ومن حيث السنة التخصيص جائز في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة والتناقض لا يجوز فيهما بحال

ومن حيث الإجماع فالقياس الشرعي يترك العمل به في بعض المواضع بالنص أو الإجماع أو الضرورة وذلك يكون تخصيصا لا مناقضة ولهذا بقي ذلك القياس موجبا للعمل في غير ذلك الموضع ." (٢)

---

(١) أصول السرخسي، ٢/١٨٦

(٢) أصول السرخسي، ٢/٢٠٨

" النساء مع الرجال يكون تعليلا بعدم الوصف وعدم الوصف لا يعدم الحكم لجواز أن يكون الحكم ثابتا باعتبار وصف آخر لأنه وإن لم يكن مالا فهو من جنس ما يثبت مع الشبهات والأصل المتفق عليه الحدود والقصاص وبهذا الوصف لا يصير النكاح بمنزلة الحدود والقصاص حتى يثبت مع الشبهات بخلاف الحدود والقصاص فعرفنا أن بعدم هذا الوصف لا ينعدم وصف آخر يصلح التعليل به لإثباته بشهادة النساء مع الرجال

وكذلك ما علل به من أخوات هذا الفصل فهو يخرج على هذا الحرف إذا تأملت

فصل ومن هذا النوع الاحتجاج بأن الأوصاف محصورة عند القائسين

فإذا قامت الدلالة على فساد سائر الأوصاف إلا وصفا واحدا تثبت به صحة ذلك الوصف ويكون حجة

هذا طريق بعض أصحاب الطرد

وقد جوز الجصاص رحمه الله تصحيح الوصف للعلة بهذا الطريق

قال الشيخ رحمه الله وقد كان بعض أصدقائي عظيم الجد في تصحيح هذا الكلام بعلة أن الأوصاف لما كانت محصورة وجميعها ليست بعلة للحكم بل العلة وصف منها فإذا قام الدليل على فساد سائر الأوصاف سوى واحد منها ثبت صحة ذلك الوصف بدليل الإجماع كأصل الحكم فإن العلماء إذا اختلفوا في حكم حادثة على أقاويل فإذا ثبت بالدليل فساد سائر الأقاويل إلا واحدا ثبت صحة ذلك القول وذلك نحو اختلاف العلماء في جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه فإنا إذا أفسدنا قول من يقول بالرجوع إلى قول القائف وقول من يقول بالقرعة وقول من يقول بالتوقف إنه لا يثبت النسب من واحد منهما يثبت به صحة قول من يقول بأنه يثبت النسب منهما جميعا

وإذا قال لنسائه الأربعة إحداكن طالق ثلاثا ووطيء ثلاثا منهن حتى يكون ذلك دليلا على انتفاء المحرمة عنهن تعين بها الرابعة محرمة فكان تقرب هذا من الأدلة العقلية

قال الشيخ وعندي أن **هذا غلط لا** نجوز القول به وهو مع ذلك نوع من الاحتجاج بالدليل

أما بيان الغلط فيه وهو أن ما يجعله هذا القائل دليل صحة علته هو الدليل على فساده لأنه لا يمكنه سلوك هذا الطريق إلا بعد قوله بالمساواة بين الأوصاف في أن كل وصف منها صالح أن يكون علة للحكم

وبعد ثبوت هذه المساواة فالدليل الذي يدل على فساد بعضها هو الدليل على فساد ما بقي منها لأنه متى علم المساواة بين شيئين في الحكم ثم ظهر لأحدهما حكم بالدليل فذلك الدليل يوجب مثل ." (١)

" صابح الكثير هنا حتى يكون لصاحب القليل حق المزاحمة معه مع الأخذ بالشفعة إلا أنه يجعل الشفعة من جملة موافق الملك فتكون مقسومة بين الشفعاء على قدر الملك كالولد والربح والثمار من الأشجار المشتركة أو يجعل هذا بمنزلة ملك المبيع فيجعله مقسوما على مقدار ما يلتزم كل واحد من المشترين من بدله وهو الثمن حتى إذا باع عبدا بثلاثة آلاف درهم من رجلين على أن يكون على أحدهما ألف درهم على الآخر بعينه ألفا درهم فإن الملك بينهما في المبيع يكون أثلاثا على قدر الملك

وهذا غلط منه لأنه جعل الحكم مقسوما على قدر العلة أو بنى العلة على الحكم وذلك غير مستقيم

وعلى هذا اتفقت الصحابة في امرأة ماتت عن ابنى عم أحدهما زوجها فإن للزوج النصف والباقى بينهما بالعصوبة ولا يترجح الزوج بسبب الزوجية لأن ذلك علة أخرى لإستحقاق الميراث سوى ما يستحق به العصوبة فلا يترجح علته بعلة أخرى ولكن يعتبر كل واحد من السببين في حق من اجتمع في حقه السببان بمنزلة ما لو وجد كل واحد منهما في شخص آخر

وكذلك قال أكثر الصحابة في انبى عم أحدهما أخ لأم إنه لا يترجح بالأخوة لأم على الآخر ولكن له السدس بالفرضية والباقى بينهما نصفان بالعصوبة

وقال ابن مسعود رضي الله عنه يترجح ابن العم الذى هو أخ لأم لأن الكل قرابة فتقوى إحدى الجهتين بالجهة الأخرى بمنزلة أخوين أحدهما لأب وأم والآخر لأب

وأخذنا بقول أكثر الصحابة لأن العصوبة المستحقة بكونه ابن عم مخالف للمستحق بالأخوة ولهذا يكون استحقاق ابن العم العصوبة بعد استحقاق الأخ بدرجات والترجيح بقرابة الأم في استحقاق العصوبة إنما يكون عند اتحاد جهة العصوبة والإستواء في المنزلة كما في حق الأخوين فحينئذ يقع الترجيح بقرابة الأم لأنه لا يستحق بها العصوبة ابتداء فيجوز أن تتقوى بها علة العصوبة في جانب الأخ لأب وأم إذ الترجيح يكون بعد المعارضة والمساواة فأما قرابة الأخوة فهى ليست من جنس قرابة ابن العم حتى تتقوى بها العصوبة الثابتة لابن العم الذى هو أخ لأم بل يكون هذا السبب بمنزلة الزوجية فتعتبر حال اجتماعها

---

(١) أصول السرخسي، ٢٣١/٢

في شخص واحد بحال انفراد كل واحد من السببين في شخص آخر وكثير من المسائل تخرج على ما ذكرنا من الأصل في هذا الفصل إذا تأملت ." (١)

" على مورثه ولا تثبت في حق الصبي والمجنون عندنا أصلا لأنها عقوبة والأهلية للعقوبة لا تسبق الخطاب بخلاف الخاطيء إذا كان بالغا عاقلا فالبالغ العاقل مخاطب ولكنه بسبب الخطأ يعذر مع نوع تقصير منه في التحرز والصبي لا يوصف بالتقصير الكامل والناقص فلا يثبت في حقه ما يكون عقوبة قاصرة كانت أو كاملة ولهذا لا تثبت في حق القائد والسائق والشاهد إذا رجع عن شهادته وحافر البئر وواضع الحجر لأنه جزاء على مباشرة القتل المحظور والموجود من هؤلاء تسبب لا مباشرة

وعند الشافعي هذا ضمان يتعلق بهذا الفعل بمنزلة الدية فيثبت في حق المسبب والمباشر جميعا وفي حق الصبي والبالغ **وهذا غلط بين** لأن الضمان ما يجب جبرانا لحق المتلف عليه ويسقط باعتبار رضاه أو عفو من يقوم مقامه وحرمان الميراث ليس من ذلك في شيء

فأما الدائر بين العبادة والعقوبة كالكفارات لأنها ما وجبت إلا جزاء على أسباب توجد من العباد فسميت كفارة باعتبار أنها ستارة للذنب فمن هذا الوجه عقوبة فإن العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق المأثم به وهي عبادة من حيث إنها تجب بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالأداء بنفسه من غير أن تقام عليه كرها والشرع ما فوض إقامة شيء من العقوبات إلى المرء على نفسه وتتأدى بما هو محض العبادة

فعرفنا أنها دائرة بين العبادة والعقوبة وأن سببها دائر بين الحظر والإباحة كاليمين المعقودة على أمر في المستقبل والقتل بصفة الخطأ ولهذا لم نجعل الغموس والعمد المحض سببا لوجوب الكفارة

وعند الشافعي رحمه الله هذه الكفارات وجوبها بطريق الضمان وقد بينا أن **هذا غلط ووجوب** الضمان في الأصل بطريق الجبران وذلك لا يتحقق فيما يخلص لله تعالى لأن الله تعالى يتعالى عن أن يلحقه خسران حتى تتحقق الحاجة إلى الجبران وكان معنى العبادة في هذه الكفارات مرجحا على معنى العقوبة كما أشرنا إليه وتكفير الإثم به باعتبار أنه طاعة وحسن في نفسه قال تعالى إن الحسنات ." (٢)

" أستاذنا على درس الأشهاد وهو سؤال عن قاض من قضاة أعمال الرستاق يقضي بعلمه فيما جرى الخلاف في جواز قضاء القاضي فيه بعلمه وقد أفتى شيخنا بأنه لا يقضي بعلمه اختيارا منه في أمثال ذلك

---

(١) أصول السرخسي، ٢/٢٥٢

(٢) أصول السرخسي، ٢/٢٩٥

القاضي للقول الذي هو مذهب مالك وأحمد وغيرهما وقال في فتواه فإن قضى في ذلك بعلمه لم ينفذ حكمه فأخذ المذكور عليه هذا وزعم **أنه غلط فإنه** إذا قضى بعلمه فقد قضى بمختلف فيه فلا ينقض حكمه فقضى شيخنا العجب منه وبين لرسوله ولمن حضر أنه سوء فهم منه فإنه اعتقد أنه لما قال ينقذ حكمه قد قال بنقض حكمه وبين الأمرين فرق بين ففي هذا مسائل ثلاث إحداها إذا حكم الحاكم بما يراه في موضع الخلاف السائغ فليس لحاكم يخالف في رأيه أن ينقض حكمه أي لا يتعرض عليه فيما حكم به فيرده ويبطله الثانية هل ينفذ حكمه المذكور أي ما صار ذلك المختلف باتصال الحكم به نافذا ثابتا في نفس الأمر فهذا فيه الخلاف المعروف من طريقة خراسان في أن حكم الحاكم في مجال الاجتهاد هل يحيل الباطن والأليق بأصل الشافعي رضي الله عنه أم لا

الثالثة هل ينفذ حكمه أي على الحاكم المخالف تنفيذ حكمه وإمضاؤه والعمل به فيه خلاف قيل قولان وهذا الخلاف يترتب على الخلاف في التي قبلها فإذا لا ينقض حكمه قطعا من غير خلاف وفي نفاذه وتنفيذه خلاف ووراء هذا كلام يتعلق بذلك في الفرق بين أن يكون أصل الخلاف في المحكوم به كالنكاح بلا ولي وغيره إذا حكم فيه حاكم ولا حاجة إلى التطويل بذلك وإذا وقف على هذا من عنده فهم ودين دنى لشيخنا حيث صار عرضة لاستدراك مثل هذا الرجل عليه ونسأل الله السلامة آمين

مسألة أخرى صورة سؤالها رجل وصى اعتراف أنه أخذ من مال الموصي شيئا ذكر قدره وقال خبأته لأجل الورثة ثم ذكر أنه ضمه إلى المال وقسمه بينهم فقال له الورثة إلا أنك لما قسمت المال علينا لم تقسم القدر الذي اعترفت انك خبأته فقال بلى قسمته في جملة ما قسمت ووقع النزاع بينهم فهل يصدق الوصي في ذلك بغير بينة أم لا فأفتى شيخنا بأنه لا يصدق في ذلك بغير بينة فاستدركه عليه المذكور وعمل في ذلك حديثا وتشنيعا فجدد بعض الصوفية الإستفتاء ." (١)

" خشب والحائط مستهدم وقد امتنع المسلم من العمارة فيه مع الذمي فهل يلزمه الشرع بأن يعمر معه أم لا وإن عمره الذمي دونه من ماله فهل يلزمه العمارة بقدر ما يوجب عليه وهل للذمي إذا عمر الحائط بآلة مستجدة أن يمنع المسلم من الركوب على الحائط إلى أن يوصل اليه قيمته مع الغرامة

أجاب رضي الله عنه لا يلزم المسلم أن يعمر معه إذا كان نفس الحائط كله له وليس للمسلم فيه إلا حق الركوب ولا يلزم المسلم والحالة هذه شيء من غرامة ذلك إذا بناه بآلة جديدة عند تعذر بنائه على الآلة القديمة فذلك جائز وله منع صاحب الركوب حتى يبذل حق الركوب

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ١١٢/١

١٧٠ – مسألة رجل له دار ملك له وحيطان الدار خاص له ولرجل آخر حمل خشب على بعض حيطان هذه الدار بحق واجب له ثم إن الحائط الذي له عليه حمل الخشب استهدم فطلب صاحب حمل الخشب من صاحب الدار أن يصلح الحائط فهل يجب على رب الدار إصلاح حائطه يضع عليها خشبه

أجاب رضي الله عنه واختار هذا الجواب نعم يلزمه والله أعلم

١٧١ – مسألة قال رضي الله عنه يمنع أهل الذمة من إشراع الأجنحة إلى طريق المسلمين ومن أجازه **فقد غلط وإن** جاز لهم الطروق لأنه كإعلائهم البناء على بناء المسلمين بل أبلغ وهي مسألة ذات وجهين قد ذكرها الشاشي وأيضا فهم تبع للمسلم ." (١)

" الإيمان وحارسها السلطان فكيف يسمح بأن تضيع ويدع الضعيف والذي لا جهة له غبرها أن يعرى وإن ضيعت الآن والعياذ بالله تعالى فسوف يؤديها الجاني عليها يوم فقره أفلس ما يكون وأيأس ما يكون حيث الأهوال تحتوشه وأنياب البلايا تنهشه ونسأل الله العافية والعفو وهو أعلم

٢٤٧ – مسألة في أجارة حمام لسنة كاملة كتب في كتابها تفصيل الأجرة كل يوم أربعة دراهم والجملة في السنة ألف وأربعمائة وأربعون بزيادة أربعة وعشرين درهما على ما أوجه التفصيل فأيهما هو اللازم

أجاب رضي الله تعالى عنه لينظر في كيفية المكتوب فإن كانت الجملة المذكورة قد جعلت فيه احتمالا للتفصيل المذكور مياومة ولفظه تقتضي كون تلك الجملة إنما ذكرت جمعا لذلك المفرق فإن قيل فذلك أو فمجموع ذلك ألف وأربع مائة وأربعون أو نحو هذا من اللفظ فيلزمه والحالة هذه المفصل على جهة المياومة لا غير ولا يلزمه زيادة الأربعة وعشرين **فإن غلط أحدهما** فيكون الواجب أحدهما فلا يحكم إلا بألأقل المستيقن كما لو قال له علي أحد هذين المقدارين فلا يلزم إلا بالأقل وإن لم تكن الجملة المذكورة موردة فيه بلفظ الجمع والإجمال لذلك الذي فصل مياومة بأن قيل استأجرها بأجرة مبلغها كل يوم أربعة دراهم وفي السنة ألف وأربعمائة وأربعون وما أشبه هذا من الألفاظ فنحكم عليه في الظاهر بالجملة مع ما فيها من الزيادة فإنه لا منافاة بين المذكورين فالجمع بينهما ممكن أو يكون ذلك تقسيطا لبعض الأجرة دون بعض والله أعلم

٢٤٨ – مسألة رجل نزل عند قرية عن بغل له فجاء حافظ الزرع فطرد البغل ونفره فذهب وهجم الليل فلم يقدر عليه فلما ." (٢)

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ٣٠٠/١

(٢) أدب المفتي والمستفتي، ٣٥٠/١

" مترددة فإن كان هناك قرينة تقتضي أنها أرادت الوصية له بها فلا تنفذ من غير أجازة باقي الورثة أظن أن في كتاب الفرائض من النهاية والعدة نظيرا لهذا والله أعلم - ومن كتاب النكاح

ما ذكره في الخلاصة من أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان من خصائصه جواز نكاح المعتدة في عدتها وهذا **مثل غلط وقع** فيه صاحب المختصر وهو مختصر الجويني ومنشأه من تصحيف لكلام أتى به المزني رحمه الله

٣٥٤ - مسألة إذا كان الولي فاسقا فهل ينعقد به النكاح أم لا

أجاب رضي الله عنه يلتحق عند بعض أصحابنا بالمستور من غير توقف على إصلاح العمل في المدة المعلومة ولا بأس بالعمل بهذا والمستور يلي التزويج ولا يخرج على الخلاف في الفاسق

٣٥٥ - مسألة ولي المرأة إذا كان ظاهر العدالة هل يجب على القاضي البحث عن عدالته ورشده في تزويجه موليته أم يجري الحاكم على ظاهر عدالته وما الوجه الصحيح من الخلاف في ظاهر العدالة

أجاب رضي الله عنه ليس عليه ذلك والصحيح إن المستور الظاهر العدالة يلي ويصح تزويجه بشرط والله أعلم

٣٥٦ - مسألة في الولي إذا كان أبا أو جدا أو غيرهما وهو تارك للصلاة غير عالم بواجباتها هل يجوز أن يباشر عقد نكاح موليته أم لا وهل تنتقل الولاية منه الى الحاكم والحالة هذه ." (١)

" ألف فرسخ وثماني مائة فرسخ والعراق حده عرضا حد السواد كما ذكرناه وإنما يخالفه في الطول فحده طولا من الغلث إلى عبادان وذلك مائة وخمسة وعشرون فرسخا فيكون الجميع عشرة آلاف فرسخ فاضبط ذلك فإنه **قد غلط فيه** والله أعلم

٤٤٢ - مسألة صبي غير مختون شمر غرلته ثم ربطها بخيط فتركها مدة فشمرت الغرلة وتقلصت وانقطع الخيط فصار كهيئة المختون وصار بحيث لا يمكن ختانه فهل يجزئه ذلك وما الحكم

أجاب رضي الله عنه القدر الواجب في الختان القطع الذي يكشف الحشفة جميعها فينظر في هذا المذكور فإن كان قد صار بحيث لا يمكن قطع غرلته ولا شيء منها إلا بقطع غيرها فقد سقط عنه وجوب ذلك وإن كان القطع بعد ممكنا فإن كانت بدون ذلك أما في بعضها أو جميعها وهي خشفة قد انكشفت بأسرها فقد سقط واجب ختانه إلا أن يكون في تقلص الغرلة واجتماعها بحيث يقصر عن المقطوع في طهارته وجماعه والذي يظهر حينئذ وجوب قطع ما أمكن قطعه منها حتى يلتحق بالمختون في ذلك وإن

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ٤٢٣/٢

لم تكن الحشفة قد انكشفت بأسرها فيجب من الختان كله أو بعض ما يكشف عن جميعها في حالة الإمكان المذكور والله أعلم

قولي إنه يسقط الواجب إذا كان لا يمكن إلا بقطع غيره وقد يقال عليه أنه ينبغي أن لا يسقط وإن أفضى الى قطع غيره لأن ما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب كما لو كان له ذكران لا يتميز الأصلي منهما فإنهما يختنان مع أن نصف كل واحد منهما زائد كما في الخنثى المشكل فإنه يختن في فرجيه نقله صاحب البيان ومن قبله لكن يتعين مخالفة هذا فإن القصاص الذي ." (١)

"ص -١٥-...﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤ والنازعات: ١٧] نبوة، وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال، وأفاد أيضا - رحمه الله تعالى - أن الإرسال من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها، وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها، وأما النبوة فمن قال النبي هو الذي ينبئ عن الله قال يثاب على إنبائه عنه؛ لأنه من كسبه، ومن قال بما ذهب إليه الأشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على إنباء الله تعالى إياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها وكالنظر إلى وجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الإنس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة، وانعقد عليه الإجماع. وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحليمي من غير تعقب نفي إرساله إليهم، ومشى عليه فخر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة ا هـ. فما في تشنيف المسامع بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسألة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم، وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه. وذكر فخر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محتجا بقوله تعالى ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ [الفرقان: ١] والملائكة داخلون في هذا العموم. ا **هـ غلط فليتنبه** له.." (٢)

""وقولهم" أي جمع من الأصوليين في تعريفه "عن" الأدلة "التفصيلية" بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما "تصريح بلازم" ظاهر للاستنباط فإن استنباط الأحكام المذكورة لا يكون إلا كذلك فهو بيان للواقع لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره إذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية

---

(١) أدب المفتي والمستفتي، ٤٦٩/٢

(٢) التقرير والتحبير، ١٩/١

من أدلتها الإجمالية حتى يحترز بذكر التفصيلية عنه فلا ضير في تركه بل لعل تركه أدخل في باب التحقيق في شأن الحدود. "وإخراج" علم "الخلاف" عن تعريف علم الأصول "به" أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فإن قول الخلافي مثلا ثبت بالمقتضى السالم عن المعارض ولم يبينه أو لو ثبت لكان مع المنافي ولم يبينه تمسك بالدليل الإجمالي "غلط" فإنه لا بد من تعيين ذلك المقتضي أو المنافي، وإن أجمل في أول كلامه فيقول ثبت مع المقتضي، وهو كذا أو مع المنافي، وهو كذا وحينئذ فهو متمسك بالدليل التفصيلي، وإلا لم يثبت له شيء؛ لأن كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هناك مقتضيا أو نافيا. مثاله لو قال الحنفي المعلل: الوتر واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله لوجود المقتضي بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلا، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم "الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني" كما رواه الحاكم وصححه ولو قال المعترض الشافعي: الوتر ليس بواجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله إذ لو ثبت وجوبه لكان مع المنافي بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلا: وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلل إما أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك لعذر أو يرجح حديث الحاكم بأنه قول، والقول مقدم على الفعل إلى غير ذلك فلم يذكر كل منهما إلا دليلا." (١)

"ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره "غلط؛ لأن ما يدعيه الشافعي سببا ينتفي الحكم بانتفائه في الخلافية" التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا قلنا: لا وقال: نعم إنما هو "معنى لفظ الشرط" وهو ما ينتفي الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الأقرب لهم "لا الجزاء والخلاف المشار إليه" في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله "هو أن اللفظ الذي يثبت سببيته شرعا لحكم إذا جعل جزاء لشرط" أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الأول ومسببية الثاني "هل يسلبه" أي الجعل المذكور اللفظ المذكور "سببيته لذلك الحكم قبل وجود الشرط". فقلنا: نعم وقال: لا فأين أحدهما من الآخر وهذا "كأنت طالق وحرة جعل" كل منهما شرعا "سببا لزوال الملك" أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جاعلين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة، وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية "فإذا دخل الشرط" عليهما كإن دخلت "منع" دخوله عليهما "الحكم" وهو زوال الملك لا غير من الوجود إلى وجود الشرط "عنده" أي الشافعي لا انعقاد السبب من السببية حالتئذ "وعندنا منع سببيته" أي كونه سببا حينئذ إلى حين وجود الشرط قصدا، وحكمه إلى وقتئذ

---

(١) التقرير والتحبير، ٧٢/١

أيضا تبعا "فتفرعت الخلافيات" المذكورة على هذين الأصلين كما بينا وجه تفريعها عليهما.
قال المصنف: وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كإن دخلت الدار فأنت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري ك ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ [الجمعة: ٩] ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ [النساء: ٣] أو غيره كإذا جاء فأكرمه يفيد نفي إكرامه إن لم يجئ فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صوره." (١)

"""الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو" أي ذلك اللفظ "مجمل" لتردده بين المعنى والمعنيين على السواء وقيل يترجح المعنيان؛ لأنه أكثر فائدة "كالدابة للحمار له" أي للحمار "مع الفرس وما رجح به" القول بظهوره في المعنيين "من كثرة المعنى" أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما "إثبات الوضع بزيادة الفائدة" وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعقبه المصنف بقوله "وهو" أي وكون هذا إثبات الوضع بزيادة الفائدة "غلط بل" هو "إرادة أحد المفهومين" للفظ "بها" أي بزيادة الفائدة، وهو ليس بباطل "نعم هو" أي هذا الترجيح "معارض بأن الحقائق لمعنى أغلب" منها لمعنيين فجعله من الأكثر أظهر "وقولهم" أي المجملين: اللفظ "يحتمل الثلاثة" أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة إلى المعنى والمعنيين "كما في والسارق" أي كما تحتملها اليد والقطع بالنسبة إلى معانيهما في الآية الشريفة، ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الإجمال، وهو المطلوب "اندفع" هنا أيضا بما اندفع به ثمة من أنه إثبات اللغة بالترجيح بعدم الإجمال، وهو باطل هذا. واعلم أن اللفظ المذكور إنما يكون مجملا بالنسبة إلى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما إذا كان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجملا بالنسبة إليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبه." (٢)

"ص -٣٣٥-...نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عضد الدين، لأنه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وإن كان قاصرا على بعض الدعوى إذ ليس كل عام جمعا "أجيب أن الحاصل" من العام "واحد" وهو استغراق ما يصلح له لوضعه "للاستغراق" أي لاستغراقه "ففي بعضه" أي فاستعمال العام مرادا به بعضه "فقط مجاز" بخلاف الآحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد، وقول أهل

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٦٥/١

(٢) التقرير والتحبير، ٤٦٦/١

العربية ذلك ليس لأنه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه "وما قيل يمكن اللفظ" الواحد أن يكون حقيقة ومجازا "بحيثيتين" فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا – من حيث إن الباقي ليس موضوعه الأصلي – وحقيقة من حيث إنه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كليا كما هو شبهة اختيار السبكي إياه "فتانك" الحيثيتان إنما هما "باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي" قال المصنف يعني أن الحيثيتين الكائنتين للفظ إنما هما كونه بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقي وإن استعمل في ذاك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسيأتي تحقيق وضع المجاز في الكتاب لا أنه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاه الإمام "ولا يلزم اجتماعهما" أي الحقيقة والمجاز معا في استعمال واحد "على أنه نقل اتفاق نفيه" أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وإنما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف "هذا" ما ذكر "ولم يستدل" الإمام "على شقه الآخر وهو أنه مجاز في الاقتصار لظنه ظهوره **وهو غلط لأنه** لا يكون" اللفظ العام "مجازا باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل في معنى الاقتصار، وانتفاؤه" أي استعماله في معنى الاقتصار "ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في." (١)

"ص -٣٥٧-...الأمر﴾ [آل عمران: ١٥٩] أي الفعل الذي تعزم عليه "وقيل مشترك لفظي فيهما" أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل "وقيل" مشترك "معنوي" بينهما "وقيل" موضوع "للفعل الأعم من اللساني، ورد بلزوم كون الخبر والنهي أمرا" حينئذ لأن كلا من الخبر والنهي فعل لساني، واللازم باطل فالملزوم مثله "وقيل" موضوع "لأحدهما الدائر" بين القول الخاص والفعل "ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه" أي اللفظ الخاص "ليس إياه" أي الأحد الدائر بل واحد معين "وإنما يتم" هذا الدفع بناء "على أن الأعم مجاز في فرده" وسيدفع وهذا "ما لم يؤول" الأحد الدائر – الذي هو الأعم – بالمعنى الذي في ضمن الأخص أما إذا أول بهذا فلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لانتفائه بل بما أشار إليه بقوله "ويدفع" كون المراد هذا "بأنه تكلف لازم للوضع للماهية" حتى يكون المراد بجاءني إنسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك، ومن المعلوم بعد خطور هذا للمتكلم فضلا عن إرادته "فيؤيد" لزوم هذا التكلف المنتفي "نفيه" أي الوضع للماهية "وقد نفيناه" أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك "فمعنى" وضع لفظ الأمر "لأحدهما" وضعه "لفرد منهما على البدل" وهو معنى الوضع للفرد الشائع

---

(١) التقرير والتحبير، ٢٠٩/٢

وإنما فسر الأحد الدائر بهذا لئلا يتوهم أن الأحد الدائر ماهية كلية، والآحاد المستعمل فيها أفراده فيجيء تحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم. والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فرد لا لمفهوم فرد بقيد كليته "ودفع" كون الأعم مجازا في فرده أيضا "على تقديره" أي الوضع للماهية "بأنه" أي كون الأعم مجازا في فرده "غلط" ناشئ "من ظن كون الاستعمال فيما وضع له" اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله "في المسمى دون أفراده ولا يخفى ندرته" أي هذا الاستعمال، ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل الألفاظ مجازات إلا النادر وليس كذلك. "لنا" على المختار وهو أن لفظ." (١)

"ص -٣٦٧-... الحظر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازي والبيضاوي من الشافعية وفخر الإسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر. "ولو كان" الأمر للإباحة بعد الحظر "امتنع التصريح بالوجوب" بعد الحظر ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال، ووجه ظهور ضعفه أن كونه للإباحة بعد الحظر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه، ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها "ولا مخلص" من أنه للإباحة للاستقراء المذكور "إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم" منع صحته وهو محل نظر "وما قيل أمر الحائض والنفساء" بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس "بخلافه" أي يفيد الوجوب لا الإباحة "غلط لأنه" أي أمرهما بهما "مطلق" عن الترتيب على سبق الحظر "والكلام" في أن الأمر بعد الحظر للإباحة إنما هو "في المتصل بالنهي إخبارا" كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة" رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح "و" في الأمر "المعلق بزوال سببه" أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فالصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الإحرام ثم علق الإذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الإحرام "ويدفع" هذا التغليط "بوروده" أي الأمر للحائض في الصلاة "كذلك" أي معلقا بزوال سبب الحظر "ففي الحديث" المتفق عليه "فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي" إلا أن الحيضة لم تذكر بعد "أدبرت" اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله: "فإذا

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٥٧

أقبلت الحيضة فدعي الصلاة"، ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلق الأمر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو." (١)

"كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء "عليه" أي على كونها جزءا منه وهو صدر الشريعة "غلط لترك فصلهما" ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك، فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما الذي هو بمنزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة القرينة. أشار المصنف إلى دفعه بقوله "ولا يخفى أن الدلالة على المعنى" الوضعي بتمامه "وعدمها" أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه "لا دخل لها" والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها." (٢)

"ص -٣٩٧-...٣٢٠] قبيح لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها وهي تضييع النسل، لأن الشرع قصر ابتغاء النسل بالوطء على محل مملوك بقوله تعالى: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المؤمنون: ٦] "فلم يبحه" الله تعالى "في ملة" من الملل. فإن قيل: ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات والأجانب بالآباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية، وهو تناقض ظاهر لأنه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي. فالجواب منع ثبوتها مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث إنه سبب للماء الذي هو سبب البعضية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق للكرامات، ومنها حرمة المحارم إقامة للسبب الظاهر المفضي إلى المسبب الخفي مقامه كما في الوطء الحلال لأن الوقوف على حقيقة العلوق متعذر، والولد عين لا معصية فيه ثم يتعدى حرمة آباء الواطئ وأبنائه من الولد إلى الموطوءة، وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه أيضا إلى الواطئ لصيرورة كل من الواطئ والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولد؛ لأن الولد

(١) التقرير والتحبير، ٢/٢٧٩

(٢) التقرير والتحبير، ٢/٢٨٤

مخلوق من مائهما ومضاف إلى كل منهما وهذا هو المراد بقوله "وثبوت حرمة المصاهرة عنده" أي الزنا "بأمر آخر" لا بالزنا. وهذا التقصي من هذا الإيراد كالتقصي من الإيراد القائل: الغصب فعل حسي منهي عنه – بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨] – قبيح لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها – وهي التعدي على الغير – وقد جعلتموه مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا لملك المغصوب إذا تغير اسمه وكان مما يملك، والملك نعمة، بأن يقال: لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر: وهو أن لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكما للضمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزو إلى بعض المتقدمين من الحنفية، وإليه أشار بقوله "كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما بحيث يملك" وفي المبسوط ولكن **هذا غلط لأن** الملك." (١)

"ص –٥–...الرازي "تقييد الجنس" المأخوذ في تعريفهما بغير العلم واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل لعلاقة وفيه نظر "وخرج عنهما" أي الحقيقة والمجاز "الغلط" كخذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب بيدك أما عن الحقيقة فلأنه لم يستعمل في الوضعي وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة اعتبر نوعها وقد يقال لأن الاستعمال يؤذن بالقصد إذ كان فعلا اختياريا ولا قصد في الغلط إلى ذلك المعنى بذلك اللفظ كما مشى عليه المصنف في تحشية هذا الموضع وهو متعقب **بأنه غلط إذ** ليس المراد بالغلط المخرج عنهما ما يكون سهوا من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فإن قيل حد المجاز غير جامع لخروج المجاز بالنقصان والزيادة كقوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] و﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] عنه أجيب بأن لفظ المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصدده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد الذي هو صفة الإعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم إعرابه والتعريف للأول ثم نقول "ومجاز الحذف حقيقة لأنه المذكور" كالقرية "باعتبار تغير إعرابه ولو أريد به" أي بالمذكور كالقرية اللفظ "المحذوف" كالأهل حتى كان لفظ القرية مستعملا في أهل القرية "كان" المذكور هو المجاز في معناه الوضعي "المحدود ومجاز الزيادة قيل ما لم يستعمل لمعنى ومقتضاه" أي هذا القول أنه "لا حقيقة ولا مجاز" لأن كلا منهما مستعمل لمعنى "ولما لم ينقص" مجاز الزيادة "عن التأكيد قيل لا زائد" في كلام العرب "والحق أنه" أي مجاز الزيادة "حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد" في التركيب الخاص وإن عرف لغيره في غيره مثلا من للتبعيض وللابتداء فإذا

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٣٨/٢

وقعت قبل نكرة عامة كانت لتأكيد عمومه وضعا وقس قاله المصنف "لا مجاز لعدم العلاقة" التي هي شرط في المجاز "فكل ما استعمل زائدا مشترك" بين ما لم يقصد به معنى أصلا وهو المنفي عن الكلام." (١)

"إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر وحيث صار كذا صار تركه الذي كان مباحا حراما به لازما له "ثم يراد به" أي بالمدلول الالتزامي "اليمين" أي معناها "فأريد" اليمين أي معناها "يلازم موجب اللفظ" الذي هو النذر بفتح الجيم أي حكمه "لا به" أي باللفظ الذي هو النذر "ولا جمع" بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد "دون الاستعمال فيهما" أي المعنى الحقيقي والمجازي ولا استعمال للفظ الواحد هنا فيهما فلا جمع بينهما "وما قيل لا عبرة لإرادة النذر" لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للإرادة "فالمراد اليمين فقط" أي فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازي "غلط إذ تحققه" أي النذر "مع الإرادة وعدمها" أي إرادته "لا يستلزم عدم تحققها" أي إرادته "وإلا" لو استلزم تحقق النذر عدم تحقق إرادته "لم يمتنع الجمع" بين الحقيقي والمجازي "في صورة" لأن المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بإرادته ولا تأثير لها "وقد فرض إرادتهما" أي الحقيقي والمجازي "وفيه" أي في الجواب عن هذا النقض "نظر إذ ثبوت الالتزامي" حال كونه "غير مراد" هو "خطوره عند فهم ملزومه" الذي هو مدلول اللفظ "محكوما بنفي إرادته" أي المدلول الالتزامي للمتكلم "وهو" أي والحكم بذلك "ينافي إرادة اليمين" به أعني "التي هي إرادة." (٢)

"الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فمما ينبو عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] وفسر بأمرين أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد إلى اليمين كلا والله بلى والله فرفع حكمه الدنيوي من الكفارة لعدم قصده إليه فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم نقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وإنما لا يصدقه غير العلم وهو القاضي "ولا ينفيه" أي هذا القول "الحديث" الذي أخرجه أصحاب السنن. وقال الترمذي: حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم "ثلاث جدهن.. إلى آخره" أي جد : وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق

---

(١) التقرير والتحبير، ٦/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٦٨/٣

الأول ثبوته في حق الثاني "وما قيل" أي وقول الجم الغفير من مشايخنا "لفظ كنايات الطلاق مجاز لأنها" أي كنايات الطلاق "عوامل **بحقائقها غلط إذ** لا تنافي الحقيقة الكناية وما قيل" أي وقولهم أيضا في وجه أنها مجاز "الكناية الحقيقة" حال." (١)

"ص –٨٦–...ضرورة أن الأب لا يتصور بدون الابن "ولذا" أي ولكون الحكم بشيء على معروض وصف مضايف لوصف آخر لا يوجب الحكم به على معروض الوصف الآخر "لم يقع بطالق ثانية غير واحدة" لكون الثانية لا تتحقق إلا بوقوع الأولى غير أن وصف الثانوية لما كان غير مقصود الثبوت هنا. وإنما المقصود أنت طالق وهو ممكن الثبوت بدون كونه ثانية وكونه ثانية هنا غير ممكن الثبوت لأن كونه ثانية إنما هو بإيقاع أخرى سابقة على هذا الإيقاع وهي غير ممكنة هنا لأنه لم يجر لها ذكر يحتمل الثبوت والطلاق لا يثبت إلا باللفظ لغا وصف الثانوية ووقع معروضها الذي هو الطلاق غير موصوف بهذه الصفة "ووقوعهما" أي الطلقتين عند أبي حنيفة "في" أنت طالق "من واحدة إلى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لا لذلك" أي التضايف بينها وبين الثانية "ولا لجريان ذكرها" أي الأولى "لأن مجرده" أي ذكرها "لا يوجبه" أي وقوعها "إذا لم تقتضه" أي وقوعه بمجرد ذكرها "اللغة وبهذا" أي كون مجرد ذكر الشيء لا يقتضي وقوعه إذا لم تقتضه اللغة "بعد قولهما في إيقاع الثالثة" أي بإيقاعها "ومثله" أي هذا الخلاف "الخلاف في دخول الغد غاية للخيار واليمين" في بعتك هذا بكذا على أني بالخيار إلى غد، ووالله لا أكلمك إلى غد "في رواية الحسن" بن زياد عن أبي حنيفة "عنده" أي أبي حنيفة "للتناول" أي تناول الكلام الغاية "لأن مطلقه" أي كل من ثبوت الخيار ونفي الكلام "يوجب الأبد فهي" أي الغاية فيهما "لإسقاط ما بعدها" فيدخل الغد في الخيار وفي اليمين "وما وقع" في نسخ من أصول فخر الإسلام وكذلك "في الآجال والأثمان" في رواية الحسن عنه "غلط لإنفاق الرواية على عدمه" أي دخول الغاية "في أجل الدين والثمن والإجارة" كاشتريت هذا بألف درهم إلى شهر كذا أو آجرتك هذه الدار بمائة إلى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الأجل "وهو" أي عدم الدخول هو "الظاهر" أي الرواية عنه "في اليمين" فلا جرم أن كان الصواب في الآجال في الأيمان." (٢)

""وهو" أي تكليفه بالتصديق بما أخبر حينئذ "تكليف بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو" أي وتكليفه بهذا "محال لنفسه لاستلزام تصديقه عدم **تصديقه غلط بل** هو" أي إيمان أبي لهب "مما علم عدم وقوعه

(١) التقرير والتحبير، ٣/٩٧

(٢) التقرير والتحبير، ٣/١٧٢

فهو" محال "لغيره" سواء "كلف" أبو لهب "بتصديقه" أي النبي صلى الله عليه وسلم "قبل علمه" أي أبي لهب بإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصدقه "أو" كلف "بعده" أي علمه بذلك "فهو" أي هذا الدليل لهم "تشكيك بعد القاطع" في أنه لم يقع وهو قوله تعالى "﴿لا يكلف الله﴾ [البقرة: ٢٨٦]الآية فهو" أي التكليف بالمحال لذاته "معلوم البطلان" عقلا غير واقع شرعا والله تعالى أعلم.

مسألة

"نقل عن الأشعري بقاء التكليف" بالفعل أي تعلقه به "حال" مباشرة ذلك "الفعل" المكلف به "واستبعد هذا "بأنه" أي الأشعري "إن أراد أن تعلقه" أي التكليف بالفعل "لنفسه" أي التكليف "فحق" لأن حقيقة الطلب تستلزم مطلوبا عقلا غير منقطع عنه "لكن يشكل عليه" أي هذا المراد "انقطاعه" أي التكليف "بعده" أي الفعل "اتفاقا" لأن ما بالذات لا يزول بالغير بل يبقى ما دامت الذات فيبقى التكليف بعد حدوث الفعل لتحقق نفس التكليف بعده أيضا وهو باطل لانقطاعه بعد حدوث الفعل إجماعا "أو" أراد بتعلقه به حال حدوثه "تنجيز." (١)

"ثانيهما: واجب مقيد كما قال "ومقيد به" أي بوقت محدود "يفوت" الواجب "به" أي بفوات الوقت "وهو" أي الوقت المقيد به الواجب "بالاستقراء" أقسام "أربعة": القسم "الأول أن يفضل الوقت عن الأداء ويسمى عند الحنفية ظرفا اصطلاحا" موافقا للغة لأنه لغة ما يحل به الشيء والأداء يحل فيه نعم تخصيصه به مجرد اصطلاح "وموسعا عند الشافعية وبه" أي بالموسع "سماه في الكشف الصغير" أي كشف الأسرار شرح المنار لمؤلفه ولم أقف عليه بل وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما يظهر وسأذكر سياقه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى "كوقت الصلاة" المكتوبة لها فإنه "سبب محض علامة على الوجوب" أي وجوبها فيه "والنعم" المتتابعة على العباد فيه هي "العلة" المثيرة للوجوب فيه "بالحقيقة" لأنها صالحة لوجوب الشكر شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فإنه لا مناسبة بينه وبينها وإنما جعل سببا مجازا لأنه محل حدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا "وشرط صحة متعلقه" أي الوجوب "من حيث هو كذلك" أي متعلقه وهو المؤدى "وما قيل" أي وما قاله الجم الغفير من أن وقت الصلاة "ظرفيته للمؤدى وهو" أي المؤدى "الفعل وشرطيته للأداء وهو" أي الأداء "غيره" أي الفعل "غلط لأن الفعل الذي هو المفعول في الوقت" كالهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت المسماة بالصلاة "هو المراد بالأداء لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل" وهو إخراج الفعل من العدم إلى الوجود "لأنه" أي فعل الفعل أمر "اعتباري

---

(١) التقرير والتحبير، ٢١٨/٣

لا وجود له وفيه" أي هذا القسم "مسألة السبب" للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا "الجزء الأول من الوقت عينا للسبق والصلاحية بلا مانع وعامة الحنفية" السبب "هو" أي الجزء الأول من الوقت إذا اتصل به الأداء "فإن لم يتصل به الأداء انتقلت" السببية منه "كذلك" أي كما انتقلت من الأول "إلى ما" أي الجزء الذي بعده بشرط أنه "يتصل به" الأداء "وإلا" لو لم يتصل به انتقل منه إلى ما يليه كذلك حتى الجزء." (١)

"ص -١٧٠-...بالأعم بمجرد إرادة مطلق الصوم بل كما قال "وإصابة الأخص بالأعم" إنما يكون "بإرادته" أي الأخص "به" أي الأعم "ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم صح؛ لأنه أراده وارتفع الخلاف. وأما كون التعيين" أي تعيين الوقت الذي هو رمضان لصومه "يوجب الإصابة" لصومه "بلا نية كرواية عن زفر". وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا "فعجب"؛ لأن ذلك إنما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والإجماع ومن المعلوم أن تعين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نيته. وقد تداول كثير كالشيخ أبي بكر الرازي وأبي زيد والسرخسي وفخر الإسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال أبو الحسن الكرخي من حكى هذا فقط غلط، وإنما قال زفر إنه يجوز بنية واحدة.." (٢)

"ص -١٨٩-...مسألة

"قيل المباح جنس الواجب"؛ لأن المباح ما أذن في فعله وهذا جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد وهو لا في تركه ولا معنى للجنس إلا كونه تمام الجزء المشترك "وهو" أي هذا القول "غلط بل" المباح "قسيمه" أي الواجب "مندرج معه" أي الواجب "تحت جنسهما إطلاق الفعل لمباينته" أي المباح للواجب "بفصله إطلاق الترك"؛ لأن الواجب غير مطلق الترك "وتقدم في" مسألة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا في بحث "الأمر ما يرشد إليه" أي كونه مباينا فليستذكر بالمراجعة.." (٣)

"ص -٣٧٧-...ولا معين" له وهو قادح في قبول الحديث "وبهذا" التعليل "سقط اختيار السمعاني" ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع "وقد نقل الإجماع لعدم اعتباره" أي ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي لكن فيه نظر فإن السرخسي

---

(١) التقرير والتحبير، ٣١٢/٣

(٢) التقرير والتحبير، ٣٥٤/٣

(٣) التقرير والتحبير، ٣٩٤/٣

وفخر الإسلام وصاحب التقويم حكوا في إنكار الراوي روايته مطلقا اختلاف السلف "وهما" أي الأصل والفرع "على عدالتهما إذ لا يبطل الثابت" أي المتيقن من عدالتهما المفروضة "بالشك" في زوالها "وإن شك فلم يحكم بالنفي" أي بأن قال لا أعرف أني رويت هذا الحديث لك أو لا أذكره "فالأكثر" من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين أن الحديث "حجة" أي يعمل به "ونسب لمحمد خلافا لأبي يوسف تخريجا من اختلافهما في قاض تقوم البينة بحكمه ولا يذكر ردها" أي البينة "أبو يوسف" فلا ينفذ حكمه "وقبلها محمد" فينفذ حكمه "ونسبة بعضهم القبول لأبي يوسف غلط" فإن المسطور في الكتب المذهبية المعتبرة هو الأول "ولم يذكر فيها" أي مسألة القاضي المنكر لحكمه "قول لأبي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج إلى ثبت وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الإسلام وأحمد في رواية القابل" للرواية مع إنكار الأصل قال "الفرع عدل جازم" بالرواية عن الأصل "غير مكذب" لأن الفرض أن الأصل غير مكذبه "فيقبل" لوجود المقتضي السالم عن معارضة المانع "كموت الأصل وجنونه" إذ نسيانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا وفيهما تقبل روايته بالإجماع فكذا فيه "ويفرق" بينهما وبينه "بأن حجيته" أي الحديث "بالاتصال به صلى الله عليه وسلم وبنفي معرفة المروي عنه له" أي للمروي "ينتفي" الاتصال "وهو" أي انتفاء الاتصال "منتف في الموت" والجنون "والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدث عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين. فلم يعرفه" إذ في سنن أبي داود قال سليمان فلقيت سهيلا فسألته عن هذا الحديث." (١)

""غلط" منه وهو خبر انفصال "إذا لا يفيد" هذا منه ما قصده من الخروج عن المجاورة في القرآن "إلا في اتحاد إعرابهما" أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علفتها وسقيتها "وليست الآية منه" أي مما اتحد فيه إعراب المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما؛ لأنه على ما ذكر تكون الأرجل منصوبة؛ لأنها معمول اغسلوا لمحذوف فحين ترك إلى الجر الذي هو المشاكل لإعراب الرءوس "فلا يخرج" جرها "عن الجوار" بجر رءوسكم فما هرب منه وقع فيه "وما قيل" أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا "في الغسل المسح" وزيادة "إذا لا إسالة" وهي معنى الغسل "بلا إصابة" وهي معنى المسح "فينتظمه" أي الغسل المسح "غلط بأدنى تأمل"؛ لأن الغسل لا ينتظمه وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة وهي إنما تسمى مسحا إذا لم يحصل سيلان "ولو جعل الغسل "فيهما" أي الرجلين بالعطف "على وجوهكم" في القراءتين وقد كان حقه النصب كما هو إحداهما

---

(١) التقرير والتحبير، ٤/٢٩٤

لكون المعطوف عليه كذلك لكنه كما قال "والجر" لأرجلكم "للجوار" لرءوسكم "عورض بأنه" أي الجر "فيهما" بالعطف "على رءوسكم والنصب" بالعطف "على المحل" أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة فإن محله النصب "ويترجح" هذا "بأنه" أي العطف على المحل "قياس" مطرد يظهر في الفصيح وإعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي "لا الجوار" فإنه في العطف شاذ إذ الحمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ "و" منه ما بين "قراءتي التشديد في يطهرن" لحمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن." (١)

"ابن عبد البر **وهو غلط منه**؛ لأن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بسنتين وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروي عنه قال شيخنا الحافظ رواه الطبراني من طريق ابن سلام بن المنذر عن مطر موصولا لكنه خالف في إسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوهم من وجهين والمحفوظ عن ابن عباس: "تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم". انتهى. ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بل قال الطحاوي لا يحتج بحديثه عندهم وبضبط الرواة وفقههم وخصوصا ابن عباس إذ ناهيك به فقاهة وضبطا واتفاقا ولذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الأصم أعرابي بوال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس. وقال الطحاوي الذين رووا أنه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السختياني وعبد الله بن أبي نجيح وهؤلاء أئمة يقتدى برواياتهم إلى غير ذلك.

"هذا بالنسبة إلى الحل اللاحق" للإحرام "وأما على إرادة" الحل "السابق" على الإحرام "كما في بعض الروايات" أي ما في موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال: "بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا." (٢)

"وحيث حرم فإنما حرم بالحديث وإذا جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فبالخبر المتواتر أجدر "أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع" والأول كذلك؛ لأن وجود القرائن فيه ظاهر والمصير إليه لوجود المعارض القطعي واجب "وجعله" أي المقترن بهذا الخبر المفيد لقطعه "النداء" أي نداء مخبرهم بذلك "بحضرته" صلى الله عليه وسلم على رءوس الأشهاد في مثل هذه الواقعة كما ذكر عضد الدين "غلط أو تساهل" بأن يراد بحضرته وجوده في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كالواقع بحضوره

---

(١) التقرير والتحبير، ١٦/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٢٧/٥

"وهو" أي التساهل "الثابت" لبعد لمن يراد نداؤه في مجلسه "والثاني" وهو بعثه الآحاد لتبليغ الأحكام إنما يتم "إذا ثبت إرسالهم" أي الآحاد "بنسخ" حكم "قطعي عند المرسل إليهم وليس" ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان على أنه قد أجيب على تقدير التسليم له بأن حصول العلم بتلك الآحاد بقرائن الحال ويجب الحمل عليه جمعا بينه وبين الدليل المانع "ولا أجد الآن تحريما" أي ومعنى الآية هذا؛ لأن أجد فعل مضارع للحال فتكون إباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الإخبار بها وهو الآن لا مؤبدة "فالثابت" فيما عداه فيها عدم تحريم الشارع بمعنى أنه لم يثبت فيه خطاب الحظر والإطلاق كما هو المراد بقوله "إباحة أصلية ورفعها" أي الإباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم "ليس نسخا"؛ لأنه ليس رفعا لحكم شرعي والنسخ رفع لحكم شرعي لا أن الثابت." (١)

"ص -٩٦-..."غلط إذ ينفونه" أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون إيجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما ستعلم، وما في التلويح وأنت خبير بأنه لا مؤاخذة في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار بعيد؛ لأنه لم يسكت بل حكم بأنه عند أبي حنيفة نسخ. قيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال بمفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أبي حنيفة وإلى هذا مال الأبهري ولا يخفى أنه بعيد أيضا "وإذا لزم الرفع" لحكم شرعي "عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع" على ما ثبت به "فمنعوا زيادة الطهارة والأيمان والتغريب" بخبر الواحد في الأول كما تقدم في المسألة التي يليها باب السنة وفي الأخير كما تقدم في مسألة حمل الصحابي مروية المشترك إلخ وبالقياس على كفارة القتل في الثاني "على ما سلف" أي الطواف والرقبة في كفارة الظهار واليمين وحد غير المحصن في الزنا الثابتة بالنصوص القرآنية "إذ يرفع" الظن في هذه "حرمة الزيادة في الحد والإجزاء بلا طهارة" في الطواف "و" بلا "أيمان" في تحرير الرقبة في كفارتي الظهار واليمين. "وإباحته" أي كل من الطواف وتحرير الرقبة فيهما "كذلك" أي بلا طهارة في الأول وبلا أيمان في الثاني "وهو" أي كل من الحرمة والإباحة المذكورتين "حكم شرعي هو مقتضى إطلاق النص" الذي هو وليطوفوا بالبيت العتيق وتحرير رقبة "فهو" أي كل من الحرمة والإباحة المذكورتين ثابت "بدليل شرعي" قطعي هو النص المذكور في الطواف والنص المذكور في الكفارة "وعموم تحريم الأذى" كما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم "لا ضرر ولا ضرار" وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها. وقال ابن الصلاح أسنده الدارقطني

---

(١) التقرير والتحبير، ١٦٢/٥

من وجوه ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه وقد يقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به،. وقال الحاكم صحيح." (١)

"ص -١٨٢-...العظيم وكرمه العميم وبه نقول فيما نحن فيه "ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم" كما يعرف في فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثمة قال المحقق التفتازاني والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون﴾ [الذريات:٥٦] ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ [المائدة: ٣٢] الآية ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرذمة لا يعتد بهم. وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث قال المصنف "الأقرب" إلى تحقيق العقلاء "أنه" أي هذا الخلاف "لفظي مبني على معنى الغرض" فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه التكليفية أحد من المسلمين فضلا عن نحارير العلماء المتبحرين ومن سبق إليه أنه الفائدة العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلل بها ومريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يخالفه في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسالك العلة "أو" أنه "غلط من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه" في فصل الحاكم "من أنه" عز وجل "غير مختار فيه" أي في الحكم لأنه إذا كان قديما عندنا وعند الأشاعرة كيف يكون اختياريا "بخلاف الفعل" فإنه مختار فيه تعالى فمن قال إن الفعل لا يعلل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم ومن قال الحكم يعلل اشتبه عليه الحكم بالفعل "غير أن اتصافه" أي البارئ تعالى "بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أن لا يقع إلا كذلك" أي على الوجه الموافق للحكمة فعلى." (٢)

""وجعله" أي الخلاف "حقيقيا مبني على اشتراط التأثير" في التعليل "أو الاكتفاء بالإخالة" فيه "فعلى الأول" وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية "تلزم التعدية" وعلى الثاني وهو الاكتفاء بالإخالة كما عليه الشافعية لا تلزم التعدية وطواه لدلالة مقابله عليه وخصه بالطي لأن الأول هو المقصود بالذكر لإفادة تعقبه والجاعل: صدر الشريعة "غلط إذ لا يلزم فيه" أي التأثير "وجود عين علة لحكم الأصل في" محل "آخر

---

(١) التقرير والتحبير، ١٩٧/٥

(٢) التقرير والتحبير، ٣٧٥/٥

يكون فرعا للاكتفاء بجنسه" أي المدعى علة "في" محل "آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس" والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه "بذلك" أي الاكتفاء بالجنس في آخر "إنما تعدد محل الجنس" وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل علة "وليس" الجنس هو "المعلل به وإلا" لو كان هو المعلل به "لكان الأخص عين الأعم وكانت العلة جنسه" أي جنس العين "لا هو" أي العين "وهو" أي وكونها جنسه "غير الفرض" لأن الفرض وجود عين المدعى علة لحكم الأصل في آخر "فلا يستلزم التأثير تعدي ما علل به" بعينه إلى آخر "وجعل ثمرته" أي هذا الخلاف "منع تعدية حكم أصل فيه" وصفان "متعد وقاصر للمجيز" للتعليل بالقاصرة "لا المانع" للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة "كذلك" **أي غلط أيضا** "بل الوجه إن ظهر استقلال" الوصف "المتعدي" في العلية "لا يمنع اتفاقا أو" ظهر "التركيب" للعلة من المتعدي والقاصر "منع اتفاقا" وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لأنه إن أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وإن أريد عدم." (١)

"فإنهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله "فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير مرتبة" فإنه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقبح من التسليم بعد المنع "وإلا فالاتفاق على" جواز "التعدد من نوع ولا مخلص لهم" أي للأكثر "إلا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم" إلا أن يجيبوا بأن تسليم حكم الأصل إنما يوجبه منع علية الوصف استلزاما ظاهرا فإذا صرح بعده بمنعه حمل على إرادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما أجبنا به فكأنه قال لا نسلم علية هذا الوصف لهذا الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف. "وما قيل" أي وقول التفتازاني "كل من الخمسة والعشرين" اعتراضا الواردة على القياس الماضية "جنس يندرج تحت نوع" على ما هو مصطلح الأصول من اندراج الأجناس تحت الأنواع "غلط يبطل حكاية الإنفاق على المتعدد من جنس إذ لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو" أي منع وجودها

---

(١) التقرير والتحبير، ٤٤٩/٥

"أحدها" أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته." (١)

"ص -٤١٠-...الكامل وساق له هذا الحديث وعن ابن المديني أنه **قال: غلط سيف** في هذا الحديث، والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه. وسأل عياش ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم الطائفي أيضا عن عمرو بن دينار إلا أن محمدا هذا تكلم فيه قال أحمد: ما أضعف حديثه وضعفه جدا ومع ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج بهذا الحديث في هذه المسألة لذهاب بعض الحفاظ إلى كونه غلطا، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث إرساله أشهر انتهى. وروي من وجوه لا تخلوا كلها من النظر وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي بدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد فقال: شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين إلى غير ذلك وأورد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعد ما أخرجه مسلم وأجيب بالمنع، فإن مسلما ليس بمعصوم عن الخطإ، وقد وهم في ذلك، وقد أخذ عليه بمثل ذلك غير ناقد فذكر المازري أن فيه أربعة عشر حديثا مقطوعا وقال غيره: أخذ على مسلم في سبعين موضعا رواه متصلا، وهو منقطع ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب، والسنة المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب إذ ليس فيه بيان المحكوم به، والمحكوم عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستحلف من هو حتى يصح اعتبار غيره به إذ ليس هو عموم لفظ من النبي صلى الله عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدرى ما هي أيضا وإذا كان قضية خاصة في شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه، وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب، أو امرأة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلف المشتري م ع ذلك أنه ما رضي بالعيب فيكون قاضيا في رد المبيع بشاهد واحد مع." (٢)

"نحن بما عندنا وأنت بما عند ... ك راض والرأي مختلف(١)

ففي هذا البيت كلاما محذوفا في قوله: (نحن بما عندنا) وتقديره راضون(٢)، وقد دل على هذا التقدير قوله: (وأنت بما عندك راض).

---

(١) التقرير والتحبير، ٣٩/٦

(٢) التقرير والتحبير، ١٤٧/٦

وقول الآخر:

وما أدري إذا يممت أرضا ... أريد الخير أيهما يليني

أألخير الذي أنا أبتغيه ... أم الشر الذي هو يبتغيني(٣)

---

(١) هذا البيت نسبه سيبويه في كتابه ١/٣٧-٣٨ إلى قيس بن الحطيم، واستشهد به المبرد في كتابه المقتضب ٣/١١٢، ولم ينسبه لأحد، أما البغدادي في كتابه خزانة الأدب ٤/٢٨٣، مع تحقيق عبد السلام هارون، فقد نسبه إلى الشاعر عمرو بن امرئ القيس، ثم **بين غلط من** نسب البيت إلى قيس بن حطيم لقوله، وعرف من إيرادنا لهذه القصائد ما وقع من التخليط بين هذه القصائد كما فعل ابن السيد واللخمي في شرح أبيات الجمل، وتبعهما العيني والعباسي في شرح أبيات لتلخيص، فإنهم جعلوا ما نقلناه من شعر قيس بن الحطيم مطلع القصيدة ثم أورد فيها البيت الشاهد، والحال أن هذا البيت من قصيدة عمرو بن امرئ القيس.

راجع بالإضافة إلى ما سبق تعليق الأستاذ محمد عبد الخالق عظيمه على هامش مقتضب ٣/١١٣-١٢٢، والعدة في أصول الفقه ٢/٦٤١ تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي ط ألوى سنة ١٤٠٠هـ مؤسسة الرسالة بيروت.

(٢) الواضح لابن عقيل مخطوط والتمهيد لأبي الخطاب لوحة: ٧٠.

(٣) البيتان للشاعر الجاهلي المثقف العبدي، عائذ بن محصن.

ينظر في نسبة البيت إلى الشاعر المذكور الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٣٩٦، بتحقيق أحمد شاكر، ط ثانية دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٦م ومعاني القرآن للفراء١/٢٣١، وشرح اختيارات المفضل للخطيب التبريزي ٣/١٢٦٧، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص: ٢٢٨، والخزانة للبغدادي ٤/٢٩ طبعة بولاق.."

(١)

" وإذا علمت ما ذكرناه علمت أن الصحيح عند الفقهاء خلاف ما صححه الأصوليون

وقد غلط النووي في مواضع من الروضة وغيرها غلطا فاحشا في هذه المسألة فإن الرافعي قد قال في البيع والطلاق وغيرهما إنه يشترط في نفوذها التكليف فاعترض النووي عليه فقال لا بد من استثناء السكران فإنه غير مكلف كما بينه أصحابنا في الأصول ومع ذلك تصح تصرفاته على الصحيح

---

(١) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ٣/٤

والذي قاله ذهول عجيب وغفلة فاحشة فالفقهاء قد قالوا بتأثيمه وإيجاب الحدود والتعازير عليه ونفوذ تصرفاته كلها سواء كانت عليه أو له فأي معنى للتكاليف غير هذا

وحاصله أنه غفل فاشتبهت عليه طريقة الفقهاء بطريقة الأصوليين ." (١)

" ومنها حيث قلنا إن من طلق أو أعتق أو حلف بالطلاق أو غيره لا يدين في إرادة المعنى من اللفظ إنما يصح على القول بأن اللغات توقيفية وأما على الاصطلاح فيتعين الرجوع إليهم

٦ – ومنها **إذا غلط الإمام** فنبه المأموم بقوله سبحان الله قاصدا للتنبيه فقط أو توقفت عليه القراءة فردها بهذا القصد أو كبر المبلغ قاصدا التبليغ ونحو ذلك فإن صلاته تبطل كذا ذكره الرافعي في باب شروط الصلاة من المحرر والشرحين وإن كان كلام المنهاج والروضة لا يؤخذ منه ذلك

وما قاله الرافعي في التسبيح ونحوه ظاهر على قولنا إن اللغات اصطلاحية فإن قلنا إنا توقيفية فتتجه الصحة لأن الفظ موضوع للتنزيه ومجرد القصد لا أثر له وقد يوجه البطلان بأنه إذا صرفه إلى خطاب الآدميين امتنع الثواب عليه والتحق بالكلام

نعم اشكل من هذا كله ما إذا لم يقصد شيئا بالكلية فإن النووي في دقائق المنهاج قد جزم فيه بالإبطال وقال في شرح المهذب إنه ظاهر كلام المصنف وغيره لأنه يشبه كلام الآدميين قال وينبغي ان يقال إن انتهى الراد في موضع قراءته إليه لم تبطل وإلا بطلت والصواب وهو حاصل كلام الحاوي الصغير أنها لا تبطل مطلقا وبه جزم الحموي في ." (٢)

" نقله الرافعي عن التتمة **فيه غلط نبهت** عليه في المهمات

٣ – ومنها إذا كرر الجملة الشرطية فقط أي دون الجزاء كقوله إن دخلت الدار إن دخلت الدار فأنت طالق فهل يكون تأسيسا حتى لا تطلق إلا بالدخول مرتين ويصير كأنه قال إن دخلت بعد أن دخلت الدار كما لو اختلف الشرط فقال إن دخلت هذه إن دخلت تلك أو تأكيدا لأنه المتبادر في مثل ذلك وأيضا فلأن أصالة التأسيس عارضها أصالة بقاء العدد فيه نظر والمنقول عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رضي الله عنه هو الثاني ويأتي هذا النظر أيضا فيما إذا أخر الشرطين أو فرقهما فقال إن دخلت الدار فأنت طالق إن دخلتها

نعم إن ادعى المعلق أنه أراده فيقبل منه كما لو كرر أنت طالق

---

(١) التمهيد، ص/١١٥

(٢) التمهيد، ص/١٤٠

٤ – ومنها إذا كرر المتكلم ما النافية فقال مثلا ما ما قام زيد فالمفهوم من كلام العرب كما قاله شيخنا أبو حيان أن الكلام بان على النفي وأن ما الثانية توكيد لفظي للأولى ويتفرع على ذلك فروع كثيرة تجري في أبواب متفرقة كقوله ما ماله عندي شيء وما مابعته ." (١)

" ٢ – ومنها ما ذكره الرافعي في الباب الأول من أبواب الوكالة فقال لو قال بع ما شئت من أموالي أو اقبض ما شئت من ديوني جاز ذكره في المهذب والتهذيب وذكر في الحلية ما يخالفه فإن قال لو قال بع من رأيت من عبيدي لم يصح حتى يميز انتهى كلامه زاد في الروضة بأنه إنما يتصرف في البعض لأن من للتبعيض فقال صرح إمام الحرمين والغزالي في البسيط بأنه إذا قال بع من شئت من عبيدي لا يبيع جميعهم لأنها للتبعيض فلو باعهم إلا واحدا صح

واعلم أن النووي في الروضة قد استدرك على الرافعي فقال إن الذي نقله عن الحلية إن كان المراد به حلية الروياني **فهو غلط من** الرافعي عليه فإن المذكور في الحلية خلافه ثم ذكر كلامه أي كلام الحلية والذي ذكره **النووي غلط فاحش** فإن الروياني قد صرح بذلك في الكتاب المذكور فذهل عنه النووي ونقل كلاما آخر مذكورا بعد بنحو خمسة أسطر ظنا منه أنه هو وقد أوضحت ذلك في المهمات فراجعه ". (٢)

" السادس أنه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب

السابع أنه حقيقة إما في الوجوب وإما في الندب ولكن لم يتعين لنا ذلك ونقله صاحب الحاصل ثم البيضاوي عن الغزالي **وهو غلط عليه** كما بينته في شرح المنهاج

الثامن أنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة

التاسع انه مشترك بين الثلاثة المذكورة ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الإذن حكاه ابن الحاجب مع الذي قبله

العاشر أنه مشترك بين خمسة وهي الثلاثة التي ذكرناها والإرشاد والتهديد حكاه الغزالي في المستصفى

الحادي عشر أنه مشترك بين الخمسة المذكورة في أوائل العلم وهي الوجوب والندب والإباحة والتحريم والكراهة حكاه أصحاب البرهان والمحصول والإحكام

---

(١) التمهيد، ص/١٦٩

(٢) التمهيد، ص/٢٢٠

الثاني عشر أنه موضوع لواحد من هذه الخمسة ولا نعلمه نقله أيضا في البرهان

فإن قيل كيف يستعمل لفظ الأمر في التحريم أو الكراهة

قلنا لأنه يستعمل في التهديد والمهدد عليه إما حرام أو مكروه ." (١)

" **هنا غلط فاحش** أوضحته في شرح المنهاج فاعلمه

نعم يستثنى مما ذكرنا سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فإن هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد وإلا لم يكن العدد زوجا وذلك باطل بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال إن كل عدد زوج فأبطل السامع ما ادعاه من العموم وقد تفطن لما ذكرناه السهروردي صاحب التلقيحات فاستدركه

إذا تقرر ذلك فمن فروع المسألة

١ – ما إذا قال المدعي ليس لي بينة حاضرة فحلف المدعى عليه ثم جاء المدعي ببينة فإنها تسمع وإن قال ليس لي بينة حاضرة ولا غائبة فوجهان أصحهما أيضا السماع لأنه قد لا يعرفها أو ينساها وإن قال لا بينة لي واقتصر عليه وهي مسألتنا فقال البغوي هو كما لو قال لا بينة لي حاضرة وقال في الوجيز إنه كالقسم الثاني حتى يكون على الوجهين وهذا هو الصحيح في الشرح الصغير ولم يصحح في الكبير والروضة شيئا

٢ – ومنها أنه قد تقرر أن اسم لا إذا كان مبنيا على الفتح كان ." (٢)

" وصرح بعضهم بعدم دخوله

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ – دخول الأكساب النادرة كاللقطة والهبات ونحوها في المهايأة وفيه خلاف والأصح الدخول

٢ – ومنها **إذا غلط الحجيج** بالتقديم فوقفوا يوم الثامن فإنه لا يجزيهم على الأصح لأن الغلط بالتأخير يحصل بالغيم ونحوه وهو كثير بخلاف التقديم فإنه نادر فلا يدخل تحت قوله عليه الصلاة و السلام عرفة يوم تعرفون أو اليوم الذي يعرف الناس فيه

٣ – ومنها أن المتمتع يجب عليه صيام ثلاثة أيام في الحج لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج أي في زمنه أو مدته أو نحو ذلك فلو أراد تأخير التحلل الأول إلى ما بعد أيام التشريق بأن

---

(١) التمهيد، ص/٢٦٨

(٢) التمهيد، ص/٣٢٠

يؤخر الحلق والطواف ويصومها في ذلك الوقت لكونه في زمن الحج فإنه لا يجوز على الصحيح في الرافعي وعلله بقوله لأنها صورة نادرة فلا تكون مرادة من الآية بل تحمل الآية على الغالب المعتاد

مسألة ١٩

المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين سواء كان خبرا أو أمرا أو نهيا كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقول القائل من ." (١)

"فقلت له ارفعها إليك فأحيها ... بروحك واقتته لها قيتة قدرا

وقال آخر في مثله:

وزهراء إن كفنتها فهو عيشها ... وإن لم أكفنها فموت معجل

يعني بالزهراء: الشررة الساقطة من الزند عند الاقتداح.

يقول: إن بادرت إليها عند سقوطها من الزند فلففتها في خرقة حييت وإن تركتها ماتت وطفئت.

وأما الحياة والموت المستعملان بمعنى المحبة والبغضاء فكقول الشاعر:

أبلغ أبا مالك عني مغلغلة ... وفي العتاب حياة بين أقوام

أي إذا تعاتبوا حييت المودة بينهم فإذا تركوا العتاب ماتت المودة أي ذهبت وانقطعت وصاروا إلى البغضاء والتهاجر.

وأما الرطوبة واليبس فنحو ما ذهب إليه السدى في قوله تعالى: " يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي " قال: معناه يخرج السنبلة الخضراء من الحبة اليابسة، ويخرج الحبة اليابسة من السنبلة الخضراء. وهذا راجع إلى معنى الخصب والجدب من بعض وجوهه. وينحو نحوه قول ابن ميادة:

سحائب لا من صيف ذي صواعق ... ولا مخرفات ماؤهن حميم

إذا ما هبطن الأرض قد مات عودها ... بكين بها حتى يعيش هشيم

وأما الرجاء والخوف فلا أذكر عليهما شاهدا غير قول أبي الطيب:

تركتني اليوم في غفلة ... أموت مرارا وأحيا مرارا

فهذه وجوه الحياة والموت في كلام العرب قد استوفينا أقسامها لما جرى من ذكر الآية المتقدمة.

ثم نرجع إلى ما كنا فيه فنقول: إن من طريف أمر هذا الباب أنه قد يتولد منه مقالتان متضادتان كلاهما غلط، ويكون الحق في مقالة ثالثة متوسطة بينهما، ترتفع عن حد التقصير وتنحط عن حد الغلو. وإذا

---

(١) التمهيد، ص/٣٤٥

تأملت المقالات التي شجرت بين أهل ملتنا في الاعتقادات رأيت أكثرها على هذه الصفة.

وقد نبهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله: " دين الله بين الغالي والمقصر " .

وهذا تصريح منه بهذا الذي ذكرناه وتحذير منه.

وقال أيضا خير الأمور أوساطها.

وقال رجل للحسن البصري علمني دينا وسوطا، لا ساقطا سقوطا ولا ذاهبا فروطا، فقال: أحسنت خير الأمور أوساطها.

وهذا نوع يطول فيه الكلام إن ذهبنا إلى تتبعه ولكنا نذكر منه شيئا يستدل به على غيره.

فمن ذلك أن قوما لما خطر ببالهم أمر القدر والقضاء، وأحبوا الوقوف على حقيقة ما ينبغي أن يعتقد في ذلك. تأملوا القرآن العزيز والحديث المأثور، فوجدوا فيهما أشياء ظاهرها الإجبار والإكراه، كقوله تعالى: " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين " .

وقوله تعالى: " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة " .

وقوله: " بل طبع الله عليها بكفرهم " ، وفي آيات كثيرة غير هذه.

ووجدوا في الحديث المأثور نحو ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم: السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقى في بطن أمه.

فبنوا من هذا النوع من الآيات والأحاديث مقالة أصلوها على أن العبد مجبر ليس له شيء من الاستطاعة، وصرحوا بأن من اعتقد غير هذا فقد كفر.

وخطر ببال آخرين مثل ذلك، فرأوا مذهب هؤلاء فلم يرضوه معتقدا لأنفسهم، فتصفحوا القرآن والحديث، فوجدوا فيهما آيات أخر، وأحاديث ظاهرها يوهم أن العبد مستطيع مفوض أمره إليه، يفعل ما شاء كقوله تعالى: " ولا يرضى لعباده الكفر " ، وقوله تعالى: " وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى " وقوله تعالى: " إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا " .

وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.

وقوله عليه السلام: يقول الله تعالى خلقت عبادي حنفاء كلهم فأجالتهم الشياطين عن دينهم.

فبنوا من هذا النوع من الآيات والأحاديث مقالة ثانية مناقضة للمقالة الأولى أصلوها على أن العبد مخير مفوض إليه أمره يفعل ما يشاء ويستطيع على ما لا يريده ربه تعالى الله عما يقول الجاهلون علوا كبيرا." (١)

"فلما وجدوا جميع هذا الذي ذكرناه جمعوا الآيات والأحاديث وبنوا بعضها على بعض فأنتج لهم من مجموعها مقالة ثالثة سليمة من شناعة المقالتين منتظمة لكل واحد من الطرفين ارتفعت عن تقصير الجبرية، وانحطت عن غلو القدرية. فوافقت قوله صلى الله عليه وسلم: دين الله بين الغالي والمقصر.

بنوا تفريعها على أصل. جملة الغرض منه: أن لله تعالى علم غيب سبق بكل ما هو كائن قبل كونه، ثم خلق الإنسان فجعل له عقلا يرشده، واستطاعة يصح بها تكليفه، ثم طوى علمه السابق عن خلقه، وأمرهم ونهاهم، وأوجب عليهم الحجة من جهة الأمر والنهي الواقعين عليهم لا من جهة علمه السابق فيهم فهم يتصرفون بين مطيع وعاص، وكلهم لا يعدو علم الله السابق فيهم.

فمن علم الله تعالى منه أنه يختار الطاعة فلا يجوز أن يختار المعصية ومن علم أنه يختار المعصية فلا يجوز أن يختار الطاعة، ولو جاز ذلك لم يكن علم الله تعالى موصوفا بار كمال، ولكان كعلم المخلوق الذي يمكن أن يقع الأمر كما علم، ويمكن أن يقع خلاف ما علم.

وليس في علم الله الأمور قبل وقوعها إجبار على ما توهمه المجبرون، ولا تتم لأحد استطاعة على ما يهم به من الأمور إلا بأن يعينه الله تعالى عليه أو يكله إلى حوله، ويسلمه إليه.

فإن عصمه مما يهم به من المعصية كان فضلا، وإن وكله إلى نفسه كان عدلا، فإذا اعتبرت حال العبد من جهة الإضافة إلى علم الله السابق فيه الذي لا يعدوه وجد في صورة المجبر، وإذا اعتبرت حاله من جهة الإضافة إلى الاستطاعة المخلوقة له، والأمر والنهي الواقعين عليه وجد في صورة المفوض إليه. وليس هناك إجبار مطلق، ولا تفويض مطلق، إنما هو أمر بين أمرين، يدق عن أفكار المعتبرين، ويحير أذهان المتأملين. وهذا هو معنى ما أشار إليه حذاق أهل السنة. من قولهم: إن العبد لا مطلق، ولا موثق. فما ورد من الآيات والأحاديث التي ظاهرها الإجبار، فهو مصروف إلى أحد ثلاثة أشياء: إما إلى العلم السابق الذي لا مخرج للعبد منه، ولا يمكنه أن يتخير غيره.

وإما إلى فعل فعله الله تعالى به على جهة العقاب، كقوله تعالى: " بل طبع الله عليها بكفرهم " .

وإما إلى الإخبار عن قدرته تعالى على ما يشاء كقوله: " ولو شاء الله لجمعهم على الهدى " .

وما ورد من الآيات والأحاديث ظاهره التفويض، فهو مصروف إلى الأمر والنهي الواقعين عليه.

---

(١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم، ص/١٦

وإنما غلطت القدرية في هذا لأنهم لا يثبتون لله تعالى علما سابقا بالأمور قبل وقوعها. وعلم الله عندهم محدث تعالى الله عما يقول الجاهلون. فاعتبروا حال العبد من جهة الأمر والنهي والاستطاعة المركبة فيه لا من جهة العلم السابق.

وغلطت الجبرية لأنهم اعتبروا حال العبد من جهة علم الله السابق فيه لا من جهة الأمر والنهي الواقعين عليه وظنوا أن علم الله تعالى بجميع ما يفعله العبد قبل فعله إياه إجبار منه له على الفعل. وكلا **القولين غلط لأنهم** أخذوا بالطرف الواحد وتركوا الآخر.

ورأى المشيخة وجلة العلماء الوقف عن الكلام في ذلك والخوض فيه، لقوله صلى الله عليه وسلم: إذا ذكر القضاء فأمسكوا. فكان هذا المذهب أحسن المذاهب لمن آثر الخلاص والسلامة.

ولم يكن نهيه صلى الله عليه وسلم ونهى العلماء عن ذلك من أجل أن هذا أمر لا يمكن معرفة الحقيقة منه، وإنما كان من أجل دقته وخفائه، فإنه أمر الخطأ فيه أكثر من الإصابة فأنت ترى القدرية والجبرية إلى يومنا هذا يختصمون فيه، ويناقض بعضهم بعضا، ولا يصلون إلى شفاء نفس، وكل فرقة من الفرقتين يفضي مذهبها إلى شناعة، إذا ألزمتها فرت عنها.

وكلا الطائفتين قد أخطأت التأويل، وخلت عن نهج السبيل، ووصفت الله بصفات لا تليق به عند ذوي العقول.

وهذه جملة قليلة تفصيلها كثير وهو باب ضيق المجال جدا، والخائض فيه تسبق إليه الظنة بغير ما يعتقده، فلذلك نتحامى الكلام فيه بأكثر مما نبهنا عليه، مع أنا لم نضع كتابنا هذا للخوض في المقالات، إنما وضعناه لتبيين المواضع التي نشأ منها الخلاف.

لكنا نقول ينبغي لمن طلب هذا الشأن، ولم يقنعه ما رآه العلماء، وأمروا به من ترك الخوض فيه أن يراعي أصلين، فإن صحا له من معتقده، فليعلم أنه قد أصاب فص الحق. وإن أخطأهما، أو واحدا منهما. فلعلم أنه **قد غلط فليراجع** النظر." (١)

"يقال: عفاوبر الناقة إذا كثر، وكذلك لحمها. قال الله عز وجل: " حتى عفوا " أي كثروا وقال جرير:

ولكنا نعض السيف منها بأسئق ... عافيات اللحم كوم

ويقال: عفا المنزل: إذا درس. قال زهير:

عفا من آل فاطمة الجواء

---

(١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم، ص/١٨

ففي مثل هذا يجوز أن يذهب النبي صلى الله عليه وسلم إلى المعنى الواحد ويذهب الراوي عنه إلى المعنى الآخر، فإذا أدى معنى ما سمع دون لفظه بعينه كان قد روى عنه ضد ما أراده غير عامد.

ولو أدى لفظه بعينه لأوشك أن يفهم منه الآخر ما لم يفهمه الأول.

وقد علم صلى الله عليه وسلم، أن هذا سيعرض بعده. فقال محذرا من ذلك نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، وأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من مبلغ.

ومن نحو هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أن رجلا أتاه فقال: أيجوز إتيان المرأة في دبرها ؟ فقال: نعم. فلما أدبر الرجل قال: ردوه علي: فلما رجع قال: في أي الخرطتين أردت ؟ أما من دبره، في قبلها فنعم، وأما من دبرها في دبرها فلا.

وقد غلط قوم في حديث عائشة رضي الله عنهما في هذا المعنى: إذا حاضت المرأة حرم الجحران.

فتوهموا أن هذا الكلام ينفك منه جواز الأتيان في الدبر. **وهذا غلط شديد** ممن تأوله.

وقد رواه بعضهم الجحران بضم النون، وزعم أن الجحران: الفرج ذكر ذلك ابن قتيبة.

والرواية الأولى هي المشهورة، وليس في الحديث شيء مما توهموه، وإنما كان يلزم ما قالوه لو كانت الطهارة من المحيض شرطا في جواز إتيان المرأة في جحريها معا فكان يلزم عند ذلك أن يكون ارتفاع الطهارة سببا في تحريمهما معا، كما كان شرطا في تحليلهما معا. فإذا لم يجدوا سبيلا إلى تصحيح هذه الدعوى لم يلزم ما قالوه، وإنما المعنى في حديث عائشة أن فرج المرأة يخالف دبرها في إباحة أحدهما، وتحريم الآخر. والإباحة التي خالفت بينهما معلقة بشرط الطهارة من المحيض. فإذا لم يقع شرط الطهارة من المحيض ارتفعت الإباحة التي كانت ملعقة به فاستويا معا في التحريم لارتفاع السبب الذي فرق بينهما، وهذا كقول قائل لو قال: إذا أسكر النبيذ حرم الشرابان يريد الخمر والنبيذ أي استويا في التحريم. لأن النبيذ إنما خالف الخمر بشرط عدم الاسكار، فلما ذهب السبب، والشرط الذي فرق بينهما تساويا معا في التحريم. فكما أن هذا القول لا يلزم منه إباحة الخمر قبل وجود الإسكار في النبيذ فكذلك قول عائشة رضي الله عنها لا يلزم منه إباحة نكاح الدبر قبل وجود الحيض في الفرج، ونظير هذا أيضا لو أن رجلا كان معه ثوبان. أحدهما فيه نجاسة تحرم عليه الصلاة به. والآخر طاهر تجوز له الصلاة به، ثم أصابت الثاني نجاسة فقال له قائل قد حرمت عليك الصلاة بالثوبين، إنما أراد أن الثوب الثاني قد صار مثل الثوب الأول في التحريم، لعدم الشرط المفرق بينهما.

وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ما ينحو نحو هذا، وإن لم يكن مثله من جميع الوجوه،

وذلك ما روى عنه من قوله: من سره أن يذهب كثير من وحر صدره، فليصم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر.

يريد بشهر الصبر: رمضان، وليس المراد أن شهر الصبر مباح الأكل فيه لمن لم يسره ذهاب وحر صدره، وإنما معناه فليضف إلى شهر الصبر الواجب صومه على كل حال ثلاثة أيام يصومها من كل شهر.

ومن طريف الغلط الواقع في اشتراك الألفاظ ما روى من أن النبي صلى الله عليه وسلم وهب لعلي رضي الله عنه عمامة تسمى السحاب، فاجتاز علي متعمما بها، فقال عليه السلام: لمن كان معه أما رأيتم عليا في السحاب ؟ أو نحو هذا من اللفظ، فسمعه بعض المتشيعين لعلي، فظن أنه يريد السحاب المعروفة، فكان ذلك سببا لاعتقاد الشيعة أن عليا في السحاب، ولذلك قال إسحاق بن سويد الفقيه:

بريت من الخوارج لست منهم ... من الغزال منهم وابن باب

ومن قوم إذا ذكروا عليا ... يردون السلام على السحاب

ولكني أحب بكل قلبي ... وأعلم أن ذاك من الصواب

رسول الله والصديق حبا ... به أرجو غدا حسن الثواب." (١)

"وإن وجدوا رجاله الناقلين له ثقات مشهورين بالعدالة معروفين بالعفة والأمانة رجعوا إلى التأويل والنظر، فإن وجدوا له تأويلا يحمل عليه قبلوه ولم ينكروه، وإن لم يجدوا له تأويلا إلا على استكراه شديد نسبوه **إلى غلط وقع** فيه من بعض تلك الوجوه المتقدمة الذكر.

فهذه جملة القول في هذا الباب وبالله التوفيق.

الباب السادس

في الخلاف العارض من قبل الاجتهاد والقياس

هذا النوع إنما يكون فيما يعدم فيه وجود نص من القرآن أو حديث، فيفزع الفقيه عند ذلك إلى الاستعمال للقياس، والنظر كما قال الشاعر:

إذا أعيا الفقيه وجود نص ... تعلق لا محالة بالقياس

والخلاف العارض من هذا الموضع نوعان: أحدهما: الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس والمثبتين له.

والنوع الآخر: خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم كاختلاف المالكية والشافعية والحنفية

---

(١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم، ص/٢٣

ونحوهم. فيعرض من ذلك أنواع من الخلاف عظيمة وهذا الب ا ب أشهر من أن نطيل القول فيه.

الباب السابع

في الخلاف العارض من قبل النسخ

الخلاف العارض من هذا الموضع يتنوع أولا نوعين: أحدها: خلاف عارض بين من أنكر النسخ ومن أثبته، وإثباته هو الصحيح.

وجميع أهل السنة مثبتون له، وإنما خالف في ذلك من لا يلتفت إلى خلافه لأنه بمنزلة دفع الضرورات وإنكار العيان.

والنوع الثاني: خلاف عارض بين القائلين بالنسخ، وهذا النوع الثاني ينقسم ثلاثة أقسام: أحدها: اختلافهم في الأخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الأمر والنهي أم لا ؟ والثاني: اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أم لا ؟ والثالث: اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث. يذهب بعضهم إلى أنها نسخت، وبعضهم إلى أنها لم تنسخ

الباب الثامن

في الخلاف العارض من قبل الإباحة

هذا النوع من الخلاف يعرض من قبل أشياء وسع الله فيها عز وجل على عباده، وأباحها لهم على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم.

كاخ تلاف الناس في الأذان والتكبير على الجنائز، وتكبير التشريق، ووجوه القراءات السبع، ونحو ذلك.

فهذه أسباب الخلاف الواقع بين الأمة قد نبهت عليها، وأرشدت قارئ كتابي هذا إليها.

وهذا الكتاب وإن كان صغير الجرم يسير الحجم، فإن فيه تنبيهات على أشياء جليلة يحسن مسمعها، ويحلو من نفس الذكي موقعها، وأنا أستغفر الله من زلل إن كان عرض وأسأله عونا على ما تعبد به وفرض، لا رب غيره، ولا معبود سواه.

تم جميع الكتاب بحمد الله وعونه، وإحسانه ومنه. وصلى الله على محمد نبيه، وأهله وسلم تسليما، وحسبنا الله ونعم الوكيل.." (١)

"(٢٧) وا لأ لفاظ الدالة على الذي يعرف ما هو كل واحد مما هو مشار إليه وليست في موضوع هي ألفاظ لا تصرف أصلا، أي لا تجعل لها كلم. والدالة على سائر المقولات الأخر متى أخذت من حيث

---

(١) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم، ص/٢٨

ينطوي فيها المشار إليه بالقوة فلها أشكال، ومتى أخذت دالة عليها من حيث هي مفردة في النفس عن المشار إليه الذي في موضوع فلها أشكال أخر. وكثير من التي يدل عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه تجعل لها كلم . فإذا جعلت لها كلم وحصلت هذه المراتب الأربع من المعارف – أعني علم المشار إليه أولا، ثم أنه هذا الإنسان وهذا الأبيض، ثم الإنسان والأبيض، ثم الإنسان والبياض – ابتدأت التسمية حينئذ، إذ كانت النفس تتشوق إلى الدلالة على ما لا تفي الإشارة بالدلالة عليه. فإن الذي يشار إليه هو هذا الأبيض لا البياض ولا الأبيض على الإطلاق، وهذا الطويل لا الطول ولا الطويل على الإطلاق – ولكن الطويل والأبيض هو أقرب إلى المشار إليه من الطول والبياض.

(٢٨) فإذا انتزعت القوة الناطقة هذه الأشياء بعضها عن بعض، عادت فركبت بعضها إلى بعض ضروبا من التركيب تتحرى بها محاكاة ما هو خارج النفس من التركيب، فيصير لها بعضا إلى بعض تركيب القضايا فتحدث الموجبات والسوالب، وبعضها تركيب تقييد واشتراط، وبعضها تركيب اقتضاء مثل الأمر والنهي، وغير ذلك من أصناف التركيبات.

(٢٩) فتحدث حينئذ ألفاظ وتقدر، ويقع تأمل لها وإصلاح، وان يتم المحاكاة بها للمعقولات، وتحدث به أصناف الألفاظ، ويدل بصنف صنف منها على صنف صنف من المعقولات، فتحصل الألفاظ الدالة أولا على ما في النفس. وما في النفس مثالات ومحاكاة للتي خارج النفس. وإنما قلنا " أولا " أن انفراد المعاني المعقولة بعضها عن بعض ليس يوجد خارج النفس وإنما يوجد في النفس خاصة. والألفاظ ينفرد بعضها عن بعض مدلولا بها على المعاني التي ينفرد في النفس بعضها عن بعض.

(٣٠) والألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس. ولذلك أنكر خلق أن يكون كثير من التي تدل عليها الألفاظ موجودة أو صادقة، مثل " البياض " و " السواد " و " الطول " ، بل يزعمون أن الموجود هو " الأبيض " لا " البياض " و " الطويل " لا " الطول " . بل أنكر كثير منهم أيضا أن يكون " الأبيض " و " الإنسان " موجودا، بل الموجود – زعموا – هو " هذا الإنسان " و " هذا الأبيض " و " هذا الطويل " . بل أنكر أيضا كثير من الناس أن يكون ما يدل عليه المشار إليه ليس بكثير، فأبطلوا وجود المعقولات. غير أن هذه مخالفة المحسوس ومخالفة المعارف الأول وخروج عن الإنسانية. لأن في طباع الإنسان أن ينطق بألفاظ وفي طباعه أن يدل ويعلم، وأن تحصل الأشياء في ذهنه معقولة بالحال التي وصفت. وليس يمكن أن يكشف **ما غلط فيه** هؤلاء إلا أن توضع الناطقة والتعليم والتفهيم فيما بيننا وبينهم، وإلا لم يكن بيننا وبين النبات والحجارة فرق. فأما إذا وضعنا حيوانا وإنسانا، لم يكن بد من التعليم والتفهيم،

بل تجعل ذلك بما شئت من الأمور بعد أن تكون مفهمة أو دالة من بعض لبعض. وإذا كان كذلك عادت المعقولات على ما رتبت.

(٣١) وظاهر أن التسمية إذا حصلت بالألفاظ وأصلحت على مر الدهور إلى آن أن تحصل الصناعة، وجد فيها ما هو مشتق وما هو غير مشتق، ووجد فيها ما يدل على معان منتزعة عن المشار إليه وعلى ما يدل على هذه المعاني بأعيانها من حيث المشار إليه موصوف بها – وهذا بعضه يدل على ما هو المشار إليه وبعضه يدل على غيره من المعقولات. والمعاني المنتزعة هي متأخرة بالزمان عنها من حيث يوصف بها المشار إليه ومن حيث ينطوي فيها بالقوة المشار إليه. وأما الألفاظ الدالة عليها، فإنه ينبغي أن تكون هناك ألفاظ مشكلة بأشكال تدل عليها من حيث هي منتزعة مفردة عن المشار إليه، وألفاظ أخر تدل عليها من حيث المشار إليه منطو فيها بالقوة.

(٣٢) وقوم زعموا أن الألفاظ التي تدل عليها من حيث ينطوي فيها بالقوة المشار إليه ومن حيث المشار إليه موصوف بهابالقوة هي مشتقة من ألفاظها الدالة عليها من حيث هي منتزعة عن المشار إليه، وأن ألفاظها تلك هي المثالات الأول. وآخرون رأو." (١)

"قبول الجواهر للأضداد، لأن الكلام والتوهم اما ان يكون صدقا واما ان يكون كذبا، بصحة معنى الشيء المتوهم، أو الكلام، أو ببطلانه، وليس الصدق والكذب متعاقبين على كلام واحد، بل هما كلامان: أحدهما صدق، والآخر كذب، وكذلك التوهم أيضا.

٢ – الكلام على الكمية ؟وهي العدد –

ذكر الأوائل أن الكمية تقع على سبعة أنواع: أولها العدد ثم الجرم ثم السطح ثم الخط ثم المكان ثم الزمان ثم القول؛ ثم تنقسم هذه السبعة على قسمين: أحدهما منفصل والآخر متصل؛ ما كان له فصل مشترك وهو خمسة من هذه السبعة وهي: الجرم والسطح والخط والمكان والزمان، فالفصل المشترك للجرم هو: السطح، والفصل المشترك للسطح هو الخط، والفصل المشترك للخط هو النقطة، والفصل المشترك للزمان هو الآن، وللمكان أيضا فصل مشترك. والمنفصل هو الذي له ترتيب وليس له فصل مشترك وهو: العدد والقول.

قال أبو محمد علي بن احمد ؟رضوان الله عليه - ونحن ان شاء الله، عز وجل مفسرون ما ذكرنا في هذا، على ما شرطنا في أول الكتاب، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فنقول:

ان القسم الذي هو العدد من هذه السبعة هو الكمية على الحقيقة الذي لا كمية غيره، لكنه يقع على سائر

---

(١) الحروف، ص/٨

الأنواع التي ذكرنا، فوقوعه على الجرم إنما هو بمساحته: فان كل جرم في العالم، فله مساحة، ودق أم عظم، والمساحة عدد يوجد بمقدار متفق عليه: أما شبر واما ذراع واما ميل [٢٠ ظ] واما فرسخ **واما غلط ظفر** أو شعرة، أو اقل أو اكثر، فلهذا ادخلوا الجرم في باب الكمية.

والعدد أيضا واقع على الاجرام بوجه آخر، وهو عدد أجزائه بعد انقسامها، أو عدد الأشخاص ان أردت إحصاء جملة منها، والاجرام هي الاجسام، فتعد ما أردت عدده بواحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، حتى تبلغ إلى ما تريد إحصاءه منها.

وقد رأيت بعض من يدعي هذا العلم يتعقب على الأوائل إدخالهم الجرم تحت الكمية، وهذا يدل عىى مغيب هذا المعترض عن هذا العلم، وعن الحقيقة." (١)

"والزمان ينقسم ثلاثة اقسام: احدها مقيم وهو الذي يسميه النحويون فعل الحال ثم ماض ثم آت وهو الذي يسميه النحويون الفعل المستقبل. وقد اكثروا في الخوض في ايها قبل وإنما ذلك للجهل بطبائع الاشياء وحقائقها. وهذا امر بين وهو ان الحال وهو الزمان المقيم اولها كلها لان الفعل حركة أو سكون يقعان في مدة فإذا كان زمان الفعل اولا لغيره من الازمان، فالفعل الذي فيه اول لغيره من الافعال ضرورة، والزمان المقيم اول الازمنة كلها لأنه قبل ان يوجد مقيما لم يكن موجودا البتة ولا كان شيئا أصلا، وما كان بشيء فإنما هو عدم فلا وجه للكلام فيه باكثر من انه عدم ولا شيء. ثم لما وجد كان ذلك اول مراتبه في الحقيقة، ثم انقضى وصار ماضيا وصح الكلام فيه لأنه قد كان حقا [٢٧] موجودا. **وإنما غلط من** غلط في هذا لباب لوجهين: احدهما انه رأى حال نفسه فلما وجد نفسه مستقبلة للامور قبل كونها وللزمان قبل حلوله وقبل مضي كل ذلك، قدر ان الزمان المستقبل قبل المقيم وقبل الماضي **وهذا غلط فاحش** وجهل شديد، لأنه موافق لنا من حيث لا يفهم. ألا ترى انه إنما جعل الأول في الرتبة كونه مستقبلا لما لم يأت وهذا هو الزمان المقيم على الحقيقة، وفعله ذلك هو فعل الحال لأنه غيره، وهو الذي قلنا فيه قبل اول الازمنة والمقدم من الافعال، ثم جاء ذلك الزمان المستقل والفعل المنتظر معه بعد ذلك. والماضي اشد تحققا من المستقبل لان الماضي قد كان موجدودا ومعنى صحيحا لحسن الاخبار عنه وتقع الكمية عليه والكيفية، والمستقبل بخلاف ذلك كله.

واعلم ان الموجود من هذه الازمنة هو المقيم وحده، والموجود من الافعال هو المسمى حالا الذي هو في الزمان المقيم، لأن الماضي إنما موجود وثابتا وصحيحا وحقيقة وشيئا إذ كان مقيما، ثم لما انتقل عن رتبة

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/٤٦

كونه مقيما عدم وبطل وتلاشى. والمستقبل إنما يوجد ويصح ويثبت ويصير حقيقة وشيئا إذا كان مقيما واما قبل ذلك فليس شيئا وإنما هو عدم وباطل. فتدبر هذا بعقلك تجده ضروريا يقينا لا محيد عنه ولا سبيل إلى غيره الا لمن كابر حسه وناكر عقله، نعوذ بالله من ذلك. والوجه الثاني ان الذي لم يحقق النظر لما لم يقدر على امساك الزمان." (١)

"خالد وتكون صادقا مصيبا؛ ويكون مسميه عبد الله كاذبا مخطئا، فلو كان المراد في التسمية الاخبار بأنه عبد الله لكان وعبد الله أيضا سواء، ولكنت في نفيك انه عبد الله أيضا كاذبا، ولكان من سماه عبد الله في الشهادة عليه والاخبار عنه صادقا ولا شك في كذبه، وصح ما ذكرنا وبالله تعالى التوفيق.

وقد لاح بالحقيقة التي بينا أن الاوصاف والاخبار كلها إنما تقع على المسميات لا على الاسماء وأن المسميات هي المعاني والاسماء هي عبارات عنها، فثبت بهذا ان الاسم غير المسمى، **ووضح غلط من** ظن غير ذلك من اصحابنا الذين يقولون بالكلام غير محققين له: ان الاسم هو المسمى، وقد احتج بعضهم في خطائه ذلك بقول الله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الاعلى﴾ (١: الاعلى: ٨٧) وهذا منهم سقوط شديد، وإنما بيان ذلك ان المسميات لما لم يتوصل إلى الاخبار عنها أصلا الا بتوسط العبارات المتفق عليها عنها جعلت المسميات عين تلك العبارات وإنما المراد المعبر بها عنها. ولما لم يكن سبيل إلى الثناء على الله عز وجل الا بذكر الاسم المعبر به عنه لم يقدر على ايقاع الثناء والمدح والتسبيح له تعالى الا بتوسط الاسم: فأمرنا تعالى بما نقدر عليه لا بما لا نقدر عليه أصلا، والمراد بالتسبيح هو تعالى، لا الصوت الفاني المنقطع المعدوم اثر وجوده، الواقع تحت حد الكمية في نوع القول كما قدمنا، فاعلم هذا. ومن الاسماء معرف وهي الخصوص كقولك زيد وعمرو والرجل الذي تعرف وغلام زيد وغلام الرجل وغلامي. ومنها نكرات وهي العموم كقولك رجل ما وحما ما، والاسماء التي تنوب عنها معروفة في اللغات بعضها للخاص متكلم (١) وبعضها للحاضر المتكلم وبعضها للمخبر عنه وبعضها للمشار [٣٥ ظ] إليه كقولك: أنا وأنت وهي وهذا. وهذه هي المسميات عند اهل النحو الضمائر والمبهمات والكنايات وقد قدمنا انها غاية الخصوص وأعرف المعارف.

٢ - القول على الكلمة

يعني الفلاسفة بهذه اللفظة الشيء الذي يسميه النحويون: " النعوت " والذي

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/٦٢

(١) للخاص للمتكلم: كذا في الأصل.." (١)

"إن قضيتي الايجاب الخاص والنفي العام في عنصر الوجوب يقتسمان الصدق والكذب ضرور. فان قولك بعض الناس حي حق، ونفيه: ليس واحد من الناس حيا كذب، فتصدق الموجبة وتكذب النافية. واما في عنصر الامكان فكذلك أيضا، لأن قولك: بعض الناس كاتب حق، ونفيه لا واحد من الناس كاتب كذب، فتصدق الموجبة وتكذب النافية. واما في عنصر الامتناع فكذلك أيضا، لان قولك: بعض الناس حجر كذب، ونفيه لا واحد من الناس حجر صدق، فتصدق النافية وتكذب الموجبة، فتدبر هذه القسمة فانك ترى رتبة حسنة لا تخونك ابدا فاضبط:

اننا عنينا بقولنا ؟فيما تقدم لنا – " عام " انه الذي تسميه الاوائل "كليا " والذي قلنا فيه " خاص " فهو الذي تسميه الاوائل " جزئيا " .

واعلم ان العموم في النفي والايجاب في عنصر الامكان صادقان ابدا.

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الوجوب صادقة ابدا!

واعلم ان النافية العامة في عنصر الوجوب كاذبة ابدا.

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الوجوب صادقة ابدا،

واعلم ان النافية الخاصة في عنصر الوجوب كاذبة ابدا.

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الامكان كاذبة ابدا.

واعلم ان النافية العامة في عنصر الامكان كاذبة ابدا.

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الامكان صادقة ابدا.

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الامتناع كاذبة ابدا.

واعلم ان النافية العامة في عنصر الامتناع صادقة ابدا.

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الامتناع كاذبة ابدا.

واعلم ان النافية الخاصة في عنصر الامتناع صادقة ابدا.

واندرج لنا فيما ذكرنا آنفا **أمر غلط فيه** جماعة من الناس فعظم فيه خطاهم وفحش جدا. وذلك أنهم قدروا أن القائل: ليس بعض الناس نهاقا، انه قد أوجب لسائرهم النهيق [٤٢ ظ]، فظنوها قضية كاذبة، وهذا

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/٨٠

كذب منهم وظن فاسد رديء باطل ينتج لهم نتائج عظيمة الفحش، لأنه لم يخبر عن سائرهم بخبر أصلا بانهم ينهقون، ولا بانهم لا ينهقون، ولا ندري لو اخبر لكان يخبر." (١)

"بكذب أو بصدق حتى يخبر، فندي حينئذ صفة خبره، لكنه الآن قد صدق في نفيه النهيق عن بعضهم صدقا صحيحا متيقنا، وسكت عن سائرهم، وليس يلزم من أخبر عن بعض النوع بخير يعمه ويعم سائر نوعه أن يخبر ولا بد عن سائر النوع إلا ان شاء ان يخبر، والسكوت ليس كلاما؛ ومن سكت لم يتكلم؛ ولا تقض على احد بسكوته انه قضاءا لا يعلم الا بالكلام الا حيث أمضت الشريعة القضاء به فيما صار خارجا بالامر عن المعهود المعلوم فقط، وليس ذلك الا في موضعين فقط لا ثالث لهما، احدهما اقرار الرسول عليه الصلاة والسلام على ما رأى. والثاني صمات البكر، ومن تكلم فلم يسكت، الا ترى ان من قال نفس زيد حية ناطقة ميتة فهو صادق، فلو كان رأى هذا الظان الذي ابطلنا غلطه حقا لكان القائل نفس زيد حية ناطقة ميتة كذبا، لا نه على حكم هؤلاء الجهال كان يكون موجبا لسائر أنفس الناس على ما اخبر به عن نفس زيد، وهذا ما لا يظنه ذو عقل؛ ولو كان هذا لكانت القضايا المخصوصة كلها كواذب، أي ان كل خبر عن شخص كان يكون كاذبا، إذ ينطوي فيه عندهم ان سائر نوع بخلاف ذلك، فما كان هذا مكبرة للحس صح ما قلنا اولا من ان المخبربان بعض الناس ليس حمارا صادق، يكن النفي لما هو منفي أولى بالصدق فيه من الا يجب لما هو موجب ولم يلزمه ان يظن به انه اوجب الحمارية لسائر من سكت عنه من باقي النوع، لكن سائر النوع موقوف على ما هو عليه أي له من الحكم ما قد وجب بعد له بغير هذه القضية التي قضيت على بعضه، وهذا **الذي غلط فيه** كثير ممن تكلم في علم الشريعة " بدليل الخطاب " وقضوا به القضايا الفاسدة؛ وكذلك من أخبر بممكن فقال: بعض الناس كاتب أو ليس زيد كاتبا فليس فيه ان سائر الناس لا كتاب ولا ان من عدا زيدا كاتب، ولا يوجب قوله ما ذكرنا شيئا مما سكت عنه أصلا، وإنما يؤخذ حكم سائرهم من دلائل أخر وقضايا غير هذه، ولو كان ما ظنه هؤلاء المغفلون لوجب ضرورة ان قوا [٤٣و] القائل: زيد كاتب كذب، إذ ذلك يوجب على حكم هؤلاء ان جميع الناس حاشاه كتاب. فلما كان كلا الامرين باطلا بطل الحكم لجميع ما ذكروه، ولما." (٢)

"الكيفية الاولى بالكيفية الثانية ضرورة وذلك مثل قولك: بياض زيد كبياض عمرو وبياض عمرو كبياض خالد. النتيجة: فبياض زيد كبياض خالد. فهذه القرينة اعطت الخمسة أنها نصف العشرة واعطتها أيضا ان

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/٩٥

(٢) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/٩٦

لها نسبة من عدد يشبه نسبة عدد آخر. وكذلك أعطته الاخرى أن بياض زيد يشبه بياض عمرو ويشبه بياض خالد.

وهذا مكان ينبغي ان تتحفظ به فربما غالط فيه بعض النوكى كما فعل الناشئ المكني بأبي العباس إذ قال: إذا كانت عشرة في عشرة مائة فالخمسة في الخمسة خمسون، وذلك لأن الخمسين نصف المائة والخمسة نصف العشرة ونسبة العشرة من المائة كنسبة الخمسون من الخمسين ونسبة الخمسة من العشرة كنسبة الخمسين من المائة وإنما وقع هذا الايهام الساقط لان المتكلم أتى بلفظ غير واضح في المقدمة وكان الصواب أن يقول إذا كانت عشرة ومكررة عشر مرات مائة فخمسة مكررة خمسة مرات خمسة وعشرون. لكن اهل صناعة الحساب اختصروا التطويل بلفظ اتفقوا على وضعه للتفاهم بينهم وليس عليهم أكثر من ذلك البيان للجاهل فقط.

وتحفظ أيضا من أن تأتي بجمل مختلفة ومعنى ذلك أن تكون الصفة التي تصف بها لمخبر عنه في هذا النوع من البرهان مختلفة فيتولد عليك من **ذلك غلط مثل** أن تقول: الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى أضعف رائحة من المسك فهذا تركيب [٥٩ظ] فاسد لأن حق هذه القرائن أن تكون الصفة من نوع واحد الا في درج؟ فقط لانها هي الحد المشترك فلا يجوز الا أن تكون بلفظ واحد في معنى واحد. والحد المشترك في هاتين القضيتين مختلف أحدهما أطيب رائحة والثاني أضعف رائحة فليس هذا مشتركا كلاهما مختلفان لم يتم فيهما حد الاقتران فلذلك خرجت النتيجة في بعض المواضع فاسدة وربما صدقت ولكنها غير موثوق بها على ما قدمنا. وقد تصدق مرة وتكذب أخرى: ألا ترى انك لو قلت: الورد اطيب رائحة من الخزامى والخزامى اضعف رائحة من البنفسج، النتيجة: فالورد أطيب من البنفسج صادقة، واذا قلت الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى أضعف رائحة من البنفسج، النتيجة: فالورد أطيب." (١)

"مقدمتين ظاهرهما أنهما نافيتان فان ذلك يبين لك هذا المكان.

ونزيد هاهنا بيانا فنقول: ألا ترى أنك قد أوجبت العجمة لكل فارسي فهذه موجبة كلية وليست نافية البتة، واذ هي كذلك فعكسها موجبة جزئية وهي قولك: وبعض الأعجمين فارسي وكذلك قولك: ليس شيء من الجواهر محمولا في عرض فهذه صادقة فإذا عكست فقلت: ولا شيء من الاعراض محمولا في الجوهر فهذا كذب فتفهم موضع المغالطة من هذا الباب، وهو ان العكس الذي ذكرنا حكمه في النوافي وصححناه إنما نفي اشتباه الذاتين أو في نفي اشتباه جزئيهما ولم نرد نفي اشتباه غيرهما. وهاهنا إنما نفيت اشتباه

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٣٣

موضع الجوهر موضع العرض، وموضعهما غيرهما، وموضع كل شيء فهو غير الشيء الذي في الموضع بلا شك.

وتحفظ أيضا من المغالطة الواقعة في عكس الموجبة الكلية ان يقال لك: أليس كل ماض من الزمن قد كان مستقبلا فلا بد من نعم فيقال لك: فبعض المستقبل قد كان ماضيا وهذا كذب فتحفظ من موضع المغالطة ها هنا وهو انه إنما دخل الكلام الغلط من النسوية بين زمانين هما غير الصفتين اللتين هما المضي والاستقبال، للمضي خبر عن شيء كان موجودا حال للمستقبل، لأن المستقبل عدم ولا حال للعدم. ويقتضي لفظ [٦٥ ظ] المخبر عنهما اختلافهما لا التسوية (١) بينهما وتصحيح ذلك ان تقول: بعض المستقبل يصير ماضيا وهذا صحيح.

وتحفظ أيضا من غلط يقع في عكس الموجبة الجزئية. مثاله: بعض الخمر قد كان عصيرا، فان قلت: بعض العصير قد كان خمرا كذبت. والغلط هنا من قبل تسوية بين زماني المخبر عنهما، وزمانهما غيرهما، وإنما يصح العكس في الصفات الملازمة للمخبر عنهما لا في الصفات اللازمة لغيرهما. وتصحيح ذلك ان تقول: وبعض العصير صار خمرا أو يصير خمرا؛ فاحفظ الآن ان العكس إنما هو في الذوات أو الصفات الملازمة للذوات.

وقد غالط قوم أيضا [من] بعض النوكى ممن مذهبه لإفساد الحقائق والجري إلى غير غاية وطلب ما لا يدري هو فكيف غيره فقال: ان الشكل الأول قد يكذب فيقول: الفرس وحده صهال والصهال حي فالفرس وحده حي. فإنما أتى الغلط ها هنا من زيارة زيدت تفسد المعنى وهي " وحده " ، فتذكر مل قلت لك في

---

(١) لا التسوية؛ إلا التسوية.." (١)

"المجنون. فمن كذب بشهادة العقل والتمييز فقد كذب كل ما أوجبت، وأنتج له ذلك تكذيب الربوبية والتوحيد والنبوة والشرائع. فاما يدخل في ذلك واما يتناقص تناقص المجنون بلسانه نعوذ بالله من الخذلان. وبقدر هذه النتائج من هذه المعارف الأوائل يسهل بيانها وبقدر بعدها يبعد ثباتها، الا أن كل ما صح من هذه الطرائق من قريب أو من بعيد فمستو في انه حق استواء وان كان بعضه أغمض. ولا يجوز ان يكون حق احق من حق آخر ولا باطل أبطل من باطل آخر إذ ووجد فقد ثبت ووجد وما بطل وما خرج عن يقين الوجود والثبوت ولم يدخل [٧١ و] في يقين البطلان فهو مشكوك فيه عند الشاك، وهو في ذاته بعد إما

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٤٦

حق واما باطل لا يجوز غير ذلك ولا يبطله تن كان حقا جهل من جهله أو تشكك من تشكك فيه كما يحق **الباطل غلط من** توهمه أو تشكك فيه فهذا جملة الكلام في القسم الأول.

وأما الثاني فهو الذي ذكرت لك آنفا انه يعرف بالمقدمات المن‍تجة على الصفات التي حددنا من انها راجعة إلى العقل والحس اما من قرب واما من بعد وفي هذا القسم تدخل صفة العلم بالتوحيد والربوبية والازلية والاختراع والنبوة وما اتت به الشرائع والاحكام والعبادات على ما قدمنا في سائر كتبنا لأنه إذا صح التوحيد وصحت النبوة وصح وجوب الائتمار لها وصحت الاوامر والنواهي عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب اعتقاد صحتها والائتمار لها في هذا القسم أيضا يدخل الكلام في الطبيعيات وفي قوانين الطب ووجوه المعاناة والمزاج واكثر مراتب العدد والهندسة.

واعلم انه لا يعلم شيء أصلا بوجه من الوجوه من غير هذين الطريقين فمن لم يصل منهما فهو مدع علما وليس عالما، وان ولفق اعتقاده الحق، لكنه ها هنا مبخوت، وسلامة الغرر قد وجدنا اهل الحزم لا يحمدونها، وانتظار وجود اللقطة وترك الطلب خلق ذميم مرذول ساقط جدا، وفي هذا المقلد مشابهة قوية ومناسبة صحيحة لمن هذه صنعته، بل المقلد أسوأ حالا لان تضييعه اقبح واوخم عاقبة الا ان توجب الشريعة ان يسمى عالما وان يعلم ذلك ببرهان فيوقف عند ما اوجبته." (١)

"**وقد غلط في** هذا الباب جماعة من أهل مللنا وطوائف من أهل نحلتنا فاما المخالفون لنا في النحلة وهم موافقون لنا في الملة فانهم تتبعوا الفاعلين فلم يجدوا فاعلا البتة مختارا، الا جسما، فقطعوا على ان الفاعل الأول عز وجل جسم لانهم لم يشاهدوا فاعلا الا جسما. فتحفظ من مثل هذا الشغب عظم **فيه غلط كثيرة** من الناس. وقد أريتك الطريق التي أغروا بها فاجتنبها، وهو القول مع قيام البرهان على بطلانه ومع انه دعوى مجردة فعلى كل ذلك قد نوقضوا فيه وذلك أنهم [إن] يغالطوا أنفسهم ويغروها وتتبعوا ما وجدوا تتبعا صحيحا لم يجدوا فاعلا مختارا غير محدث وغير مركب إما من ولادة واما من رطوبات مستحيلة، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فقد ناقضوا وأبطلوا دليلهم. وليعلموا انهم في بلية شنعاء وهم يقرون بلا خلاف منهم أن اعتقد هذا فمفارق للملة مباح دمه متبرئ من خالقه فلازم لهم إذا كان حكمهم صحيحا إذ لم يشاهدوا قط فاعلا مختارا الا مركبا من ولادة أو من رطوبات مستحيلة ان يقطعوا في الواحد الأول تعالى أنه محدث مركب والا فقد ناقضوا؛ أفلا يستحيي من له أدنى فهم وعقل من أن يشهد على نفسه بأنه ثابت على شيء باطل؟

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٥٨

وأما **الذي غلط فيه** الموافقين لنا في النحلة من اصحابنا الاخباريين فاهم تتبعوا كل موصوف في العالم فرأوه إنما استحق ذلك الاسم بصفة فيه اشتق له [٧٤ظ] منها ذلك الاسم فقطعوا من اجل ذلك على أن الواحد الأول عز وجل ذو سمع وبصر وحياة وارادة وأنه متكلم لا يسكت، بأنه تعالى موصوف بأنه سميع بصير حي مريد له كلام، ولو انهم انصفوا انفسهم ولم يقتحموا فيما يعيرون به خصومهم لكانوا إذا فتشوا هذا التفتيش قد وجدوا يقينا انهم لا يرون أبدا ولا يشاهدون موصوفا بشيء الا وتلك الصفة عرض في الموصوف محمول وأن الصفة لا يحملها الا جوهر، على أن هذا الذي نذكر لا يتوهم متوهم في العالم رتبة سواها؛ فلازم لهم إذ لم يشاهدوا قط موصوفا بصفة الا وهو جوهر يحمل عرضا في ذاته ان يقولوا: ان الأول الذي ايس كمثله شيء جوهر يحمل الاعراض ولم يفارقها قط، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. لكنهم قد حجلوا عن هذا الخطأ وشردوا عنه، ولم يختلفوا في أن قائل ذلك معتقدا له جاحد للخالق تعالى مباح دمه، لخروجه من الملة. والعجب واقع على هؤلاء كوقوعه على المذكورين." (١)

"قبل ولا فرق. فينبغي لكل طالب حقيقة أن يقر بما اوجبه العقل، ويقر بما شاهد واحس وبما قام عليه برهان راجع إلى الناس المذكورين، وأن لا يسكن إلى الاستقرار أصلا الا ان يحيط علما بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه. فان لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد ولا يحكم الا على مت أدركه دون ما لم يدرك. وهذا إذا تدبرته في الاحكام الشرعية نفعك جدا ومنعك من القياس الذي غر كثيرا من الناس ومن الأئمة الفضلاء **الذين غلط بغلطهم** ألوف ألوف من الناس، وانت إذا فعلت ذلك كنت على يقين من الصواب لأنك لم تقطع بتحلل ولا تحريم ولا ايجاب الا على ما أتاك عن الله تعالى الحكم عليه وأما ما لم تجد فيه نصا فامسك عنه ولا تقطع عليه فانه [غير] داخل في حكم ما وجدت فيه نصا فأمسك عنه.

واعلم ان قوما غلطوا في هذا النوع غلطا لم يخرجوا به من هذا المنتسب الا أنهم بسوء النظر ظنوا أنفسهم خارجين منه فسموا فعلهم في هذا الباب باسم آخر، وهو أن سموه " الاستدلال بالشاهد على الغائب " وبالحقيقة لو حصلوا البحث لعلموا أن الغائب عن الحواس من الاشياء المعلومة ليس بغائب عن العقل بل هو شاهد فيه كشهود ما أدرك بالحواس ولا فرق. واذا ايقن المرء ان الحواس موصلات إلى النفس وان النفس إنما [٧٥و يصح حكمها بالمحسوسات، إذا صح عقلها من الآفات، وبان تتفرغ من كل ما يشغل عقلها، وانفردت بان تستبين به وتفكر فيما دلها عليه لم يجد المرء حينئذ لما يشاهد بحواسه فضلا على ما شاهده

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٦٥

بعقله دون حواسه، فلا غائب من المعلومات أصلا إذا ما غاب عن العقل لم يجز ان يعلم البتة، ونحن نجد الاعمى الذي ولد أكمه موقفا بان الالوان موجودة، كايقان المبصر ها ولا فرق؛ وكذلك تيقنا بوجود الفيل وان كنا لم نره قط كيقين من رآه ولا فرق. وإنما افترق الاعمى والبصير في كيفية الالوان فقط، واما في ان اللون صحيح موجود فلا فرق بينهما في يقين العلم بذلك. وكذلك نحن إنما يفضلنا من رأى الفيل بالكيفية فقط، وإنما صحة وجوده فلا فضل له علينا في المعرفة بانه حق. ونحن وان كنا لم نشاهد ؟ولا اخبرنا من شاهد – ولا بلغنا ان في الناس اليوم إنسانا يرفع من الارض ستمائة رطل، فلسنا ننكر وجوده، ان وجد، كانكارنا وجود إنسان يرفع ستة آلاف." (١)

"علينا عدلا فينا. وقد قال لنا الخيرة المرسل من قبل الواحد الأول، صلى الله عليه وسلم: " إنما الاعمال بالنيات ولكل امريء ما نوى " .

والشيء الثاني ان يقول الناقد. قلتم لا شيء الا حق أو باطل، فالحق برهاني: اما اول واما منتج عن اول واما بقرب واما ببعد، وما عدا هذين الطريقين فباطل. وانتم بخبر الواحد في الاحكام وبشهادة الشاهدين، وتقرون ان حكمكم ذلك لعله باطل. فالجواب وبالله تعالى التوفيق: ان الحكم بخبر الواحد في الاحكام وبشهادة الشاهدين حق برهاني ضروري نقطع على غيبه؛ واما الجزئيات من ذلك، يعني من الشهادة، فلا ندري أموافقة هي التي تيقنا انه حق أولا وهذا من تقصيرنا عن علم الغيب. الا اننا محققون بلا شك كل قضية منها فاما حق واما باطل في ذاتها لا بد من ذلك، ولم ندع على كل حق وعلى باطل، بل كثير من الامور يخفى علينا الحكم فيها وهي في ذواتها اما حق واما باطل.

ومن بديع **ما غلط فيه** اخواننا الموافقون لنا في الخلة والملة المخالفون لنا في الفتى ان حكمين وردا في الشعير والتمر فنقلوا احدهما إلى الزيتون والتين، ومنعوا من نقل الآخر إلى الزيتون والتين: وهو ان التحريم جاء في الشعير بالشعير والتمر بالتمر في البيع الا مثلا بمثل كيلا بكيلا يدا بيد، وأمرنا باخراج الشعير أو التمر في زكاة الفطر. فقالوا قول من تحكم: اما التحريم في البيع الا مثلا بمثل ويد بيد فمنقول إلى الزيتون والتين، اما الاعطاء في الزكاة فغير منقول إلى الزيتون والتين. ولهم من مثل هذا واشنع آلاف قضايا مما نبينه في كتبنا في احكام الديانة، ان شاء الله. والتحكم باللسان لا يعجز عنه من رضيه لنفسه [٧٨و] والباطل كثير. واما الذي نحمد الواهب المنعم عز وجل عليه اهله، فالحق، والذي يجب ان يفرح له الحاصل فما اوجبه البرهان.

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٦٦

واعلم أنه لا فرق فيما تصح به الأحكام الشرعية وبين ما تصح به القضاي، الطبيعية في مراتب البرهان الذي قدمنا؛ بل الخطأ في الشرائع أضر وأشد فسادا في الدنيا، وأرادأ عاقبة في الأخرى، وأحق بالنظر فيه والاحتيال بتصحيحه، وأولى بترك المسامحة وأحظى بتحري الصواب، وأن لا يقدم فيها الا على ما أوجبته مقدمات موجودة عن مثلها إلى أن تبلغ أوائل العقل والحس، وبالله." (١)

"ذلك فيه فاش لان أكثر حروفه لا يفرق بينها في الصور الا بالنقط كزبد [٧٩ و] وزيد وزند ورند وما أشبه ذلك. وقد كتب بعض الخلفاء إلى عامله: احص المؤنثين قبلك، يريد احصاء العدد، فقرأها الكاتب " اخص " فخصى كل من كان قبله منهم. ولهذا صار طالب الحقائق مضطرا الي النحو. ألا ترى ان قارئا لو قرأ: إنما يخشى الله من عباده العلماء، فرفع الهاء من الله ونصب الهمزة من العلماء قاصدا إلى ذلك وهو عالم لكان ذلك خروجا عن الملة؟ وكذلك لو قرأ: ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله. فتحفظ من مثل هذا تحفظا شديدا على ما نصف لك بعد هذا، ان شاء الله عز وجل.

ومن ذلك اشياء تقع في المعطوف محيرة كنحو **ما غلط فيه** جماعة من العلماء في قول الله عز وجل: ﴿وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ (٧ آل عمران: ٣) فظنوا ان " الراسخون في العلم " معطوفون علىى الله عز وجل، وليس كذلك وإنما هو ابتداء كلام وقضية وعطف جملة على جملة لبرهان ضروري قد ذكرناه في موضعه.

ومن السفسطة أيضا تصحيح شيء آخر وبطلانه ببطلان شيء آخر بلا برهان يوجب اضافتهما فذلك فاسد جدا، كقول من قال: لو جاز ان يكون الباري عز وجل مرئيا [لكانت] رؤية غير المعهود؛ وكقول القائل: لما صح التحريم في البر بالبر متفاضلا صح التحريم في الارز بالأرز متفاضلا. وهذا كله تحكم ودعوى. وليس يعجز احد عن ربط شيء بشيء لا رباط بينهما بلسانه إذا استجاز القطع بما اشتهى. وكقول من قال من العميان: لو كان اللون مرئيا لكان العقل مرئيا، فلما كان العقل غير مرئي وجب ان اللون غير مرئي، فتأمل هذا تجده بهتانا وجهلا ودالة على غير موضعها كدالة الصبيان على آبائهم ولا فرق.

فلذلك قد اتينا على ما تحتاج إليه من بيان البرهان الصحيح وذكر جمل الجدليات الفاسدة والشغبيات الساقطة وبيان كثير منها بمقدار ما يميزها به الطالب إذا رآها؛ وقلنا ان ما عدا البرهان على غير الطريق التي قدمنا فواجب." (٢)

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٧٢

(٢) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/١٧٥

"مكانا مطلقا وذكروا انه لا يتناهي وانه مكان لا متمكن فيه برهان ضروري لا انفكاك منه واطراف شيء انه برهانهم الذي موهوا به وشغبوا بإيراد وارادوا به إثبات الخلاء، وهو: أننا نرى الأرض والماء والأجسام الترابية من الصخور والزئبق ونحو طباعها السفل أبدا وطلب الوسط والمركز وأنها لا تفارق هذا الطبع فتصعد إلا بقسر يغلبها ويدخل عليها كرفعنا الماء والحجر قهرا، فإذا رفعناهما ارتفعا، فإذا اتركناهما عادا طبعهما بالرسوب؛ ونجد النار والهواء طبعهما الصعود والبعد عن المركز والوسط، ولا يفارقان هذا الطبع إلا بحركة قسرا تدخل عليهما، يرى ذلك عيانا كالزق المنفوخ والاناء المجوف المصوب في الماء، فإذا زالت تلك الحركة القسرية رجعا إلى طبعهما. ثم نجد الاناء المسمى سارقة الماء فيها صعدا ولا ينسفك ونجد الزراقة ترفع التراب والزئبق والماء؟ ونجد المحجمة قص الجسم الارضي إلى نفسها. (في التقريب: المحسجة، ولعل كلمة المحجمة هي الصواب).

١١: – ٧٢: انظر رسالته في مداراة النفوس: ١٤٥ حيث يتحدث عن الفضائل على نحو افلاطي.

٨: – ٨٠: **ووضح غلط من** ظن؟ ان الاسم هو المسمى: هذا عنوان فصل في كتاب الفصل " الكلام في الاسم والمسمى " ٥: ٢٧ قال أبو محمد: ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى، وقال آخرون الاسم غير المسمى، وقال آخرون الاسم غير المسمى، واحتج من قال إن الاسم هو المسمى بقول الله تعالى: تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام، ويقرأ أيضا ذو الجلال والاكرام، قال: ولا يجوز أن يقال تبارك غير الله فلو كان الاسم غير المسمى ما جاز أن يقال تبارك اسم ربك. وبقوله تعالى: سبح اسم ربك الأعلى؟ الخ.

٥: – ١٠٤: المقتضب للمبرد: كتاب في النحو: منه نسخة واحدة في كوبريللي (رقم: ١٥٠٧ – ٨) في أربع مجلدات، صححتها السيرافي؛ ومن رواة الكتاب ابن الراوندي الملحد، وقد اهمل الناس هذا الكتاب حتى قيل إن شؤم ابن الراوندي." (١)

"إعانة المنشئ أن أول ما نقل الخط العربي من الكوفي إلى ابتداء هذه الاقلام المستعملة الان –: في أواخر خلافة بني أمية، وأوائل خلافة بني العباس: قلت: على أن الكثير من كتاب زماننا يزعمون أن الوزير أبا علي بن مقلة (١) هو أول من ابتدع ذلك.

وهو غلط، فانا نجد من الكتب بخط الاولين فيما قبل المائتين ما ليس على صورة الكوفي، بل يتغير عنه إلى نحو هذه الاوضاع المستقرة، وإن كان هو إلى الكوفي أميل لقربه من نقله عنه " (صبح الاعشي ٣: ١٥) وكأن القلقشندي بهذا يصف نسخة الرسالة، ففي حروفها شبه بالخط الكوفي، ولم يكن الخط الكوفي

---

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص/٢٠٩

مهجورا في تلك العصور، بل كانوا يكتبون به المهارق والوثائق، وكانوا يتأنقون به في كتابة المصحف وغيرها، ولذلك نرى الربيع يكتب في عناوين الاجزاء الثلاثة كلمات (الجزء الاول.

الجزء الثاني.

الجزء الثالث) بالخط الكوفي، ويكتب تحتها كلمات (من الرسالة رواية الربيع بن سليمان عن محمد بن إدريس الشافعي) بخط وسط بين الكوفي وبين خطه في داخل الكتاب (انظر اللوحات رقم ٣، ٤، ٥ مقارنا برقم ٦، ٧، ٨، ٩).

والخطوط العربية القديمة التي وجدت في دور الكتب ودور الاثار تدل على أن هذا الخط كان معروفا في القرن الثاني، قبل ابن مقلة، كما قال القلقشندي.

ومن مثل ذلك أن من الاوراق البردية الموجودة بدار الكتب المصرية ورقة مؤرخة سنة ١٩٥ يشبه خطها خط كتاب الرسالة، بل إن الشبهة بينهما قريب جدا، حتى ليكاد المطلع عليهما أن يظن أن كاتبيهما تعلما الخط على معلم واحد، وهذه الورقة منشورة في الجزء الاول من كتاب (أوراق البردي العربية) الذي ألفه المستشرق جروهمان وترجمه الدكتور حسن إبراهيم، وطبع بدار الكتب

---

(١) الوزير أبو علي محمد بن علي ابن الحسن، من وزراء الدولة العباسية، ولد سنة ٢٧٢ ومات سنة ٣٢٨." (١)

"ويمكن أن يكون **انما غلط به** حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء (١٢٧٧) فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله فلا أعلمن منهم واحدا يقبل مرسله لامور أحدها أنهم أشد تجاوزا فيمن يروون عنه والآخر أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه والآخر كثرة الاحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه." (٢)

"ص -٤٦٥-...ويمكن أن يكون **إنما غلط به** حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء.

١٢٧٧. فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم -: فلا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله. لأمور: أحدها: أنهم أشد تجاوزا فيمن يروون عنه. والآخر: أنهم يوجد

---

(١) الرسالة، ص/١٩

(٢) الرسالة، ص/٤٦٥

عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه. والآخر: كثرة الإحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه.." (١)

"من حيث لو سمى لم يقبل وأن قول بعض أصحاب النبي إذا قال برأيه لو وافقه يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها

ويمكن أن يكون **انما غلط به** حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء (١٢٧٧) فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله فلا أعلمن منهم واحدا يقبل مرسله لامور أحدها أنهم أشد تجاوزا فيمن يروون عنه والآخر أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه والآخر كثرة الاحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه

(١٢٧٨) وقد خبرت بعض من خبرت من أهل العلم فرأيتهم أتوا من خصلة وضدها (١٢٧٩) رأيت الرجل يقنع بيسير العلم ويريد إلا أن يكون مستفيدا إلا من جهة قد يتركه من مثلها أو أرجح فيكون من أهل التقصير في العلم (١٢٨٠) ورأيت من عاب هذه السبيل ورغب في التوسع في العلم من دعاه ذلك إلى قبول عن من لو أمسك عن القبول عنه كان خيرا له (١٢٨١) رضي الله تعالى عنه ورأيت الغفلة قد تدخل على أكثرهم فيقبل عن من يرد مثله وخيرا منه (١٢٨٢) ويدخل عليه فيقبل عن من يعرف ضعفه إذا وافق قولا يقوله ويرد حديث الثقة إذا خالف قولا يقوله (١٢٨٣) ويدخل على بعضهم من من جهات@." (٢)

"ينفعهم ذلك فليصنعوه فإني إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإني لن أكذب على الله عز وجل » (١) .

وقال : « إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به فإذا كان من أمر دينكم فإلي » (٢) . وهو لم ينههم عن التلقيح لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم **كما غلط من** غلط في ظنه أن (الخيط الأبيض) و (الخيط الأسود) هو الحبل الأبيض والأسود ». (٣)

ثالثا: قوله – – صلى الله عليه وسلم – في اللفظ الذي يحتج به المخالفون: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، لم يأت مبتورا بلا قصة، ولا كان هو اللفظ الوحيد الذي جاء به هذا الخبر، والروايات الصحيحة يفسر بعضها بعضا، بل هي أولى ما يفسر به الحديث.

فالنبي – – صلى الله عليه وسلم – عندما قال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، إنما قاله لما صرح لهم بالظن

---

(١) الرسالة، ١/٤٣٤

(٢) الرسالة للشافعي، ص/٢١٦

والاجتهاد، وما دام هذا هو سياق الخبر، فالمعنى على هذا السياق: إذا أخبرتكم بالظن وكان عندكم يقين بخلافه مما تعلمونه من أمور دنياكم (٤) ، فقدموا يقينكم بالأمر الدنيوي على ظني فيه .

ومن ثم: لم يكن قوله – – صلى الله عليه وسلم – : "أنتم أعلم بأمر دينكم" قاعدة عامة في أمور الدنيا، ولا يصح أن يتصور هذا في عموم العقلاء والحكماء أصلا، فضلا عن النبي – – صلى الله عليه وسلم – . فإنه مما لا شك فيه أن النبي – – صلى الله عليه وسلم – كان له من العقل والحكمة ما يجعله باجتهاده أقدر على تسيير كثير من أمور الدنيا في السياسة العامة وترتيب أمر الدولة وإصلاح المجتمع وغير ذلك بما لا يصل إليه أعلم أهل الدنيا علما بها. فكيف يصح تصور فهم المخالفين، من أن قوله – – صلى الله عليه وسلم – : "أنتم أعلم بأمر دنياكم" قاعدة عامة في كل أمور الدنيا؟!!

هلا أنزلوا النبي – – صلى الله عليه وسلم – منزلة عامة العقلاء الذين لا بد أن يكون للواحد منهم من اليقين في أمور الدنيا اليقينيات الكثيرة!!

---

(١) – صحيح مسلم(٦٢٧٥)

(٢) – مسند أحمد (١٢٨٨٠) صحيح

(٣) – مجموع الفتاوى – (ج ١٨ / ص ١١)

(٤) – لأن أمور الدين لا يمكن أن يكون عندهم فيها يقين، ولا يكون عند النبي –صلى الله عليه وسلم– فيه إلا الظن!." (١)

"جاز له فعل المفضول، فعليه أن يعتقد أن ذلك أفضل ،ويكون ذاك أحب إليه من هذا ؛ وهذا اتباع للأحسن .

وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع : إما نقلا سمي قائله ؛ وإما نقلا بخلاف مطلقا ولم يسم قائله فليس لقائل أن يقول نقلا لخلاف لم يثبت ؛ فإنه مقابل بأن يقال ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع ناف للخلاف، وهذا مثبت له والمثبت مقدم على النافي .

وإذا قيل : يجوز في ناقل النزاع أن يكون **قد غلط فيما** أثبته من الخلاف : إما لضعف الإسناد ؛ أو لعدم الدلالة ،قيل له : ونافي النزاع غلطه أجوز ؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه ؛ أو بلغته وظن ضعف إسنادها وكانت صحيحة عند غيره ؛ أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت

---

(١) السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء –ط١، ص/٩٢

من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف . وهذا يشترك فيه عامة الخلاف ؛ فإن عدم العلم ليس علما بالعدم، لا سيما في أقوال علماء أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – التي لا يحصيها إلا رب العالمين ؛ ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء : من ادعى الإجماع فقد كذب ؛ هذه دعوى المريسي والأصم ؛ ولكن يقول : لا أعلم نزاعا ،والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم : بأنا لا نعلم نزاعا،ويقولون هذا هو الإجماع الذي ندعيه .

فتبين أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع ولم يثبت واحد منهما لا يجوز أن يحتج به ،ومن لم يترجح عنده نقل مثبت النزاع على نافيه ولا نافيه على مثبته فليس له أيضا أن يقدمه على النص ولا يقدم النص عليه؛ بل يقف لعدم رجحان أحدهما عنده ؛ فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماع يعمل به وينظر في ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع، فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع علم انتفاؤه ،وكذلك من علم منه في نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادرا ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط .

وإذا تضافر على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه فهذا يثبت به النزاع بخلاف دعوى الإجماع ؛ فإنه لو تضافر عليه عدد لم يستفد بذلك إلا عدم علمهم." (١)

"بعدهم . ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لا لأنهم كفار . ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم .

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله بقتالهم فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في **مسائل غلط فيها** من هو أعلم منهم ؟

فلا يحل لأحد من هذه الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحل دمها ومالها وإن كانت فيها بدعة محققة فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضا ؟

وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعا جهال بحقائق ما يختلفون فيه . والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله ورسوله . قال النبي – صلى الله عليه وسلم – لما خطبهم في حجة الوداع :« ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا وكحرمة بلدكم هذا » (١) .

---

(١) السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء –ط١، ص/١٩٨

وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض وكونوا عباد الله إخوانا. المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله

---

(١) – مسند أحمد(١٩٤٨٠) صحيح." (١)

"ولكن الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء هو جواز نسخ القرآن بالسنة، ومنع من ذلك الإمام الشافعي، والدليل على ذلك أن القرآن والخبر المتواتر، كلاهما شرع مقطوع بصحته. فإذا جاز أن ينسخ القرآن بالقرآن، جاز أن ينسخ بالخبر المتواتر(١).

ومن أمثلة السنة الناسخة للأحكام الثابتة في القرآن الكريم قول الرسول – صلى الله عليه وسلم –: ((لا وصية لوارث))(٢) فإن هذا الحديث نسخ الوصية للوارث في قوله تعالى:؟((((((((((((((((((([البقرة: ١٨٠] وهذا بناء على رأي الجمهور.

المبحث الرابع: مكانة السنة من حيث العمل بها.

وفيه مطلبان

المطلب الأول: ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم قبل البعثة.

المطلب الثاني: ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة.

وفيه أربعة أقسام:

القسم الأول: ما صدر عنه – صلى الله عليه وسلم – قولا.

القسم الثاني: ما صدر عنه – صلى الله عليه وسلم – فعلا.

القسم الثالث: ما صدر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – تقريرا.

القسم الرابع: ما صدر عنه – صلى الله عليه وسلم – اجتهادا.

المبحث الرابع: مكانة السنة من حيث العمل بها

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (ج ٣/ ١٠٣) دار الاتحاد العربي للطباعة. وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول / للإمام الشوكاني (ص ١٩٠) ط. حلب ١٣٥٦هـ. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي (ج ٣/ ٧٩٧) دار الكتاب العربي – بيروت.

---

(١) السنة النبوية وأثرها في اختلاف الفقهاء –ط١، ص/٢٦١

(٢) حديث صحيح، روي عن جماعة كثيرة من الصحابة، كما قال الألباني في الإرواء (٦/٨٧ رقم ١٦٥٥). وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٢٠/٣٩٧) أن من جعل هذا الحديث ناسخا للوصية للوالدين والأقربين فقد غلط، فإن ذلك إنما نسخته آية المواريث كما اتفق على ذلك السلف.(اللجنة العلمية).."
(١)

"١) ما صرح النبي – – صلى الله عليه وسلم – فيه بأنه يقوله عن ظن واجتهاد .

(٢) وما لم يقره عليه الوحي، فصوبه له. وما سوى ذلك وحي مطلقا، سواء أكان في أمور الدين أو أمور الدنيا.

ولذلك لما سئل شيخ الإسلام ابن تيمية: ما حد الحديث النبوي؟ ما قاله في عمره أو بعد النبوة أو تشريعا فكل ما قاله بعد النبوة وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة ويدخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب . فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به فهو شرع لإباحته وقد يكون شرعا لاستحبابه ؛ فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب ؟ .

والتحقيق : أن منه ما هو محرم ومنه ما هو مكروه ومنه ما هو مباح ؛ ومنه ما هو مستحب وقد يكون منه ما هو واجب وهو : ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره كما يجب أكل الميتة عند الضرورة فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، وقد قال مسروق : من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار، فقد يحصل أحيانا للإنسان إذا استحر المرض ما إن لم يتعالج معه مات والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة كالتغذية للضعيف وكاستخراج الدم أحيانا . والمقصود : أن جميع أقواله يستفاد منها شرع وهو – صلى الله عليه وسلم – لما مر بقوم على رءوس النخل فقال: « ما يصنع هؤلاء ». فقالوا يلقحونه يجعلون الذكر فى الأنثى فيلقح. فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « ما أظن يغنى ذلك شيئا ». قال فأخبروا بذلك فتركوه فأخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بذلك فقال « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنى إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذونى بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به فإنى لن أكذب على الله عز وجل »(١).

وقال : « إذا كان شيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به فإذا كان من أمر دينكم فإلي »(٢). وهو لم ينههم عن التلقيح لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم **كما غلط من** غلط في ظنه أن (الخيط الأبيض) و (

---

(١) السنه النبويه المصدر الثاني للتشريع الأسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والمرتبة والبيان والعمل، ص/٢٩

الخيط الأسود) هو الحبل الأبيض والأسود ».(٣)
ثالثا: قوله - - صلى الله عليه وسلم - في اللفظ الذي يحتج به المخالفون: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، لم يأت مبتورا بلا قصة، ولا كان هو اللفظ الوحيد الذي جاء به هذا الخبر، والروايات الصحيحة يفسر بعضها بعضا، بل هي أولى ما يفسر به الحديث.
فالنبي - - صلى الله عليه وسلم - عندما قال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، إنما قاله لما صرح لهم بالظن والاجتهاد، وما دام هذا هو سياق الخبر، فالمعنى على هذا السياق: إذا أخبرتكم بالظن وكان عندكم يقين بخلافه مما تعلمونه من أمور دنياكم(٤)، فقدموا يقينكم بالأمر الدنيوي على ظني فيه .
ومن ثم: لم يكن قوله - - صلى الله عليه وسلم - : "أنتم أعلم بأمر دينكم" قاعدة عامة في أمور الدنيا، ولا يصح أن يتصور هذا في عموم العقلاء والحكماء أصلا، فضلا عن النبي - - صلى الله عليه وسلم - . فإنه مما لا شك فيه أن النبي - - صلى الله عليه وسلم - كان له من العقل والحكمة ما يجعله باجتهاده أقدر على تسيير كثير من أمور الدنيا في السياسة العامة وترتيب أمر الدولة وإصلاح المجتمع وغير ذلك بما لا يصل إليه أعلم أهل الدنيا علما بها. فكيف يصح تصور فهم المخالفين، من أن قوله - - صلى الله عليه وسلم - : "أنتم أعلم بأمر دنياكم" قاعدة عامة في كل أمور الدنيا؟!!
هلا أنزلوا النبي - - صلى الله عليه وسلم - منزلة عامة العقلاء الذين لا بد أن يكون للواحد منهم من اليقين في أمور الدنيا اليقينيات الكثيرة!!
إذن فيلزمهم أن لا يقولوا: إن ذلك النص قاعدة عامة، بل عليهم أن يقولوا: إن المقصود به بعض أمور الدنيا لا كلها، أو بعض أخباره - - صلى الله عليه وسلم - عن أمور الدنيا لا ك أخباره - - صلى الله عليه وسلم - عنها. ثم لابد بعد هذا التبعيض أن يبينوا كيفية تمييز هذا النوع من ذاك، وإلا أدى عدم التمييز إلى إبطال الكل، وما هذا في السوء إلا كالذي هربنا منه، من إنزال النبي - - صلى الله عليه وسلم - دون منزلة بقية العقلاء؛ لأن القولين أديا إلى رد كل أخباره - - صلى الله عليه وسلم - في أمور الدنيا، وكأن النبي - - صلى الله عليه وسلم - عندما قال لهم: "أنتم أعلم بأمر دنياكم" على هذا الفهم السقيم يشرع لهم مخالفته في كل أمور الدنيا، وكأنه يقول لهم: لا تطيعوني في أمور دنياكم أبدا، إنما الطاعة في الدين فقط!!! وما أقبح هذا من فهم!! وما أسوأ أثره على الدين والدنيا!!!
ونحن نعلم أن هناك فرقا بين أحكامه - - صلى الله عليه وسلم - في حوادث خاصة، مما لا عموم لها، كحكمه بين الخصوم للقضاء، فعن أم سلمة قالت قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « إنكم

تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو مما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له به قطعة من النار ».(٥)

مما يعبر عنه العلماء بأنه حادثة عين لا عموم لها، فهناك فرق بين هذه وبين إطلاقاته العامة التي لا علاقة لها بفرد ولا اختصاص لها بأحد، وإن كان بعضها قد جاء لسبب، إذا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وهذه الأحكام الخاصة التي لا عموم فيها (كحكمه - - صلى الله عليه وسلم - على سبيل القضاء والإمامة والسياسة) هي التي ربما عبر عن٥١ العلماء بأمور الدنيا، التي لا يلزم أن تكون بوحي، بل التي قد يحكم النبي - - صلى الله عليه وسلم - فيها بحكم ولا يصوب ويكون مخالفا للواقع. لأن الخطأ في هذه الأمور لا يؤدي إلى خطأ في التصور للأمة كلها إلى قيام الساعة، ولا يفهم الناس منه أنه حكم يتعدى إلى غير من حكم له أو عليه، ولا يؤول إلى خلل في بلاغ الدين.

لذلك لو أخطأ النبي –صلى الله عليه وسلم– في مثل هذه الأمور ولو لم يصوب هذا الخطأ لا يكون في ذلك خطر على صحة تبليغ الشريعة، ولا يؤدي ذلك الخطأ –لو وقع– إلى تحريف معالم الدين؛ ولذلك لم يكن هناك ضرورة مطلقة إلى تصويب مثله. وهذا بخلاف الخبر الجازم من النبي –صلى الله عليه وسلم–، الذي يفهم المخاطبون به أنه حق وصدق، وهو بخلاف ذلك، فيما لو أقر النبي –صلى الله عليه وسلم– فيه على الخطأ. فإنه يؤدي إلى تحريف الحقيقة، وتشويه الدين..

ولذلك علق القاضي عياض على حديث التأبير بقوله: « وقول النبي - - صلى الله عليه وسلم - ها هنا للأنصار في النخل ليس على وجه الخبر الذي يدخله الصدق والكذب، فينزه النبي - - صلى الله عليه وسلم - عن الخلف فيه، وإنما كان على طريق الرأي منه، ولذلك قال لهم : ((إنما ظننت ظنا، وأنتم أعلم بأمر دنياكم)) (قال القاضي:) وحكم الأنبياء وآراؤهم في حكم أمور الدنيا حكم غيرهم، من اعتقاد بعض الأمور على خلاف ما هي عليه، ولا وصم عليهم في ذلك، إذ هممهم متعلقة بالآخرة والملأ الأعلى وأوامر الشريعة ونواهيها، وأمر الدنيا يضادها »(٦).

فانظر كيف جعل سبب عدم عد ما وقع منه - - صلى الله عليه وسلم - في هذا الخبر خلفا للواقع هو أنه رأي وظن واجتهاد، ولم يجعل السبب أنه من أمور الدنيا. ولذلك لما ساوى بين الأنبياء وغيرهم في أحكام الدنيا ينبغي أن يحمل قوله على أحد أمرين: إما على مساواة ظنهم واجتهادهم في احتماله الخطأ لظن غيرهم في مطلق هذا الاحتمال، وهو الذي يشهد له فاتحة كلامه. وإما أن يحمل على حوادث الأعيان

التي لا عموم لها، فاجتهادهم فيها غير معصوم.. لا ابتداء ولا انتهاء.
وكيف يفهم كلام القاضي عياض على خلاف ذلك، وقد نقلنا آنفا كلاما له يقطع بأنه لا يخالفه، والذي قال في خاتمته متحدثا عن أقواله - - صلى الله عليه وسلم - في أمور الدنيا: « وأنه - - صلى الله عليه وسلم - معصوم من الخلف، هذا فيما طريقه الخبر المحض، مما يدخله الصدق والكذب»(٧)
فالجمع بين قوليه يبين مراده بوضوح، خاصة مع تنبيهه (رحمه الله) أن كلام النبي - - صلى الله عليه وسلم - في تأبير النخل لم يكن خبرا أصلا، وإنما كان ظنا؛ لأن الخبر هو الذي يحتمل التصديق والتكذيب، وأما الظن فلا يحتملهما، وإن كان يحتمل التخطئ والتصويب. وهذا هو الفرق بين: القول الجازم وهو الخبر المحض، فلا يصح اعتقاد خلفه؛ لأن الخلف فيه يدل على التكذيب. وأما الظن والاجتهاد فاعتقاد الخلف فيه لا يدل إلا على اعتقاد الخطأ، فلم يكن فيه معارضة لمقام النبوة.
رابعا: في هذا الحديث (حديث تأبير النخل) حجة قوية على المخالفين، من جهة إظهار الفهم الذي كان مستقرا في قلوب الصحابة -رضي الله عنهم- عن سنة النبي - - صلى الله عليه وسلم - ، ولو كانت في أمر من أمور الدنيا. فإنهم -رضي الله عنهم- ما إن سمعوا بإرشاده في ترك التأبير، حتى سارعوا بتركه دون مراجعة، وهم أهل النخل العارفون بضرورة تأبير النخل لإصلاحه. فقدموا ما فهموا أنه جزم منه - - صلى الله عليه وسلم - ، فرجحوه على يقينهم؛ لأن اليقين المتلقى عن الوحي أقوى من أي يقين سواه؛ فإن الله قادر على تبديل السنن، والسنن لا تخالف أمر الله تعالى.
ثم إن النبي - - صلى الله عليه وسلم - لم يخطئهم في اتباعهم لأمره، ولو كان من أمور الدنيا، بل خطأهم في عملهم بظنه الذي صرح لهم فيه أنه مجرد ظن: "إني إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذوني بالظن". وقد تقدم بيان هذا، أن خطأهم في اتباعهم الظن مع معارضته ليقينهم، لا في اتباعهم له في أمر من أمور الدنيا.
فالصحابة -رضي الله عنهم - قد بلغ تعظيمهم لأمر النبي - - صلى الله عليه وسلم - في أمر الدنيا والدين، أنهم قدموا ظنونه - - صلى الله عليه وسلم - على يقينياتهم!!
ما أبعد هذا ممن أراد أن يقدم ظنون نفسه على يقينياته - - صلى الله عليه وسلم - !!! وهي كل خبر جازم أقره الله تعالى عليه، سواء أكان في دين أو دنيا.
وللصحابة من الحوادث التي تثبت أن هذا هو ما فهموه من علاقته - - صلى الله عليه وسلم - بالوحي ما لا يدخل تحت الحصر، ومن أصرح ذلك: ما جاء في قصة الأحزاب، من ميل النبي - - صلى الله عليه وسلم - إلى مصالحة غطفان على نصف تمر المدينة، لينفضوا عن الأحزاب.

فعن أبي هريرة قال : جاء الحارث إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : ناصفنا تمر المدينة ، وإلا ملأتها عليك خيلا ورجالا ، فقال : " حتى أستأمر السعود : سعد بن عبادة ، وسعد بن معاذ " يعني : يشاورهما ، فقالا : لا والله ، ما أعطينا الدنية من أنفسنا في الجاهلية ، فكيف وقد جاء الله بالإسلام ؟ ! فرجع إلى الحارث فأخبره ، فقال : غدرت يا محمد ، قال : فقال حسان : يا حار من يغدر بذمة جاره منكم فإن محمدا لا يغدر إن تغدروا فالغدر من عاداتكم واللؤم ينبت في أصول السخبر وأمانة النهدي حين لقيتها مثل الزجاجة صدعها لا يجبر قال : فقال الحارث : كف عنا يا محمد لسان حسان ، فلو مزج به ماء البحر لمزج . رواه البزار ، والطبراني . ولفظه : عن أبي هريرة قال : جاء الحارث الغطفاني إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال : يا محمد ، شاطرنا تمر المدينة ، فقال: " حتى أستأمر السعود " ، فبعث إلى سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة ، وسعد بن الربيع ، وسعد بن خيثمة ، وسعد بن مسعود ، فقال : " إني قد علمت أن العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ، وإن الحارث سألكم تشاطروه تمر المدينة ، فإن أردتم أن تدفعوه عامكم هذا في أمركم بعد ؟ " . فقالوا : يا رسول الله ، أوحي من السماء فالتسليم لأمر الله ، أو عن رأيك وهواك ؟ فرأينا نتبع هواك ورأيك ؟ فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا ، فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ، ما ينالون منا تمرة إلا شراء أو قرى ،."(٨)

وفي غزوة بدر وجاء فيها " فخرج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يبادرهم إلى السماء حتى إذا جاء أدنى ماء من بدر نزل به ، فقال الحباب بن المنذر بن الجموح : يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال بل هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فقال يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم ، فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقد أشرت بالرأي . فنهض رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن معه من الناس فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه ثم أمر بالقلب فغورت وبنى حوضا على القليب الذي نزل عليه فملئ ماء ثم قذفوا فيه الآنية "(٩)

فهذا أمر من أمور السياسة الحربية، وهو من أخص أمور الدنيا، ويدعوهم النبي – – صلى الله عليه وسلم – للمشورة، ومع ذلك لا يبادرون بالرد، لأنه إما وحي، أو اجتهاد ممن أحرى به أن يصيب الصواب!!

أين هذا ممن جعل كل خبر له – – صلى الله عليه وسلم – في أمور الدنيا، ولو كان خبرا جازما ليس وحيا؟!!

أرأيتم لو أمرهم – – صلى الله عليه وسلم – دون مشورة، ماذا كانوا سيفعلون؟! أرأيتم كيف خشوا أن يكون ما مال إليه من المصالح وحيا؟!

مع أنه في أمر من أمور الدنيا، ومع أنه – – صلى الله عليه وسلم – يشاورهم فيه!! رحم الله الأنصار، وأبناء الأنصار!

وهذا الذي كان عليه الصحابة من طاعة النبي – – صلى الله عليه وسلم – في كل أمر، سواء في الدين أو الدنيا، أكثر من أن يحتاج إلى انتزاع دليل عليه، أو أن ننصب في تسويد صفحات فيه.

وما زال علماء الملة كذلك، وهذه مصنفاتهم من الموطأ للإمام مالك (ت١٧٩هـ)، إلى المسانيد والمصنفات، إلى كتب الصحاح والسنن = كلها لا تفرق بين أحاديث النبي – – صلى الله عليه وسلم – في أمور الدنيا عن أمور الدين، من كان يبوب يبوب بما يدل عليه لفظها، ومن كان لا يبوب يوردها بالسياق الذي يورد فيه غيرها من السنن، فلا أمور الدنيا عندهم بدون أمور الدين في وجوب التثبت لها والتحري في شأنها، ولا تجنبوا العناية بتدوينها وكتابتها، بل هي أحاديث النبي – – صلى الله عليه وسلم – ، كلها عندهم سواء. بل نصوا على التساهل في أحاديث الترغيب والترهيب والفضائل، ولا نصوا على التساهل في أحاديث الطب مثلا.

والعجب ممن يترك النصوص المتواترة والأدلة المتكاثرة وإجماع علماء الأمة، ليتمسك بقول ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) عن الطب النبوي: « والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل (يعني الطب التجريبي)، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمر كان عاديا للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي – – صلى الله عليه وسلم – من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل؛ فإنه – – صلى الله عليه وسلم – إنما بعث ليعلمنا الشرائع، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات. وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: أنتم أعلم بأمور دنياكم. فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه. اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثر عظيم في النفع »(١٠)

فلا أدري ما يأتي كلام ابن خلدون (رحمه الله) هذا مع كلام الله تعالى ورسوله – – صلى الله عليه وسلم – وإجماع أهل العلم؟!

وأما احتجاجه بحديث تلقيح النخل، فقد أبطلنا حجته، بل بان أنه حجة عليه!

وأما قوله: إن النبي – – صلى الله عليه وسلم – لم يبعث لتعريف الطب، فما في هذا الخلاف، لكن إذا

تكلم النبي - - صلى الله عليه وسلم - بالطب، كما قد وقع، فأيهما الأكمل لشأنه - - صلى الله عليه وسلم - ؟ أن نقول: إنه لم يأت لتعريف الطب، وأن كلامه فيه باطل، وأنه أطلق عبارات من غير يقين لتضر الناس ولا تنفعهم!!!

أم أن نقول: إنه وإن لم يأت لتعريف الطب، لكن دل أمته بالوحي على أصول من أصول التداوي؛ كما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: "يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس" [النحل:٦٩]، وما ادعي في القرآن لهذا ولغيره من أخبار الكون والعلوم المختلفة أنه ليس وحيا؛ بحجة أنه لم يأت إلا للشرعيات!!!

بأي حجة يخرج أحاديث الطب من النصوص الدالة على أنه - - صلى الله عليه وسلم - لا ينطق إلا بوحي: ابتداء، أ و إقرارا، أ و تصويبا. أما ما صرح - - صلى الله عليه وسلم - بأنه قاله بالظن، كما في حديث تلقيح النخل، فهذا قد صرح - - صلى الله عليه وسلم - فيه أنه ليس وحيا، فلا حجة فيه على ما قطع به؛ للتباين الكبير الواضح بين الخبرين الصادرين عنه - - صلى الله عليه وسلم - : الخبر المظنون، والمتيقن، فهو تباين واضح وضوح الفرق بين اليقين والظن!.

ولولا ضيق الوقت ونفاسة الزمان لأتيت على كل حديث من أحاديث الطب، اتخذه بعض المعاصرين دليلا على أنها ليست من الوحي، فأجبت عنها حديثا حديثا، ولكني أضع للقارئ قواعد الجواب عن استشكالاتهم على الأحاديث النبوية.

وقواعد الجواب هي:

- أن يكون الحديث غير صحيح، وربما كان باطلا شنيع اللفظ، فيتخذونه دليلا على أنه ليس بوحي. وكان الأولى بهم أن يتثبتوا من صحته أولا، لكي لا ينسبوا إلى النبي - - صلى الله عليه وسلم - ما يُنزه العقلاء عنه، فضلا عن أفضل الخلق - - صلى الله عليه وسلم - .

- أن يكون فهمهم للحديث غير صحيح. حتى لقد وجدت بعضهم ينقل التأويل الصحيح للحديث المروي في الطب عن أهل العلم السابقين، ولجهله بأساليب البيان العربي يستنكر ذلك التأويل. فبدلا من أن يفرح بأن فسر له العلماء الحديث بما لا يخالف العلم المعاصر، إذا به يرد ذلك التفسير؛ لأنه لابد أن يثبت خطأ النبي - - صلى الله عليه وسلم - في ذلك الحديث!!

ليقول أخيرا -مخالفا محكمات النصوص- : إن أحاديث الطب ليست وحيا!!!

أهذا شيء يستحق كل ذلك التشمير؟!!

أحنظل وعلى رؤوس النخل؟!!

- أن يكون العلم المعاصر لا يخالف الحديث، ومع ذلك يتسرعون إلى رد الحديث بدعوى مخالفته له.

ولهذا صور: إما أن الذي في العلم المعاصر مما لم يزل ظنا غير مجزوم به (نظرية)، ومع ذلك يتخذه دليلا على رد الحديث. وإما أن العلم المعاصر لم يدرس ما جاء في الحديث النبوي، فلا في العلم المعاصر ما يثبته ولا ما ينافيه، ومع ذلك يرده هؤلاء؛ لأن ما لم يثبته العلم عندهم ليس بثابت!! إلى هذا الحد بلغ غلوهم في العلوم العصرية على حساب ضعف ثقتهم بالسنة النبوية!!!

---

(١) - صحيح مسلم(٦٢٧٥)

(٢) - مسند أحمد (١٢٨٨٠) صحيح

(٣) - مجموع الفتاوى - (ج ١٨ / ص ١١)

(٤) - لأن أمور الدين لا يمكن أن يكون عندهم فيها يقين، ولا يكون عند النبي -صلى الله عليه وسلم- فيه إلا الظن!

(٥) - صحيح مسلم(٤٥٧٠) -الألحن : الأعرف والأقدر على بيان مقصوده

(٦) - إكمال المعلم للقاضي عياض (٧/٣٣٤-٣٣٥).

(٧) - الشفا للقاضي عياض - مع شرحه لملا علي القاري- (٤/٤٧١).

(٨) - المعجم الكبير للطبراني (٥٢٧١) والبزار (كشف الأستار: رقم ١٨٠٣)، وابن الأعرابي في معجمه (رقم ١٧٠٨) وهو حديث حسن وله شواهد، فانظر: التلخيص الحبير لابن حجر (٤/١١٤ - ١١٥)، ومرويات غزوة الخندق للدكتور إبراهيم المدخلي (١٣٤-١٣٥)

(٩) - سيرة ابن هشام - (ج ١ / ص ٦٢٠) ودلائل النبوة للبيهقي(٨٧٤) صحيح مرسل

(١٠) - مقدمة ابن خلدون (٤٩٣ - ٤٩٤) .." [1]

"المبحث الواحد والثلاثون - صيغة الفتوى:

ينبغي لسلامة الفتيا وصدقها وصحة الانتفاع بها أن يراعي المفتي أمورا منها :

أ - تحرير ألفاظ الفتيا ، لئلا تفهم على وجه باطل ، قال ابن عقيل : يحرم إطلاق الفتيا في اسم مشترك إجماعا ، فمن سئل : أيؤكل أو يشرب في رمضان بعد الفجر ؟ لا بد أن يقول : الفجر الأول أو الثاني

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/٢٣

؟ ومثله من سئل عن بيع رطل تمر برطل تمر هل يصح ؟ فينبغي أن لا يطلق الجواب بالإ◌جازة أو المنع ، بل يقول : إن تساويا كيلا جاز وإلا فلا ، لكن لا يلزم التنبيه على احتمال بعيد ، كمن سئل عن ميراث بنت و◌عم ؟ فله أن يقول : لها النصف ، وله الباقي ، ولا يلزم التنبيه على أنها إن كانت قاتلة لأ◌بيها فلا شيء لها ، وكذا سائر موانع الإ◌رث(١).

على أن الذي ينبغي للمفتي إن كان في المسألة تفصيل : أن يستفصل السائل ليصل

إلى تحديد الواقعة تحديدا تاما ، فيكون جوابه عن أمر محدد ، وهذا أولى وأسلم ، وإن علم أي الأ◌قسام هو الواقع فله أن يقتصر على جواب ذلك القسم ، ثم يقول : هذا إن كان الأ◌مر كذا ، وله أن يفصل الأ◌قسام في جوابه ويذكر حكم كل قسم ، ولكن لا يحسن هذا إلا إن كان المستفتي غائبا ولم يمكن م ع◌رفة صفة الواقع ، فيجتهد في بيان الأ◌قسام وحكم كل قسم ؛ لئلا يفهم جوابه على غير ما يريد(٢).

ب - أن لا تكون الفتوى بألفاظ مجملة ، لئلا يقع السائل في حيرة ، كمن سئل عن مسألة في المواريث فقال : تقسم على فرائض الله عز وجل ، أو سئل عن شراء العرايا بالتمر فقال : يجوز بشروطه ، فإن الغالب أن المستفتي لا يدري ما شروطه ، لكن إن كان السائل من أهل العلم الذين لا يخفى عليهم مثل هذا ، بل يريد أن يعرف قول المفتي جاز ذلك .(٣)

ج - يحسن ذكر دليل الحكم في الفتيا سواء كان آية أو حديثا حيث أمكنه ذلك ، و◌يذكر علته أو حكمته ، ولا يلقيه إلى المستفتي مجردا ، فإن الأ◌ول أدعى للقبول بانشراح صدر وفهم لمبنى الحكم ، وذلك أدعى إلى الطاعة والامتثال ، وفي كثير من فتاوى النبي - صلى الله عليه وسلم - ذكر الحكم(٤)، كحديث عن ابن عباس قال : نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن تزوج المرأة على العمة ، والخالة ، قال : إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن(٥).

◌وفي وضع الجوائح فعن أنس بن مالك - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الثمار حتى تزهى . فقيل له وما تزهى قال حتى تحمر . فقال « أرأيت إذا م◌نع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه »(٦).

وقال الصيمري : لا يذكر الحجة إن أفتى عاميا ، ويذكرها إن أفتى فقيها ، وإن تعلقت الفتوى بقضاء قاض فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد ويلوح بالنكتة ، وكذا إن أفتى **فيما غلط فيه** غيره فيبين وجه الاستدلال .

وقال الماوردي : لا يذكر الحجة لئلا يخرج من الفتوى إلى التصنيف .(٧)

د - لا يقول في الفتيا : هذا حكم الله ورسوله إلا بنص قاطع ، أما الأ◌مور الاجتهادية فيتجنب فيها ذلك

لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه فى خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال « اغزوا باسم الله فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا و لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال – أو خلال – فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم فى الغنيمة والفىء شىء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا »(٨).

وهذا على قول من يجعل الصواب في قول أحد المختلفين ، أما من يقول : كل مجتهد مصيب فيجوز أن يقول : هذا حكم الله ، وهو مذهب مرجوح .(٩)

هـ – ينبغي أن تكون الفتيا بكلام موجز واضح مستوف لما يحتاج إليه المستفتي مما يتعلق بسؤاله ، ويتجنب الإطناب فيما لا أثر له ، لأن المقام مقام تحديد ، لا مقام وعظ أو تعليم أو تصنيف .(١٠)

قال القرافي : إلا في نازلة عظيمة تتعلق بولاة الأمور ، ولها صلة بالمصالح العامة ، فيحسن الإطناب بالحث والإيضاح والاستدلال ، وبيان الحكم والعواقب ، ليحصل الامتثال التام .(١١)

وإن كان لكلامه قبول ويحرص الناس على الاطلاع عليه ، فلا بأس بالإطالة واستيفاء جوانب المسألة .

---

(١) – شرح المنتهى ٣ / ٤٥٨ .

(٢) – المجموع للنووي ١ / ٤٨، وإعلام الموقعين ٤ / ٢٥٥، ٢٥٦ و١٨٧ – ١٩٤ .

(٣) – إعلام الموقعين ٤ / ١٧٧، ١٧٩ .

(٤) – إعلام الموقعين ٤ / ١٦٠، ٢٥٩ .

(٥) – صحيح ابن حبان – (ج ٩ / ص ٤٢٥)(٤١١٦) صحيح

(٦) – صحيح البخارى(٢١٩٨)

(٧) – المجموع للنووي ١ / ٥٢ .

(٨) – صحيح مسلم(٤٦١٩) –تخفر : تنقض العهد =تغل : تسرق من الغنيمة قبل أن تقسم

(٩) – إعلام الموقعين ٤ / ١٧٥، ١ / ٣٩، ٤٤ .

(١٠) – صفة الفتوى لابن حمدان ص٦٠ .

(١١) – الإحكام للقرافي ص٣٦٤، وانظر مجموع النووي ١ / ٤٩ .." (١)

"المبحث الواحد والعشرون – التقليد وما يسوغ منه وما لا يسوغ(١)

قال الخطيب البغدادي :" قد ذكرنا الأدلة التي يرجع إليها المجتهد في معرفة الأحكام ، وبقي الكلام في بيان ما يرجع إليه العامي في العمل وهو التقليد وجملته أن التقليد هو : قبول القول من غير دليل والأحكام على ضربين عقلي وشرعي ، فأما العقلي : فلا يجوز فيه التقليد ،كمعرفة الصانع تعالى وصفاته ومعرفة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصدقه ، وغير ذلك من الأحكام العقلية وحكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال : يجوز التقليد في أصول الدين وهذا خطأ لقول الله تعالى : ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون﴾ (٣) سورة الأعراف.

وقال الله تعالى : ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾ (١٧٠) سورة البقرة .

وقال تعالى : ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون (٢٣) قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون (٢٤) فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين (٢٥) ﴾[الزخرف/٢٣-٢٥].

وقال تعالى : ﴿ واتل عليهم نبأ إبراهيم (٦٩) إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون (٧٠) قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين (٧١) قال هل يسمعونكم إذ تدعون (٧٢) أو ينفعونكم أو يضرون (٧٣) قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون (٧٤) قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون (٧٥) أنتم وآباؤكم الأقدمون (٧٦) فإنهم عدو لي إلا رب العالمين (٧٧) ﴾ [الشعراء/٦٩-٧٧] ، فتركوا جواب المسألة لانقطاعهم عنه ، وكشفت المسألة عن عوار مذهبهم ، فذكروا ما لم يسألهم عنه من فعل آبائهم وتقليدهم إياهم ، وقال تعالى : ﴿وقالوا ربنا إنا

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/٧٤

أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾ (٦٧) سورة الأحزاب، وقال تعالى : ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ (٣١) سورة التوبة.

عن عدي بن حاتم ، قال : أتيت النبي – صلى الله عليه وسلم – وفي عنقي صليب من ذهب ، قال : فقال لي : " يا ابن حاتم ألق هذا الوثن من عنقك " قال : فألقيته ، قال : ثم افتتح بسورة براءة ، فقرأ حتى بلغ إلى قوله تعالى : اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال : قلت : يا رسول الله : ما كنا نعبدهم ، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : " أليس كانوا يحلون لكم الحرام فتستحلونه ويحرمون عليكم الحلال فتحرمونه ؟ " ، قال : قلت : بلى ، قال : " فتلك عبادتهم " (حسن لغيره)

وعن أبي البختري ، قال : سئل حذيفة عن هذه الآية : اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله أكانوا يعبدونهم ؟ قال : "كانوا يحلون لهم ما حرم الله ، فيحلونه ، ويحرمون عليهم ما أحل الله فيحرمونه " (حسن لغيره)

وعن أبي البختري ، قال : سأل رجل حذيفة ، فقال : يا أبا عبد الله : أرأيت قول الله تعالى : اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله أكانوا يعبدونهم ، قال : " لا ، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه ، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه "(حسن لغيره)

وعن أبي البختري : اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وقال : " أطاعوهم فيما أمروهم به من تحليل حرام وتحريم حلال ، عبدوهم بذلك " (صحيح)

وعن أبي عبد الرحمن ، قال : قال عبد الله : " لا يقلدن رجل دينه رجلا ، إن آمن آمن ، وإن كفر كفر "(سنده حسن).

قلت : ولأن طريق الأصول التي ذكرناها العقل ، والناس كلهم يشتركون في العقل ، فلا معنى للتقليد فيه، وأما الأحكام الشرعية ، فضربان :

أحدهما : يعلم ضرورة من دين الرسول – صلى الله عليه وسلم – كالصلوات الخمس ، والزكوات ، وصوم شهر رمضان ، والحج ، وتحريم الزنا وشرب الخمر ، وما أشبه ذلك ، فهذا لا يجوز التقليد فيه ، لأن الناس كلهم يشتركون في إدراكه ، والعلم به ، فلا معنى للتقليد فيه .

وضرب آخر : لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال : كفروع العبادات ، والمعاملات ، والفروج ، والمناكحات ، وغير ذلك من الأحكام ، فهذا يسوغ فيه التقليد ، بدليل قول الله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم

لا تعلمون﴾ (٤٣) سورة النحل، ولأنا لـو منعنا التقليد في هذه المسائل التي هي من فروع الدين لاحتاج كل أحد أن يتعلم ذلك ، وفي إيجاب ذلك قطع عن المعايش ، وهلاك الحرث والماشية ، فوجب أن يسقط "(٢)

وقال أبو بدر: سمعت عمرو بن قيس ، يقول في قول الله تعالى : فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ، قال : " أهل العلم "(٣)

وعن ابن عباس : أن رجلا ، أصابه جرح في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعني : فاحتلم فأمر بالاغتسال ، فاغتسل فمات ، فبلغ ذلك النبي – صلى الله عليه وسلم – ، فقال : " قتلوه قتلهم الله ، إن شفاء العي السؤال " قال عطاء : فبلغنـا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سئل بعد ذلك ، فقال : " لو غسل جسده ، وترك رأسه حيث أصابه يعني : الجرح "(٤)

ولأنه ليس من أهل الاجتهاد فكان فرضه التقليد ، كتقليد الأعمى في القبلة ، فإنه لما لم يكن معه آلة الاجتهاد في القبلة ، كان عليه تقليد البصير فيها وحكي عن بعض المعتزلة ، أنه قال : لا يجوز للعامي العمل بقول العالم حتى يعرف علة الحكم ، وإذا سأل العالم فإنما يسأله أن يعرفه طريق الحكم ، فإذا عرفه وقف عليه وعمل به **وهذا غلط ،** لأنه لا سبيل للعامي إلى الوقوف على ذلك ، إلا بعـد أن يتفقه سنين كثيرة ، ويخالط الفقهاء المدة الطويلة ، ويتحقق طرق القياس ، ويعلم ما يصححه ويفسده وما يجب تقديمه على غيره من الأدلة ، وفي تكليف العامة بذلك تكليف ما لا يطيقونه ، ولا سبيل لهم إليه.

وأما العالم : هل يجوز أن يقلد غيره ؟

ينظر فيه فإن كان الوقت واسعا عليه ، يمكنه فيه الاجتهاد ، لم يجز له التقليد ، ولزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس من قال : يجوز له تقليد العالم .

قال : سمعت سفيان ، يقول : " ما اختلف فيه الفقهاء ، فلا أنهى أحدا من إخواني أن يأخذ به "(٥)

وقال سفيـان(٦): " إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي قد اختلف فيه وأنت ترى غيره فلا تنهه " وروي عن محمد بن الحسن الشيباني ، أنه قال : يجوز للعالم تقليد من هو أعلم منه ولا يجوز له تقليد مثله"(٧).

والدليل على أنه لا يجوز له التقليد أصلا مع اتساع الوقت : أن معه آلة يتوصل بها إلى الحكم المطلوب ، فلا يجوز له تقليد غيره ، كما قلنا في العقليات ، وأما إذا كان الوقت قد ضاق ، وخشي فوات العبادة إن اشتغل بالاجتهاد ، ففي ذلك وجهان : أحدهما : يجوز له أن يقلد والوجه الثاني : أنه لا يجوز ، لأن معه آلـة الاجتهاد ، فأشبه إذا كان الوقت واسعا ، وقيل ، هذا أصح الوجهين ، والله أعلم "(٨).

قلت : وكلام البغدادي واضح لا يحتاج إلى تفسير ، فقد فسره بنفسه .

—

---

(١) – الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي –باب الكلام في التقليد وما يسوغ منه وما لا يسوغ (ج ٢ / ص ١٢٨) رقم (٧٤٧ – ٧٥٦)

(٢) – الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي – (ج ٢ / ص ٣٥٠) برقم(٧٥١)

(٣) – نفسه برقم (٧٥٢)

(٤) – سنن أبى داود برقم(٣٣٦ و٣٣٧) والفقيه والمتفقه برقم(٧٥٣) وهو حسن

(٥) – قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى – (ج ١ / ص ١١) والمسودة – الرقمية – (ج ١ / ص ٤٥٩)

(٦) – الفقيه والمتفقه برقم(٧٥٤) وفي رواد كلام

(٧) – حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء – (ج ١ / ص ١) والفقيه والمتفقه – (ج ١ / ص ٤١٨)برقم(٧٥٥) وإعلام الموقعين عن رب العالمين – (ج ٢ / ص ٣١١) والتقليد والإفتاء والاستفتاء – (ج ١ / ص ١٦)

(٨) – الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي – (ج ٢ / ص ٣٥٦) برقم(٧٥٦)." [١]

"المبحث الثالث والعشرون – رأي الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالاجتهاد والتقليد(١)

قال في الدرر السنية : "وتضمن أيضا كلام ابن هبيرة، أن إجماع الأئمة الأربعة حجة، وأن الحق لا يخرج عن أقوالهم؛ فلا يخرج القاضي عما أجمعوا عليه؛ فإن اختلفوا، فالأولى أن يتبع ما عليه الأكثر؛ وصرح بأنه يكره له أن يقضي بما انفرد به الواحد منهم عما عليه الثلاثة، لكونه مذهب شيخه أو أهل بلده، وذكر أنه يخاف على هذا أن يكون متبعا لهواه.

وتضمن كلامه أيضا: أن الإجماع انعقد على تقليد كل واحد من المذاهب الأربعة دون من عداهم من الأئمة، لأن مذاهبهم مدونة، قد حررت، ونقحها أتباعهم، بخلاف أقوال غيرهم من الأئمة؛ فلأجل هذا جاز تقليدهم. فليس في كلامه إلا حكاية الإجماع على جواز تقليدهم، لا على وجوبه؛ بل صرح بأن القاضي لا ينبغي له الاقتصار على مذهب واحد منهم، لا يفتي إلا به.

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٢٩

بل ذكر أن الأولى للقاضي أن يتوخى مواطن الاتفاق إن وجده، وإلا توخى ما عليه الأكثر، فيعمل بما قاله الجمهور، لا بما قاله الواحد منهم مخالفا الأكثر.

فقضية كلامه: أن المقلد لا يخرج عن أقوال الأئمة الأربعة، بل يجتهد في أقوالهم، ويتوخى ما عليه أكثرهم، إلا أن يكون للواحد منهم دليل، فيأخذ بقول من كان الدليل معه، فيكون من ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾ [سورة الزمر آية: ١٨]، وهذا من جنس ما أشرنا إليه فيما تقدم، من أن المقلد إذا كان نبيها، وله ملكة قوية، ونظر فيما تنازع فيه الأئمة، وأمعن النظر في أدلتهم وتعليلاتهم، تبين له الراجح من المرجوح، وحينئذ فيعمل بما ترجح عنده أنه الصواب، ولا يخرج بذلك عن التقليد.

فإذا كان الرجل شافعيا أو حنبليا، ونظر في كتب الخلاف، ووجد دليلا صحيحا قد استدل به مالك، فعمل بالدليل، كان هذا هو المناسب في حقه، فيجعل إماما بإزاء إمام. ويسلم له الدليل بلا معارض؛ وليس هذا من الاجتهاد المطلق، بل هو من الاجتهاد المقيد؛ فهو يتبع الدليل، ويقلد الإمام الذي قد أخذ به.

وأما الأخذ بالدليل، من غير نظر إلى كلام العلماء، فهو وظيفة المجتهد المطلق؛ وأما المقلد الذي لم تجتمع فيه الشروط، ففرضه التقليد وسؤال أهل العلم؛ قال عبد الله بن الإمام أحمد: سألت أبي عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة، فيها قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، واختلاف الصحابة والتابعين، وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف المتروك، ولا الإسناد القوي من الضعيف، أفيجوز أن يعمل بما شاء؟ ويتخير ما أحب منها، فيفتي به ويعمل به؟ قال: لا؛ لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم. انتهى كلامه.

وأما إذا وجد الحديث قد عمل به بعض الأئمة المجتهدين ولم يعلم عند غيره حجة يدفع بها الحديث، فعمل به، كان قد عمل بالحديث وقلد هذا الإمام المجتهد في تصحيحه وعدم ما يعارضه، فيكون متبعا للدليل، غير خارج عن التقليد".

وفيها أيضا(٢):" فإن لم يكن الحكم متفقا عليه، نظر فيما عليه الجمهور، إذا لم يكن مع مخالفهم دليل؛ فليس الناظر في كتب الخلاف، ومعرفة الأدلة بخارج عن التقليد؛ وليس في كلام صاحب الإفصاح ما يقتضي التمذهب بمذهب لا يخرج عنه؛ بل كلامه صريح في ضد ذلك.

وهذه الشبهة ألقاها الشيطان على كثير ممن يدعي العلم، وصال بها أكثرهم، فظنوا أن النظر في الأدلة أمر صعب لا يقدر عليه إلا المجتهد المطلق، وأن من نظر في الدليل، وخالف إمامه لمخالفة قوله لذلك الدليل، فقد خرج عن التقليد، ونسب نفسه إلى الاجتهاد المطلق.

واستقرت هذه الشبهة في قلوب كثير، حتى آل الأمر بهم إلى أن ﴿ فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ [سورة المؤمنون آية: ٥٣]، وزعموا أن هذا هو الواجب عليهم، وأن من انتسب إلى مذهب إمام، فعليه أن يأخذ بعزائمه ورخصه، وإن خالف نص كتاب أو سنة؛ فصار إمام المذهب عند أهل مذهبه كالنبي في أمته، لا يجوز الخروج عن قوله، ولا تجوز مخالفته.

فلو رأى واحدا من المقلدين قد خالف مذهبه، وقلد إماما آخر في مسألة لأجل الدليل الذي استدل به، قالوا: هذا قد نسب نفسه إلى الاجتهاد، ونزل نفسه منزلة الأئمة المجتهدين، وإن كان لم يخرج عن التقليد، وإنما قلد إماما دون إمام آخر، لأجل الدليل، وعمل بقوله تعالى: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ [سورة النساء آية: ٥٩].

فالمتعصبون للمذاهب إذا وجدوا دليلا ردوه إلى نص إمامهم، فإن وافق الدليل نص الإمام قبلوه، وإن خالفه ردوه واتبعوا نص الإمام، واحتالوا في رد الأحاديث بكل حيلة يهتدون إليها.

فإذا قيل لهم: هذا حديث رسول الله، قالوا: أنت أعلم بالحديث من الإمام الفلاني؟! أمثال ذلك: إذا حكمنا بطهارة بول ما يؤكل لحمه، وحكم الشافعي بنجاسته، وقلنا له: قد دل على طهارته حديث العرنيين، وهو حديث صحيح.

وكذلك حديث أنس في الصلاة في مرابض الغنم، فقال هذا المنجس لأبوال مأكول اللحم: أنت أعلم بهذه الأحاديث من الإمام الشافعي؟ فقد سمعها ولم يأخذ بها؛ فنقول له: قد خالف الشافعي في هذه المسألة من هو مثله، أو هو أعلم منه، كمالك والإمام أحمد، رحمهما الله، وغيرهما من كبار الأئمة، فنجعل هؤلاء الأئمة بإزاء الشافعي ونقول: إمام بإمام، وتسلم لنا الأحاديث، ونرد الأمر إلى الله والرسول عند تنازع هؤلاء الأئمة، ونتبع الإمام الذي أخذ بالنص، ونعمل بقوله تعالى: ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ [سورة النساء آية: ٥٩]، فنمتثل ما أمر الله به؛ وهذا هو الواجب علينا.

ولسنا في هذا العمل خارجين عن التقليد، بل خرجنا من تقليد إمام، إلى تقليد إمام آخر، لأجل الحجة التي أدلى بها من غير معارض لها ولا ناسخ؛ فالانتقال من مذهب إلى مذهب آخر، لأمر ديني، بأن تبين له رجحان قول على قول، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الدليل، مثاب على فعله، بل واجب على كل أحد، إذا تبين له حكم الله ورسوله، في أمر، أن لا يعدل عنه، ولا يتبع أحدا في مخالفة حكم الله ورسوله؛ فإن الله فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله – صلى الله عليه وسلم – في كل حال، كما تقدم

ذكره.

وقد ذكرنا أن الشافعي، رحمه الله، قال: أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس؛ وأما الانتقال من مذهب إلى مذهب، لمجرد الهوى، أو لغرض دنيوي، فهذا لا يجوز، وصاحبه يكون متبعا لهواه.

وقد نص الإمام أحمد، رحمه الله، على أنه: ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبا، أو محرما، ثم يعتقده غير واجب أو محرم، بمجرد هواه، وذلك مثل: أن يكون طالبا للشفعة بالجوار، فيعتقدها أنها حق، ويقول: مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة أرجح من مذهب الجمهور، ثم إذا طلبت منه الشفعة بالجوار، اعتقد أنها ليست ثابتة، وقال: مذهب الجمهور في هذه المسألة أرجح.

ومثل من يعتقد: إذا كان أخا مع جد، أن الإخوة تقاسم الجد، كما هو مذهب الأئمة الثلاثة، فإذا كان جد، مع أخ، اعتقد أن الجد يسقط الإخوة كما هو مذهب أبي حنيفة؛ فهذا ونحوه لا يجوز، وصاحبه مذموم، بل يجب عليه أن يعتقد الحق فيما له وعليه، ولا يتبع هواه، ولا يتبع الرخص؛ فمتبع الرخص مذموم، والمتعصب للمذهب مذموم، وكلاهما متبع هواه.

والمتعصبون لمذاهب الأئمة تجدهم في أكثر المسائل قد خالفوا نصوص أئمتهم، واتبعوا أقوال المتأخرين من أهل مذهبهم، فهم يحرصون على ما قاله الآخر، فالآخر؛ وكلما تأخر الرجل أخذوا بكلامه، وهجروا أو كادوا يهجرون كلام من فوقه؛ فأهل كل عصر إنما يقضون بقول الأدنى فالأدنى إليهم، وكلما بعد العهد، ازداد كلام المتقدمين هجرا ورغبة عنه، حتى إن كتب المتقدمين لا تكاد توجد عندهم، فإن وقعت في أيديهم، فهي مهجورة.

فالحنابلة قد اعتمدوا على ما في الإقناع، والمنتهى، ولا ينظرون فيما سواهما، ومن خالف مذهب المتأخرين، فهو عندهم مخالف لمذهب أحمد، رحمه الله، مع أن كثيرا من المسائل التي جزم بها المتأخرون مخالفة لنصوص أحمد، يعرف ذلك من عرفه، وتجد كتب المتقدمين من أصحاب أحمد مهجورة عندهم؛ بل قد هجروا كتب المتوسطين، ولم يعتمدوا إلا على كتب المتأخرين.

ف "المغني" و"الشرح" و"الإنصاف" و"الفروع" ونحو هذه الكتب، التي يذكر فيها أهلها خلاف الأئمة، أو خلاف الأصحاب، لا ينظرون فيها؛ فهؤلاء في الحقيقة أتباع الحجاوي وابن النجار، لا أتباع الإمام أحمد.

وكذلك متأخرو الشافعية، هم في الحقيقة أتباع ابن حجر الهيتمي صاحب "التحفة" وأضرابه من شراح

المنهاج؛ فما خالف ذلك من نصوص الشافعي، لا يعبؤون به شيئا.
وكذلك متأخرو المالكية، هم في الحقيقة: أتباع خليل، فلا يعبؤون بما خالف مختصر خليل شيئا، ولو وجدوا حديثا ثابتا في الصحيحين، لم يعملوا به إذا خالف المذهب، وقالوا: الإمام الفلاني أعلم منا بهذا الحديث، ﴿ فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ [سورة المؤمنون آية: ٥٣]؛ وكل أهل مذهب اعتمدوا على كتب متأخريهم، فلا يرجعون إلا إليها، ولا يعتمدون إلا عليها.
وأما كتب الحديث، كالأمهات الست، وغيرها من كتب الحديث، وشروحها، وكتب الفقه الكبار، التي يذكر فيها خلاف الأئمة وأقوال الصحابة والتابعين، فهي عندهم مهجورة، بل هي في الخزانة مسطورة، للتبرك بها لا للعمل.
ويعتذرون بأنهم قاصرون عن معرفتها، فالأخذ بها وظيفة المجتهدين، والاجتهاد قد انطوى بساطه من أزمنة متطاولة، ولم يبق إلا التقليد، والمقلد يأخذ بقول إمامه، ولا ينظر إلى دليله وتعليله.
ولم يميزوا بين المجتهد المطلق، الذي قد اجتمعت فيه شروط الاجتهاد، فهو يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد ولا تقييد، وبين المجتهد في مذهب إمامه أو في مذاهب الأئمة الأربعة، من غير خروج عنها؛ فهو ملتزم لمذهب إمام من الأئمة، وينظر في كتب الخلاف، ويمعن النظر في الأدلة، فإذا رأى الدليل بخلاف مذهبه، قلد الإمام الذي قد أخذ بالدليل؛ فهو اجتهاد مشوب بالتقليد. فينظر إلى ما اتفقوا عليه ويأخذ به، فإن اختلفوا نظر في الأدلة؛ فإن وجد مع أحدهم دليلا أخذ بقوله، فإن لم يجد في المسألة دليلا من الجانبين، أخذ بما عليه الجمهور، فإن لم يجد ذلك، بل قوي الخلاف عنده من الجانبين، التزم قول إمامه، إذا لم يترجح عنده خلافه.
فأكثر المقلدين لا يميزون بين المجتهد المستقل من غيره، وجعلوهما نوعا واحدا؛ **وهذا غلط واضح**؛ فإن من كان قاصرا في العلم، لا يستقل بأخذ الأحكام من الأدلة، بل يسأل أهل العلم، كما نص عليه الإمام أحمد، رحمه الله، في رواية ابنه عبد الله؛ وقد ذكرناه فيما تقدم.
وأما الاجتهاد المقيد بمذاهب الأئمة، وتوخي الحق بما دل عليه الدليل، وبما عليه الجمهور، فهذا هو الذي لا ينبغي العدول عنه، وهو الذي ذكره صاحب الإفصاح. وأما لزوم التمذهب بمذهب بعينه بحيث لا يخرج عنه، وإن خالف نص الكتاب أو السنة، فهذا مذموم غير ممدوح؛ وقد ذمه صاحب الإفصاح كما تقدم ذكره، بل قد ذمه الأئمة، رضي الله عنهم.
قال الشافعي، قدس الله روحه: طالب العلم بلا حجة، كحاطب ليل، يحمل حزمة حطب وفيها أفعى تلدغه،

وهو لا يدري.
وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا، حتى يعلم من أين قلناه؛ وقد صرح مالك بأن من ترك قول عمر بن الخطاب، لقول إبراهيم النخعي، أنه يستتاب، فكيف بمن ترك قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقول من هو دون إبراهيم أو مثله؟!
قال جعفر الفريابي: حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي، حدثني الهيثم بن جميل، قلت لمالك بن أنس رضي الله عنه: يا أبا عبد الله، إن عندنا قوما وضعوا كتبا، يقول أحدهم: حدثنا فلان عن فلان، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بكذا وكذا، وفلان عن إبراهيم بكذا، ويأخذ بقول إبراهيم؛ قال مالك: وصح عندهم قول عمر؟ قلت: إنما هي رواية، كما صح عندهم قول إبراهيم، فقال: هؤلاء يستتابون.
وذكر قول ابن عبد البر الآنف الذكر ، ثم قال : " فتأمل ما في هذا الكلام من الرد على من يقول بلزوم التمذهب بمذهب من هذه المذاهب الأربعة، لا يخرج عن ذلك المذهب، ولو وجد دليلا يخالفه، لأن الإمام صاحب المذهب أعلم بمعناه، ويجعل هذا عذرا له في رد الحديث، أو ترك العمل به إذا خالف المذهب.
وتأمل قوله: لا خلاف بين أئمة الأمصار في فساد التقليد؛ ومراده إذا كان المقلد قادرا على الاستدلال، وأما العاجز عنه، فهو كالأعمى يقلد في جهة القبلة، فهو معذور إذا كان عاجزا.
وقد حكى الإمام أبو محمد ابن حزم الإجماع على أنه لا يجوز التزام مذهب بعينه، لا يخرج عنه، فقال: أجمعوا على أنه لا يجوز لحاكم ولا لمفت تقليد رجل، فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله. انتهى. فحكاية الإجماع من هذين الإمامين، أعني أبا عمر ابن عبد البر، وأبا محمد ابن حزم كاف في إبطال قول المتعصبين للمذهب؛ والله سبحانه وتعالى أعلم، ونسأل الله أن يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فإنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا.
ـــ

---

(١) – الدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٥٠)
(٢) – الدرر السنية في الأجوبة النجدية – الرقمية – (ج ٤ / ص ٥٤)." [١]

---

(١) الخلاصة في أحكام الاجتهاد والتقليد، ص/١٣١

"""""" صفحة رقم ٢٣١ """""

ولا يقال إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط

لأنا نقول هذا تحكم من غير دليل بل الأحكام خمسة

فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح فإذا ثبت الحكم فاستسهل أن يثبت في احاديث الترغيب والترهيب ولا عليك

فعلى كل تقدير كل ما رغب فيه إن ثبت حكمه ومرتبته في المشروعات من طريق صحيح فالترغيب بغير الصحيح مغتفر

وإن لم يثبت إلا من حديث الترغيب فاشترط الصحة ابدا وإلا خرجت عن طريق القوم المعدودين في أهل الرسوخ

فلقد غلط في هذا المكان جماعة ممن ينسب إلى الفقه ويتخصص عن العوام بدعوى رتبة الخواص

وأصل هذا الغلط عدم فهم كلام المحدثين في الموضعين وبالله التوفيق

فصل

ومنها ضد هذا

وهو ردهم للأحاديث التى جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم ويدعون أنها مخالفة للمعقول وغير جارية على مقتضى الدليل فيجب ردها كالمنكرين لعذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله عز وجل في الآخرة

وكذلك حديث الذباب وقتله وان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأنه يقدم الذي فيه الداء

وحديث الذي أخذ أخاه بطنه فأمر النبى (صلى الله عليه وسلم) بسقيه العسل وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول

ربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم - وحاشاهم - وفيمن اتفق الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم

كل ذلك ليردوا به على." (١)

""""""" صفحة رقم ٢٦٧ """""

روى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسى قال سمعت إسحاق بن راهويه وذكر في حديث رفعه إلى النبى (صلى الله عليه وسلم) قال إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة فإذا رايتم الاختلاف

---

(١) الاعتصام. للشاطبى ، ٢٣١/١

فعليكم بالسواد الأعظم – فقال رجل يا أبا يعقوب من السواد الأعظم فقال محمد اسلم وأصحابه ومن تبعهم – ثم قال سأل رجل ابن المبارك من السواد الأعظم قال أبو حمزة السكرى – ثم قال إسحاق في ذلك الزمان يعنى أبا حمزة وفي زماننا محمد ابن اسلم ومن تبعه – ثم قال إسحاق لو سألت الجهال عن السواد الأعظم لقالوا جماعة الناس

ولا يعلمون أن الجماعة عالم متمسك بأثر النبى (صلى الله عليه وسلم) وطريقه فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة – ثم قال إسحاق لم اسمع عالما منذ خمسين سنة كان اشد تمسكا بأثر النبى (صلى الله عليه وسلم) من محمد بن اسلم

فانظر في حكايته **تتبين غلط من** ظن أن الجماعة هي جماءة الناس وإن لم يكن فيهم عالم وهو وهم العوام لا فهم العلماء

فلبثبت الموفق في هذه المزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل ولا توفيق إلا بالله

المسألة الثامنة عشرة

في بيان معنى رواية أبى داود وهى قوله عليه الصلاة والسلام وإنه سيخرج في أمتى أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله

وذلك أن معنى هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بما سيكون في أمته من هذه الأهواء التي افترقوا فيها إلى تلك الفرق وأنه يكون فيهم أقوام تداخل تلك الأهواء قلوبهم حتى لا يمكن في العادة انفصالها عنها وتوبتهم منها على حد ما يداخل داء الكلب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه." (١)

" تركتني اليوم في خجلة ... أموت مرارا وأحيا مرارا ...

فهذه الحياة والموت في كلام العرب قد استوفينا أقسامها لما جرى من ذكر الآية المتقدمة

ثم نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان من طريف هذا الباب أنه قد تتولد منه مقالتان متضادتان **كلاهما غلط وخطأ** ويكون الصواب والحق في مقالة ثالثة متوسطة بينهما ترتفع عن حد التقصير وتنحط عن حد الغلو والإقراط

---

(١) الاعتصام. للشاطبى ، ٢/٢٦٧

واذا تأملت المقالات التي شجرت بين أهل ملتنا في الاعتقادات رأيت أكثرها على هذا الصفة وقد نبهنا رسول الله صلى الله عليه و سلم على ذلك بقوله دين الله بين الغالي والمقصر فهذا تصريح منه بهذا الذي ذكرنا وتحذير منه وقال أيضا خير الأمور أوساطها وقال رجل ." (١)

" وغلطت الجبرية لأنهم اعتبروا حال العبد من جهة علم الله السابق فيه لا من جهة الأمر والنهي الواقعين عليه وظنوا أن علم الله تعالى بجميع ما يفعله العبد قبل فعله اياه اجبار منه له على الفعل وكلا **القولين غلط لأنهم** أخذوا بالطرف الواحد وتركوا الطرف الآخر فكان المذهب أحسن المذاهب لمن آثر الخلاص والسلامة

ورأى المشيخة وجلة العلماء الوقف عن الكلام في ذلك والخوض فيه لقوله صلى الله عليه و سلم اذا ذكر القضاء فأمسكوا ولم يكن نهيه صلى الله عليه و سلم ونهي العلماء عن الكلام في ذلك من أجل أن هذا أمر لا تمكن معرفةالحقيقة منه وانما كان من أجل دقته وخفائه وأنه أمر الخطأ فيه أكثر من الاصابة فأنت ترى القدرية والجبرية الى يومنا هذا يختصمون فيه وناقض بعضهم بعضا ولا يصلون منه الى شفاء نفس وكل فرقة من الفريقين يفضي مذهبها الى شناعة اذا ألزمتها فرت عنها

وكلا الطائفتين قد أخطأت في التأويل وضلت عن نهج السبيل ووصفت الله تعالى بصفات لا تليق به عند ذوي العقول

وهذه أعزك الله جملة قليلة تفصيلها كثير وهو باب ضيق المجال جدا والخائض فيه تسبق اليه الظنة بغير ما يقتقده فلذلك نتحامى الكلام فيه بأكثر مما نبهنا عليه مع أنا لم نضع كتابنا هذا للخوض في المقالات انما وضعناه ٢٠ب لنبين المواضع التي نشأ منها الخلاف

لكنا نقول ينبغي لمن طلب هذا الشأن ولم يقنعه ما رآه العلماء ." (٢)

" وأمروا به من ترك الخوض فيه أن يراعي أصلين فان صحا له من معتقده فليعلم أنه قد أصاب فص الحق وان أخطأهما أو واحدا منهما فليعلم أنه **قد غلط فليراجع** النظر

أحدهما أنه لا فاعل على الحقيقة الا الله تعالى وان كل فاعل غيره انما يفعل بمعونة من عنده ومادة يمده بها من فيضه وحوله ولو وكله الى نفسه لما كان له فعل البتة

---

(١) الإنصاف للبطليوسي، ص/١٣٠

(٢) الإنصاف للبطليوسي، ص/١٣٩

والثاني أن أفعال الباري عز و جل كلها حكمة محضة لا عبث فيها وعدل محض لا جور فيه وحسن محض لا قبح فيه وخير محض لا شر فيه وأن هذه الأشياء انما تعرض في أفعالنا اما لوقوع الأمر والنهي علينا واما لما ركز في خلقتنا من القوة العقلية التي ترينا بعض الأشياء حسنا وبعضها قبيحا وكلا الصفتين لا يوصف بهما الباري سبحانه وتعالى لأنه لا آمر فوقه ولا ناهي وهو خالق العقل وموجده

وجملة ذلك أنه لا يشبه شيئا من المخلوقات في جهة من الجهات فكل قول أداك الى تشبيهه بخلقه في ذات أو فعل فارفضه رفض النواة وانبذه نبذ القذاة واعلم أن الحق في غيره فابحث عليه حتى تظفر به وان لم يتفق لك فهم الغرض منه والمراد فاشدد يدك بعروة هذا الإعتقاد ولا تتهم بارئك في حكمته ولا تنازعه في قدرته واعلم بأنه غني عنك وأنت ." (١)

" الله امرءا سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من مبلغ

ومن نحو هذا ما روي عنه صلى الله عليه و سلم أن رجلا جاءه فقال أيجوز اتيان المرأة في دبرها فقال نعم فلما أدبر الرجل قال ردوه علي فلما رجع قال في أي الخرطتين أردت اما من دبرها في قبلها فنعم وأما من دبرها في دبرها فلا

وقد غلط قوم في حديث عائشة رضي الله عنها في هذا المعنى اذا حاضت المرأة حرم الجحران فتوهموا أن هذا الكلام ينفك منه جواز الإتيان في الدبر **وهذا غلط شديد** ممن تأوله

وقد رواه بعضهم الجحران بضم النون وزعم أن الجحران الفرج ذكر ذلك ابن قتيبة

والرواية الأولى هي المشهورة وليس في الحديث شيء مما توهموه وانما كان يلزم ما قالوه لو كانت الطهارة من المحيض شرطا في جواز اتيان المرأة في جحريها معا فكان يلزم عند ذلك أن يكون ارتفاع الطهارة ." (٢)

" ورواته رجلا متهما ببعض تلك الوجوه التي ذكرتها لك استرابوا به ولم يجعلوه أصلا يعول عليه وان وجدوا رجاله الناقلين له ثقات مشهورين بالعدالة معروفين بالفقه والأمانة رجعوا الى التأويل والنظر فإن وجدوا له تأويلا يحمل عليه قبلوه ولم ينكروه وان لم يجدوا له تأويلا الا على استكراه شديد نسبوه **الى غلط وقع** فيه من بعض تلك الوجوه المتقدمة الذكر

---

(١) الإنصاف للبطليوسي، ص/١٤٠

(٢) الإنصاف للبطليوسي، ص/١٦٧

فهذه جملة القول في هذا الباب وبالله التوفيق والله أعلم ." (١)

" الاصول ان قالوا اذا اختلفت العلماء في تحليل وتحريم فلو قلنا ان كل واحد منهما مصيب كان ذلك محالا من القول وجمعا بين متنافيين فان الشيء الواحد يستحيل كونه حلالا حراما واطنبوا فيه والذي ذكرناه يؤدي الى مقصودهم

والذي يقال لهم اول ما فتحتم به **كلامكم غلط فان** العين الواحدة لا تحل ولا تحرم اذ التحليل والتحريم لا يتعلقان بالاعيان وانما يتعلقان بافعال المكلفين فالمحرم فعل المكلف في العين والمحلل فعله فيه فهما اذا شيئان حرم احدهما وحل الثاني فهذا وجه مفاتحتهم بالكلام على انا نقول لو تتبعناكم وانما المتنافي ان يحرم الشيء ويحل على الشخص الواحد في الحالة الواحدة وليس هذا سبيل المجتهدين فان كل مجتهد مؤاخذ باجتهاده وتنزلت العين الدائرة في النفي والاثبات بينهما مع اختلاف اجتهاديهما منزلة العين المملوكة بين مالكها وغير مالكها وهي محللة عليه محرمة على غيره وكذلك الميتة بين المضطر والمختار فهذا اكثر من ان يحصى فبطل ادعاء التناقض ." (٢)

"سبحانه وتعالى أعلم .

وفي تحفة المحتاج :

(ومنها بيان القولين) أو الأقوال للشافعي رضي الله عنه قيل ذكر المجتهد لها لإفادة إبطال ما زاد لا للعمل بكل انتهى ، ولا ينحصر في ذلك بل من فوائده بيان المدرك ، وأن من رجح أحدها من مجتهدي المذهب لا يعد خارجا عنه وأن الخلاف لم ينحصر فيها حتى يمنع الزائد بمعونة ما هو مقرر في الأصول أنهم إذا أجمعوا على قولين لم يجز إحداث ثالث إلا إن كان مركبا منهما بأن يكون مفصلا ، وكل من شقيه قال به أحدهما ثم الراجح منهما ما تأخر إن علم ، وإلا فما نص على رجحانه وإلا فما فرع عليه وحده وإلا فما قال عن مقابله مدخول أو يلزمه فساد ، وإلا فما أفرده في محل أو جواب وإلا فما وافق مذهب مجتهد لتقويه به فإن خلا عن ذلك كله فهو لتكافؤ نظريه وهو يدل على سعة العلم ودقة الورع حذر من ورطة هجوم على ترجيح من غير اتضاح دليل ، وزعم أن صدور قولين معا في مسألة واحدة كفيها قولان لا يجوز **إجماعا**

---

(١) الإنصاف للبطليوسي، ص/١٨٩

(٢) الاجتهاد، ص/٣٥

غلط أفرد رده وإن الإجماع على جوازه ووقوعه من الصحابة فمن بعدهم بتأليف حسن قال الإمام ووقع ذلك للشافعي رضي الله عنه في ثمانية عشر موضعا .." (١)

"غالبا ، وإنما خاطب الناظر بهذين دفعا لتوهم أنهما وقعا من النساخ أو من المصنف سهوا (وقد أقدم بعض مسائل الفصل لمناسبة أو اختصار ، وربما قدمت فصلا للمناسبة) كتقديم فصل التخيير في جزاء الصيد على فصل الفوات والإحصار (وأرجو إن تم هذا المختصر) وقد تم ولله الحمد (أن يكون في معنى الشرح للمحرر) أي لدقائقه وخفي ألفاظه ، وبيان مهمل صحيحه ومراتب خلافه ، ومهمل خلافه هل هو قولان أو وجهان أو طريقان ، وما يحتاج من مسائله إلى قيد أو شرط أو تصوير ، **وما غلط فيه** من الأحكام وما صحح فيه خلاف الأصح عند الجمهور ، وما أخل به من الفروع المحتاج إليها ونحو ذلك (فإني لا أحذف) بالمعجمة : أي أسقط (منه شيئا من الأحكام أصلا) قال بعضهم : لعل المراد الأصول ، إذ ربما حذف المفرعات انتهى .." (٢)

"باب التعزير (هو) لغة التأديب مطلقا ، وقول القاموس إنه يطلق على ضربه دون **الحد غلط نهر** . وشرعا (تأديب دون الحد أكثره تسعة وثلاثون سوطا ، وأقله ثلاثة) لو بالضرب ، وجعله في الدرر على أربع مراتب وكله مبني على عدم تفويضه للحاكم مع أنها ليست على إطلاقها ، فإن من كان من أشراف الأشراف لو ضرب غيره فأدماه لا يكفي تعزيره بالإعلام ، وأرى أنه بالضرب صواب (ولا يفرق الضرب فيه) وقيل يفرق . ووفق بأنه إن بلغ أقصاه يفرق وإلا لا شرح وهبانية (ويكون به و) بالحبس و (بالصفع) على العنق (وفرك الأذن ، وبالكلام العنيف ، وبنظر القاضي له بوجه عبوس ، وشتم غير القذف) مجتبى وفيه عن السرخسي : لا يباح بالصفع لأنه من أعلى ما يكون من الاستخفاف ، فيصان عن أهل القبلة (لا بأخذ مال في المذهب) بحر . وفيه عن البزازية : وقيل يجوز ، ومعناه أن يمسكه مدة لينزجر ثم يعيده له ، فإن أيس من توبته صرفه إلى ما يرى . وفي المجتبى أنه كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ .." (٣)

"باب التعزير لما ذكر الزواجر المقدرة شرع في غير المقدرة ، وأخرها لضعفها ، وألحقه بالحدود مع أن منه محض حق العبد لما أنه عقوبة ، وتمامه في النهر (قوله هو لغة التأديب مطلقا) أي بضرب وغيره دون الحد أو أكثر منه . ويطلق على التفخيم والتعظيم ، ومنه – ﴿ وتعزروه وتوقروه ﴾ – فهو من أسماء

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ١/١١٠

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ١/١٦١

(٣) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ١/٤١١

الأضداد (**قوله غلط**) لأن هذا وضع شرعي لا لغوي إذ لم يعرف إلا من جهة الشرع ، فكيف نسب لأهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله . والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ، ومنه سمي ضرب ما دون الحد تعزيرا ، فأشار إلى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي ، فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها وزيادة ، وهذه دقيقة مهمة تفطن لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس ، وقد وقع له نظير ذلك كثيرا **وهو غلط يتعين** التفطن له . ا هـ . نهر عن ابن حجر المكي .." (١)

"فالجواب أن هذه الأحاديث لا تثبت ، ولو ثبتت لم تحل مخالفتها ووجب العمل بها وبحديث ﴿ لا يحل لواهب أن يرجع في هبته ﴾ ولا يبطل أحدهما بالآخر ، ويكون الواهب الذي لا يحل له الرجوع من وهب تبرعا محضا لا لأجل العوض ، والواهب الذي له الرجوع من وهب ليتعوض من هبته ويثاب منها ، فلم يفعل المتهب ، وتستعمل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها ، ولا يضرب بعضها ببعض ، أما حديث ابن عمر فقال الدارقطني : لا يثبت مرفوعا ، والصواب عن ابن عمر عن عمر قوله ، وقال البيهقي : ورواه علي بن سهل بن المغيرة عن عبيد الله بن موسى ثنا حنظلة بن أبي سفيان قال : سمعت سالم بن عبد الله ، فذكره ، وهو غير محفوظ بهذا الإسناد ، وإنما يروى عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع ، وإبراهيم ضعيف ، انتهى . وقال الدارقطني **: غلط فيه** علي بن سهل ، انتهى .." (٢)

"الله عليه وسلم جعل الأذان نوبا بين بلال وابن أم مكتوم ، وكان كل منهما في نوبته يؤذن بليل ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يأكلوا ويشربوا حتى يؤذن الآخر ؛ فهذا كلام باطل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يجئ في ذلك أثر قط ، لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل ، ولكن هذه طريقة من **يجعل غلط الرواة** شريعة ويحملها على السنة ، وخبر ابن مسعود وابن عمر وعائشة وسمرة الذي لم يختلف عليهم فيه أولى بالصحة ، والله أعلم .

.]" (٣)

"وقال الطحاوي : قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء فقد رمى الحديث بالانقطاع في موضعين وسيف عن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع في الضعفاء ، وهو الكامل

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤١٢/١

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٣٧٢/٢

(٣) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٣٤/٢

وساق له هذا الحديث وعن ابن المديني أنه قال : **غلط سيف** في هذا الحديث ، والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس ﴿ أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البينة على المدعي ، واليمين على المدعى عليه ﴾ وسأل عياش ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم الطائفي أيضا عن عمرو بن دينار إلا أن محمدا هذا تكلم فيه قال أحمد : ما أضعف حديثه وضعفه جدا ومع ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج بهذا الحديث في هذه المسألة لذهاب بعض الحفاظ إلى كونه غلطا ، وقال ابن عبد البر : هذا الحديث إرساله أشهر انتهى .." (١)

"المقصود منه فقوله فهذا إجماع من **العلماء غلط فاحش** لمخالفته لما هو المعروف السابق من الخلاف في ذلك بل الخلاف شهير محكي في النفوذ حتى بعد الحجر ويمكن تأويله بأن قوله فهذا راجع إلى قوله فالدين أحق أن يقضى لا لقوله رد عليه ويؤيده وإن كان بعيدا من سياق كلامه ما مر من حكاية الخلاف في ذلك حتى في مذهبه هذا ما يتعلق بعبارة المغني من الحنابلة العبارة الثانية قول الذخيرة للقرافي من أئمة المالكية ومحققيهم من أحاط الدين بماله حرمت هبته وصدقته وعتقه ورد إقراره لمن اتهم عليه ويجوز بيعه وشراؤه حتى يحجر عليه وكذا الإنفاق على امرأته ومن يلزمه الإنفاق عليه ويتزوج من ماله ما لم يحجر عليه وقال الشافعي التبرعات نافذة حتى يحجر عليه انتهت فتأمل نقله عن الشافعي النفوذ لجميع تبرعاته قبل الحجر مع إحاطة الدين بماله يزدد عجبك من إفتاء المفتي ومن تبعه بعدم نفوذها أخذا من تخريج بأن فيما مضى ضعفه وانحلاله العبارة الثالثة وهي العمدة في الحقيقة عبارة الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه وهي قال الشافعي شراء الرجل وبيعه وعتقه وإقراره وقضاؤه بعض الغرماء دون بعض جائز كله عليه." (٢)

"بخلافها لأن تلك لا تصح من طريق النقل أصلا فبطل ظنهم أن أحدا جمع

٢٦٨ ... القرآن وألفه دون النبي صلى الله عليه وسلم ومما يبين بطلان هذا القول ببرهان واضح أن في بعض المصاحف التي وجه بها عثمان رضي الله عنه إلى الآفاق واوات زائدة على سائرها وفي بعض المصاحف له ما في لسماوات وما في لأرض وإن لله لهو لغني لحميد في سورة الحديد وفي بعضها بنقصان هو وأيضا فمن المحال أن يكون عثمان رضي الله عنه أقرأ الخلفاء وأقدمهم صحبة وكان يحفظ

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة ا لأربعة، ١٦٢/٣

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٢١٨/٣

القرآن كله ظاهرا ويقوم به في ركعة ويترك قراءته التي أخذها من فم النبي صلى الله عليه وسلم ويرجع إلى قراءة زيد وهو صبي من صبيانه وهذا ما لا يظنه إلا جاهل غبي ومنها أن عاصما روى عن زر وقرأ عليه لم يقرأ على زيد ولا على من قرأ على زيد شيئا إلا أنه قد صح عنه أنه عرض على زيد فلم يخالف ابن مسعود وهذا ابن عامر قارىء أهل الشام لم يقرأ على زيد شيئا ولا على من قرأ على زيد وإنما قرأ على أبي الدرداء ومن طريق عثمان رضي الله عنهما وكذلك حمزة لم يأخذ من طريق زيد شيئا **وقد غلط قوم** فسموا الأخذ بما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وبما اتفق عليه علماء الأمة تقليدا وهذا هو فعل أهل السفسطة والطالبين لتلبيس العلوم وإفسادها وإبطال الحقائق وإيقاع الحيرة فلا شيء أعون على ذلك من تخليط الأسماء الواقعة على المعنى ومزجها حتى يوقعوا على الحق اسم الباطل لينفروا عنه الناس ويوقعوا على الباطل اسم الحق ليوقعوا فيه من أحسن الظن بهم وليجوزوه عند الناس كما يحكى عن فساق باعة الدواب أنهم يسمون أورايهم بأسماء البلاد فإذا عرض الحمار للبيع أقسم بالله إن البارحة نزل من بلد كذا وكذا وهو يعني الآري الذي اعتلف فيه ويظن المبتاع أنه من جلب المذكور فهذا فعل أهل الشر والفسق وفاعل هذا في الديانة أسوأ حالا وأعظم جرما من فاعله في سائر المعاملات فاعلم الآن أن قبول ما صح بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وقبول ما أوجبه." (١)

"وهذا غاية الخذلان واحتجوا بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن يعلى بن منبه رحمة الله عليه إذ سأل عن قصر الصلاة وقد ارتفع الخوف قالوا فلما جاء القصر في القرآن في حال الخوف دل ذلك على أن الأمر بخلاف الخوف

٣٣٨ ... قال أبو محمد **وقد غلط في** ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن عن عبد الله بن أحمد بن المغلس فظن مثل ما ذكرنا وهذا لا حجة لهم فيه لأن الأصل في الصلوات كلها على ظاهر الأمر الإتمام وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدد ركعات كل صلاة ثم جاء النص بعد ذلك في القصر في حال السفر مع الخوف فكان ذلك مستثنى من سائر الأحوال فلما رأى عمر القصر متماديا مع ارتفاع الخوف أنكر خروج الحال التي لم تستثن في علمه عن حكم النص الوارد في إتمام الصلاة في سائر الأحوال غير الخوف فأخبر أن حال السفر فقط مستثناة أيضا من إيجاب الإتمام وإن لم يكن هنالك خوف فكان هذا نصا زائدا في استثناء حال السفر مع الأمن فإنما أنكر ذلك من جهل أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع وهو عمر رضي الله عنه ولسنا ننكر مغيب الواحد من الصحابة أو الأكثر منهم عن نزول

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٣٤٨/٣

حكم قد علمه غيره منهم وأما الحديث المروي عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة فلا حجة فيه علينا بل هو حجة لنا وقد يظن عمر إذا نقلت صلاة الحضر إلى أربع ركعات أن صلاة السفر أيضا منقولة والغلط غير مرفوع عن أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو محمد وتعلل بعض من غلط في هذا الباب من أصحابنا بأن قالوا قوله استنشق اثنتين بالغتين إلا أن تكون صائما في حديث لقيط بن صبرة الأيادي في ذلك مانع من مبالغة الصائم في الاستنشاق قال أبو محمد وليس ذلك كما ظنوا ولكن حديث لقيط فيه إيجاب المبالغة على غير الصائم فرضا لا بد له من ذلك وفيه استثناء الصائم من إيجاب ذلك عليه فسقط عن الصائم فرض المبالغة وليس في سقوط الفرض ما وجب المنع منها فليس في الحديث المذكور منع الصائم منها." (١)

"٣٣٩ ... قال أبو محمد وقال بعض من غلط في هذا الفصل أيضا من أصحابنا إن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث صفوان بن عسال المرادي ألا ينزع المسافرون الخفاف ثلاثا إيجاب لنزعها بعد الثلاث وإيجاب على المقيم نزعها بعد يوم وليلة فأوجبوا من ذلك أن يصلي الماسح بعد انقضاء الأمدين المذكورين حتى ينزع خفيه ولم يوجبوا عليه بعد ذلك أن يجدد غسل رجليه ولا إعادة وضوئه وأنكر ذلك أبو بكر بن داود رحمهما الله وأصاب في إنكاره قال أبو محمد وليس في الحديث المذكور إيجاب نزع الخفين ولا المنع من نزعهما وإنما فيه المنع من إحداث مسح زائد فقط وهو الخيار بعد انقضاء أحد الأمدين بين أن ينزع ويصلي دون تجديد وضوء ولا غسل رجليه وبين ألا ينزعهما ويصلي بالمسح المتقدم ما لم ينتقض وضوءه فإذا انتقض وضوءه فقد حرم عليه المسح وإذا حرم عليه المسح لزمه فرض الوضوء فلا بد حينئذ من غسل الرجلين وإذا لم يكن بد من غسل الرجلين فلا سبيل إلى ذلك إلا بإزالة الخفين فحينئذ لزم نزع الخفين لا قبل أن يحدث وبلغنا عن بعض أصحابنا أنه يقول إن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء دليل على أن ما عداه ينجس فيقال له وبالله تعالى التوفيق هذا ليس بشيء لوجوه أولها أنها دعوة مجردة بلا دليل ويقال ما الفرق بينك وبين من قال بل ما هو إلا دليل على أنه مثل الماء في أنه لا ينجس فإن قال هذا قياس والقياس باطل قيل له هل كان القياس باطلا إلا لأنه حكم بغير نص فلا بد له من نعم فنقول له وهكذا حكمك لما عدا الماء أنه بخلاف الماء حكم بغير نص ولا فرق ومنها أننا نقول به أرأيت قوله الطعام بالطعام مثلا بمثل أفيه منع من بيع ما عدا الطعام مثل بمثل أرأيت قوله نعم الإدام الخل أفيه حكم على أن ما عداه بئس الإدام أرأيت قوله إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٣٦/٣

ينجس على أنه أصح من حديث بئر بضاعة أيصح منه أن ما دون القلتين ينجس ومثل هذا كثير لو تتبع فلو قال." (١)

"قال الروياني في البحر إنه القياس وعللوا ذلك بأن الميت ليس من أهل الاجتهاد كمن تجدد فسقه بعد عدالته فإنه لا يبقى حكم عدالته وإما لأن قوله وصف له وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال وأما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد وعلى تقدير تجديده لا يتحقق بقاؤه على القول الأول فتقليده بناء على وهم أو تردد والقول بذلك غير جائز ، وبهذا تعرف أن قول من قال بجوار فتوى المقلد حكاية عن مجتهد ليس على إطلاقه وذهب جماعة إلى أنه يجوز للمقلد أن يفتى بمذهب مجتهد من المجتهدين بشرط أن يكون ذلك المفتى أهلا للنظر مطلعا على مأخذ ذلك القول الذي أفتى به فلا يجوز وحكاه القاضي عن القفال ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين وليس كذلك ولعله يعني الأكثرين من المقلدين وبعضهم نسبه إلى الرازي **وهو غلط عليه** فإن اختياره المنع ، واحتج بعض أهل هذا القول بانعقاد الإجماع في زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى . قال الهندي وهذا القول بانعقاد الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد وهم المجتهدون والمجمعون ليسوا بمجتهدين فلا يعتبر إجماعهم بحال قال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله يكتفي به لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضى الله عنه حين أرسل المقداد بن الأسود في قصة المذي وفي مسألتنا أظهر فإن مراجعه النبي صلى الله عليه وسلم إذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع شرائط الاجتهاد اليوم انتهى .." (٢)

"وقد وضعنا قائمة لمؤلفات ابن حزم أوصلناها فيها إلى ١٤٠، المشكوك في صحة نسبته لابن حزم منها ٥ الباقي ١٣٥ وإذا نحن ألغينا منها بعض ما يمكن أن يكون تكرر عدة لاختلاف في تسميته فإن الباقي لا يكاد يقل عن ١٢٠ مؤلفا ورسالة.

الموجود منها ٥٢، يشك في صحة نسبة أربعة منها إليه، والمفقود ٨٨، يشك في صحة نسبة واحد منها

---

(١) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٣٨/٣

(٢) الاجتهاد والتقليد وتقليد غير الأئمة الأربعة، ٤٨٩/٣

إليه.

مؤلفات ابن حزم ورسائله المفقودة

١) ـ كتاب القراءات.

٢) ـ رسالة في أن القرآن ليس من نوع بلاغة الناس.

٣) ـ رسالة في آية ﴿ ذ ر ز س ش ص ض ﴾]يونس: ٩٤[.

٤) ـ كتاب في تفسير ﴿ ﴿ (ص) ﴾ ! " ﮱ $ ﴾]يوسف: ١١٠[

٥) ـ كتاب الجامع في حد صحيح الأحاديث باختصار الأسانيد.

٦) ـ كتاب مختصر في علل الحديث.

٧) ـ الوحدان في مسند بقي بن مخلد.

٨) ـ ترتيب مسند بقي بن مخلد.

٩) ـ جزء في أوهام الصحيحين.

١٠) ـ أجوبة عن صحيح البخاري.

١١) ـ **بيان غلط عثمان** بن سعيد الأعور في المسند والمرسل.

١٢) ـ ترتيب سؤالات عثمان الدارمي لابن معين.

١٣) ـ كتاب مهم السنن.

١٤) ـ كتاب مراتب الديانة.

١٥) ـ كتاب الآثار التي ظاهرها التعارض، ونفي التعارض عنها.

١٦) ـ تسمية شيوخ مالك.

١٧) ـ شرح حديث الموطأ والكلام على مسائله.

١٨) ـ كتاب الخصال، الجامعة لجمل شرائع الإسلام من الواجب والحلال والحرام. على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع.

١٩) ـ كتاب الإيصال، إلى فهم كتاب الخصال (٤٠ مجلدا).

٢٠) ـ مراقبة أحوال الإمام.

٢١) ـ كتاب فيمن ترك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها.

٢٢) ـ قصر الصلاة.

٢٣) ـ كتاب الفرائض.

٢٤) ـ مختصر (الموضح) لأبي الحسن المغلس الظاهري.

٢٥) ـ كتاب التلخيص والتخليص، في المسائل النظرية وفروعها التي لا نص فيها في الكتاب والسنة.

٢٦) ـ كتاب التصفح في الفقه.

٢٧) ـ كتاب الإملاء في قواعد الفقه.

٢٨) ـ رسالة في معنى الفقه والزهد.." (١)

" يروي عنه قال لا

أنبأنا محمد بن أحمد بن رزق أنبأنا هبة الله بن محمد بن حبش الفراء ثنا أبو جعفر محمد بن عثمان ابن أبي شيبة قال سمعت يحيى بن معين وسئل عن أبي حنيفة فقال كان يضعف في الحديث

أنبأنا محمد بن الحسين القطان أنبأنا عثمان بن أحمد الدقاق ثنا سهل بن أحمد الواسطي ثنا عمرو بن علي قال أبو حنيفة النعمان بن ثابت ضعيف الحديث عامة **حديثه غلط ما** يسنده عن النبي صلى الله عليه و سلم وهو قليل الحديث ." (٢)

" ثناء يحيى بن معين على الشافعي

أنبأنا أبو نعيم الحافظ ثنا أحمد بن بندار بن اسحق الفقيه ثنا أحمد بن روح البغدادي قال سمعت الزعفراني قال كنت مع يحيى بن معين في جنازة فقال له الرجل يا أبا زكريا ما تقول في الشافعي قال دع هذا عنك لو كان الكذب له مطلقا لكانت مروءته تمنعه من أن يكذب

أنبأنا أبو سعد الماليني ثنا عبد الله بن عدي قال سمعت يحيى بن زكريا بن حيوة يقول سمعت هاشم ابن مرثد الطبراني يقول سمعت يحيى بن معين يقول الشافعي صدوق لا بأس به

ثناء أبي حاتم على الشافعي

أنبأنا أحمد بن أبي جعفر القطيعي قال أنبأنا علي بن عبد العزيز قال أنبأنا عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي قال سمعت أبي يقول محمد بن إدريس الشافعي صدوق

واستيفاء ما ورد في هذا المعنى يطول وفي يسير ما ذكرت كفاية عن كثير

لم يقف علماء الحديث على وهم من الشافعي في الحديث

---

(١) الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، ٢٨/٢

(٢) الاحتجاج بالشافعي، ص/٥٩

على أن أئمة النقل قد اعتبروا ما رواه الشافعي فلم يقفوا منه على وهم ولا أدركوا له شيئا قد لحقه فيه سهو حتى قال من انتهى إليه الحفظ في عصره ولم يدانه أحد من أهل وقته أبو زرعة الرازي

قول أبي زرعة

ما أنبأنا رضوان بن محمد بن الحسن الدينوري قال سمعت أبا عبد الله الحسين بن جعفر العنبري بالري يقول سمعت الزبير بن عبد الواحد يقول سمعت عبد الله بن محمد بن جعفر القزويني بمصر يقول سمعت أبا زرعة الرازي يقول ما عند الشافعي **حديث غلط فيه**

ثناء ابن عبد الحكم على الشافعي

أنبأنا محمد بن علي بن أحمد المقري أنبأنا محمد بن جعفر التميمي بالكوفة أنبأنا عبد الرحمن بن محمد بن حاتم بن إدريس البلخي ثنا نصر بن المكي ثنا ابن عبد الحكم ." (١)

"ومتى سمعت أن في الطلاق بالنية قولين فاعلم أن المراد الطلاق بالكلام النفساني وإلا فمن نوى طلاق امرأته أو اعتقده أو عزم عليه لا يلزمه طلاق باتفاق وإنما الخلاف إذا طلق بالكلام النفساني فاعلم ذلك وتفقد النية في مواردها إذا ثبتت أو سلبت أو أختلف فيها وما المراد بتلك النية **فقد غلط فيها** جمع كثير من الفقهاء ويمكنك أن تقول في الطلاق بالنية قولان وانعقد الإجماع على عدم لزوم الطلاق بالنية بناء على اختلاف المعنى في النية كما تقدم بيانه لتميز العبادة عما ليس بعبادة

الباب الخامس فيما يفتقر إلى النية الشرعية

ويتحرر ذلك بتقسيمين

التقسيم الأول الشريعة كلها إما مطلوب أو غير مطلوب وغير المطلوب لا يتقرب به إلى الله تعالى فلا معنى للنية فيه والمطلوب إما نواة أو أوامر

فالنواهي كلها يخرج الإنسان عن عهدتها بتركها وإن لم يشعر بها فضلا عن القصد إليها فمثاله زيد المجهول لنا حرم الله علينا قتله وماله وعرضه وقد خرجنا عن عهدة ذلك النهي وإن لم نشعر به وكذلك سائر المجهولات لنا من المحرمات

نعم إن شعرنا بالمحرم ونوينا تركه لله تعالى حصل لنا مع الخروج عن العهدة الثواب لأجل النية فهي شرط في الثواب لا في الخروج عن العهدة

والأوامر قسمان

---

(١) الاحتجاج بالشافعي، ص/٦٧

١ قسم تكون صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته كأداء الديون والودائع والغصوب ونفقات الزوجات والأقارب فإن المصلحة المقصودة من فعل هذه الأمور انتفاع أربابها بها وذلك لا يتوقف على النية من حهة الفاعل فيخرج الإنسان عن عهدتها وأن لم ينوها

٢ والقسم الثاني الأوامر التي لا تكون صورتها كافية في تحصيل مصلحتها المقصودة منها كالصلوات والطهارات والصيام." (١)

"وتحصل لنا مذاهب:

أحدها : أن العلوم كلها ضرورية تصورها وتصديقها، وليس هذا قولا بإنكار النظر بالكلية، بل بمعنى أن النظر إذا تم وقع العلم عقبه ضرورة لا مقدورا.

الثاني : كلها كسبية.

الثالث : وهو الصحيح، بعضها ضروري، وبعضها كسبي.

الرابع : المتعلق بذات الله وبالاعتقادات الصحيحة ضروري، وغيره لا يمتنع أن يكون كسبيا، ويرد عليه أن العبد مأمور بمعرفة الله مثاب عليها، وذلك إنما يكون فيما يدخل تحت قدرته وفعله.

الخامس : التصورات ضرورية، والتصديقات منقسمة، وإليه ذهب الإمام في المحصل، ويرد عليه ما أورد على الذي قبله، ولعله يقول: إن المعرفة ضرورية، والمأمور به العلم بالوحدانية.

واتفقت الأشاعرة على أن ما كان نظريا يجوز أن يقع ضروريا؛ لأنه ليس فيه إلا خلق المقدور بدون القدرة، ولا امتناع منه؛ لأن قدرة العبد غير مؤثرة عندنا. قال الأستاذ أبو منصور: وهذا الإجماع من طريق الإمكان، وأما طريق الوجود فقد أجمع أصحابنا اليوم على أن معرفة الله في الدنيا مكتسبة لا تقع إلا عن نظر واستدلال، وإنما تقع في الآخرة ضرورية.

واختلفوا هل يقع مقدورا مكتسبا من غير نظر؟. فاختاره الأستاذ أبو إسحاق ومنعه الجمهور. وهل يجوز أن يقع الضروري نظريا؟. فيه ثلاثة أقوال: الجواز والمنع. والصحيح عند إمام الحرمين أن ما كان من العلوم الضرورية لا يتم العقل إلا به يمتنع أن يقع نظريا، وما ليس كذلك يجوز.

وطرق العلم على المشهور منحصرة في ثلاثة: عقل وسمع وحس، وعنوا بالحس علوم الإدراكات والعادات، واضطربوا في علوم الإلهام والتوسم والمحادثة. قال الغزالي: لعلهم عنوا بالإلهام أن العلوم كلها ضرورية مخترعة لله تعالى ابتداء، وقال القفال الشاشي: ينحصر في الحس والاستدلال.

---

(١) الأمنية في إدراك النية، ص/١٣

قال: والسمع داخل في جملة علوم الحس؛ لأن المسموع محسوس، ثم معرفة حقيقة صوابه وخطئه تدرك بالاستدلال. ونقل عن بعض الأوائل حصرها في الحس.

قال ابن القشيري: **وهو غلط في** النقل عنهم بل مذهبهم أن المعلوم ما يتشكل في الحواس، وما لا يتشكل، ويفضي إليه نظر العقل، فهو معقول، فاصطلحوا على." (١)

"مسألة: [الأمر لا يقتضي حسن المأمور به]

لأن الحسن لا يرجع إلى وصف الفعل بل إلى الأمر بالثناء على فاعله، وعن المعتزلة أنه يقتضيه.

قال القاضي: وحكايته **هكذا غلط عليهم**، وإنما مذهبهم أن الأمر يقتضي كون المأمور به مرادا للآمر، ثم قالوا: لما تعلقت إرادتنا بالحسن والقبح لم يدل تعلق أمرنا بالمأمور على حسنه، والرب تعالى لا يريد إلا الحسن، وتعلق أمره بالمأمور يقتضي كونه مرادا له، ثم حيث عرفنا أنه لا يريد القبيح فيتوصل إلى كون المأمور به قبيحا، وأما نحن فلا نقول: إن الأمر بالفعل يقتضي حسنه، ولكن إن ورد الأمر بالثناء على فاعله فنحكم بحسنه للأمر الثاني.." (٢)

"لأن العزم إنما هو فعل القلب، وقد يتصور منه في ذلك الجنس العزم والنية، وهي القصد إلى الامتثال، وإن كان في الظاهر أنه يفعله خوفا من الناس، وذلك كما إذا أكره على الصلاة، فقيل له صل، وإلا قتلت، أما إذا قيل له: إن صليت قتلت، فظن القاضي أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في ذلك، فغلطه بعض الأصحاب، وقالوا: لا خلاف في هذه المسألة، وأنه مخاطب بالصلاة مأمور بها. وإن رخص له في تركها، فليس الترخيص مما يخرجه عن حكم الخطاب، وإنما يرفع عنه الإكراه المأثم، وهذا الغلط المنسوب إلى القاضي ليس بقول له، وإنما حكاه في كتاب التقريب عن طائفة من الفقهاء. قالوا: لا يتصور القصد والإرادة إلى الفعل مع الإكراه عليه.

قال القاضي: وهذا باطل، لأنه يتصور انكفافه عنه مع الإكراه، فكذا يتصور منه القصد إلى الامتثال، وبه يتعلق التكليف، **وإنما غلط إذن** من نسب إليه من الأصوليين هذا القول الذي أبطله، وإنما ذكرت ما قالوه قبل أن أرى كلامه وقال بعض المتأخرين لا خلاف بين أئمتنا أن المضطر لا ينسب إليه الفعل الذي اضطر إليه.

تعريف المضطر:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٧/١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٣٨/١

ثم اختلفوا في تعريفه.

فقال الشيخ أبو الحسن: المضطر الملجأ إلى مقدوره لدفع ضرر متوقع بتقدير عدم المقدر الملجأ إليه.

وقال القاضي أبو بكر: المضطر المحمول على ما عليه فيه ضرر من مقدوراته لدفع ما هو أضر منه.

وزعمت المعتزلة قاطبة أن المضطر لا ينسب إليه فعل، وأنه هو الذي يفعل فيه الغير فعلا هو من قبيل مقدوراته، ثم اختلفوا فقال أبو علي: لا يشترط أن يكون المفعول فيه غير قادر على مدافعة الفعل، وخالفه ابنه أبو هاشم.

فإذا عرف هذا فقد اتفقوا على أن الملجأ قادر على ما ألجئ إليه وأنه لم يفعل فيه غيره فعلا، لا خلاف بين الأشعرية والمعتزلة في ذلك، وإن اختلفت عباراتهم في تعريفه، فالملجأ دون المضطر عند المعتزلة ومثله عند الأشاعرة، ودونهما المكره المذكور في كتب الفقهاء وعلى هذه الأصول من عدم اختياره بالكلية وصار كالآلة المحضة لا يتعلق به إثم، هو المضطر عند المعتزلة كمن شد وثاقه وألقى على شخص فقتله بثقله أو كان على دابة فمات وسقط على شيء فإنه لا يضمن. وليس كالمكره ولا كالمضطر فإن." (١)

"الأستاذ حكى فيه الإجماع. قال الإمام في "الشامل": وإليه صار الدهماء من الأئمة، وعليه جل الفقهاء قاطبة، وصار كثير من المتكلمين إلى وقوعه. وفصل بعضهم بين الممتنع لذاته كقلب الحقائق مع بقاء الحقيقة الأولى، فيمتنع. وأما الممتنع لغيره فيجوز وهو ظاهر اختيار الإمام في الشامل. وقيل: وقع في حق الكفار دون المسلمين، حكاه ابن القشيري عن القاضي أبي جعفر بن السمناني.

واضطرب الناقلون عن الأشعرية فمنهم من نقل عنه أنه واقع، وهو ما نقله في الإرشاد، وأنه احتج للوقوع الشرعي بأن الله تعالى أمر أبا جهل أن يصدقه، ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن، فقد أمره بأن يصدقه بأنه لا يصدقه، وذلك جمع بين النقيضين ا هـ. وكذلك نقله الآمدي في الإحكام ومنهم من نقل الوقف وهو ما ذكره في الشامل، ومنهم من نقل عنه أنه لم يقع.

قال إمام الحرمين وأتباعه كابن القشيري والغزالي وابن برهان: **وهو غلط عليه** بل التكاليف بأسرها عنده لغير الممكن لوجهين:

أحدهما : أن فعل العبد لا يقع عنده إلا بقدرة الله تعالى، فالعبد إذن مخاطب بما ليس إليه إيقاعه. ثم قال: ولا معنى للتمويه بالكسب، ولا يخفى أن التكليف بفعل الغير تكليف ما لا يطاق.

وثانيهما : أن الاستطاعة عنده مع الفعل والتكليف به يتوجه قبل وقوعه، وهو إذ ذاك غير مستطيع، ولا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١/٢٩١

يخفى أن التكليف بالفعل حال عدم القدرة تكليف ما لا يطاق. ثم اعترض على هذا الوجه وقال: الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهو متلبس به حال الخطاب.

وأجاب بأنا لا نسلم بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، ولئن سلمناه لكن القدرة لم تقارن الفعل، وإن قارنت الضد.

قال الصفي الهندي: وهما ضعيفان.

أما الأول : فلأن الكلام إنما هو على رأي الشيخ لا على رأيه، وهو يرى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده. وأما الثاني : فلأن فيه تسليما أن بعض التكاليف تكليف بالمحال لا كله وهو مقصود المسائل ونقيض مقصوده، بل الجواب عنه أن ما هو متلبس به عند ورود الخطاب ليس ضدا له، وهذا لأن ضده الوجودي المنهي عنه، وهو يستلزم التلبس به تركه في الزمان الذي أمر بإيقاع الفعل فيه، وهو في زمان ورود الخطاب لم يتلبس به،." (١)

"لانتفاء ما يحبطها بخلاف من أسلم وأحسن فإن. إسلامه يحبط كفره، وحسناته تحبط سيئاته ومجرد الإسلام لا ينافي المعاصي لجواز صدورها من السلم فلا يكون محبطا لها. ا هـ.

وقال القاضي عبد الوهاب وأبو الوليد الباجي: إنه ظاهر مذهب مالك وكذلك نقلوه عن أحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه، وهو محكي عن الكرخي والجصاص من الحنفية أيضا. وقال أبو زيد الدبوسي. إنه قول أهل الكلام، ومذهب عامة مشايخ أهل العراق من الحنفية، لأن الكفر رأس المعاصي فلا يستفيد به سقوط الخطاب.

والقول الثاني: أنهم غير مكلفين بالفروع وهو قول جمهور الحنفية، وبه قال عبد الجبار من المعتزلة والشيخ أبو حامد الإسفراييني من أصحابنا كما رأيته في كتابه. عبارته: إنه هو الصحيح عندي، ووقع في المنتخب نسبته لأبي إسحاق الإسفراييني، وهو غلط، فإن أبا إسحاق يقول بتكليفهم كما نقله الرافعي عنه في أول كتاب الجراح وهو كذلك موجود في كتابه في الأصول: ظاهر كلام الشافعي يدل عليه، قال: والصحيح من مذهبه: ما بدأنا به. ا هـ.

وقال الإبياري: إنه ظاهر مذهب مالك.

قلت: اختاره ابن خويز منداد المالكي، وقال في كتابه المسمى بالجامع إنه الذي يأتي عليه مسائل مالك أنه لا ينفذ طلاقهم، ولا أيمانهم ولا يجري عليهم حكم من الأحكام. وزاد حتى قال: إنهم إنما يقطعون في

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣١٤/١

السرقة، ويقتلون في الحرابة من باب الدفع، فهو تعزير لا حد، لأن الحدود كفارات لأهلها وليست هذه كفارات. وزاد، فقال: إن المحدث غير مخاطب بالصلاة إلا بعد فعل الطهارة، واستدل على ذلك من كلام مالك رضي الله عنه بقوله في الحائض: إنها تنتظر ما بقي من الوقت بعد غسلها وفراغها من الأمر اللازم.
وقال أبو زيد الدبوسي: ليس عن أصحابنا المتقدمين في هذه المسألة نص، وإنما تؤخذ من فروعهم، وقد ذكر محمد بن الحسن أن من نذر الصوم، ثم ارتد ثم أسلم لم يلزمه قضاؤه، لأن الشرك أبطل كل عبادة، وإنما أراد وجوبها، لأنه لم يؤده بعد.
قال: ولم أر لهذا المذهب حجة يعتمد عليها، وقد تفكرت في ذلك فلم أجد إلا أن الكافر ليس بأهل للعبادة، لأنه لا يثاب كما لم يجعل العبد أهلا لملك المال فلما لم يكن من أهل الملك لم يكن من أهل الخطاب.
وقال العالم من الحنفية: لم ينقل عن ثقة من أصحابنا نص في المسألة، لكن." (١)

"والإمام يقول بترك التوصل إليها، قال الخلاف إلى اللفظ. وقد قالوا: لو أتى الكافر الميقات مريدا لنسك، فأحرم منه لم ينعقد إحرامه. وقال في الشامل: في انعقاد إحرامه قولان. قال في البحر: **وهو غلط عندي** ولم يذكره غيره.." (٢)

"أما يقوم بالغيبة، ففيه قولان عند المنطقيين، فقيل: هو مفرد، وقيل: هو مركب، ونقل عن ابن سينا، والصحيح عند المتأخرين: أنه مركب كسائر الأفعال المضارعة، وإنما قالوا: حين هو جزؤه ليحترزوا من مثل أبكم، وإنسان، فإن كل واحد من جزئه يدل على معنى لكن لا على جزء مسماه حين هو جزؤه، وإنما يدل على معنى في الجملة، ألا ترى أن الأب اسم للوالد، و كم اسم للعدد؟ لكن لا من حيث إن كل واحد من اللفظين جزء من الآخر حين هو جزؤه، وكذلك: إنسان، ألا ترى أن إن حرف شرط يدل على الشرطية؟ لكن لا من حيث هي جزء إن.
وزعم الزمخشري وتبعه ابن يعيش في أول شرح المفصل وابن إياد أن الرجل مركب فإنه يدل على معنيين التعريف والمعرف، وهو من جهة النطق لفظة واحدة وكلمتان، وكذلك ضربا و ضربوا، قال الزنجاني في الهادي: وهذا غلط، لأن الرجل ونظائره لفظتان لا لفظة واحدة، ثم ينتقض ما ذكره بنحو ضرب، فإنه يدل على معنيين الحدث والزمان، وأنه كلمة باتفاق.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٢٢/١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٣٤/١

قلت: لعل الزمخشري بناه أن المعرف اللام وحدها، وحينئذ فهي لفظة واحدة، واللام كالتنوين في زيد، فإن قلنا: إن المعرف أل فهو لفظتان لإمكان التلفظ بها وحدها.

والحاصل : أن أمثلة المضارع خلا الغائب مركبات قطعا، وأمثلة الماضي مفردات قطعا، وأمثلة الأوامر مركبات عند المنطقيين.

وصرح ابن مالك في أول شرح التسهيل بأن ياء النسب، و ألف ضارب وميم مكرم، يدل على معنى، ولكن لا بالوضع.

وقال ابن الساعاتي: المجموع هو الدال على شخص مسمى بذلك، لا أن الحرف دل بنفسه.

ومأخذ الخلاف بينهم أن النحاة يترجح نظرهم في جانب الألفاظ، وأولئك يترجح نظرهم في جانب المعاني، وعلى هذا عبد الله ونحوه، إن أريد به العلمية كان مفردا بمثابة زيد وعمرو، لأن جزأها لا يدل على معناها، وإن أريد به نسبة العبودية إلى مستحقها، فهي مركبة، لدلالة جزئها على جزء معناها.

وقد اجتمع الأمران في حديث رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، فقال: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن زيد بن أسلم، قال: كان ابن عمر يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه وعليه إزار يتقعقع، يعني جديدا، فقال: "من هذا؟" فقلت: عبد." (١)

"كان قد زاد على الثلاث، ثم مراد الشيخ التأكيد اللفظي، أما المعنوي فنص النحويون على أن ألفاظه الصناعية كلها تجمع، وفرقوا بما سبق.

الرابع : أن التأكيد نظير الاستثناء وحينئذ فيأتي فيه شروطه السابقة من اعتبار النية فيه ومحلها واتصاله بالمؤكد، لكن جوز النحويون الفصل بينهما، كقوله تعالى ﴿ويرضين بما آتيتهن كلهن﴾ [سورة الأحزاب: ٥١].

الخامس : إن كون التوكيد يرفع التجوز إنما هو بالنسبة إلى الفاعل، فإذا قلت: جاء زيد احتمل مجيئه بنفسه ومجيء جيشه، فإذا قلت: نفسه، انتفى الثاني. أما التأكيد بالمصدر نحو ضربت ضربا، فنص ثعلب في أماليه وابن عصفور في شرح الجمل الصغير والأبذوي في قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ [سورة النساء: ١٦٤] أنه يدل على رفع المجاز، وأنه كلمه بنفسه، وهكذا احتج بها أصحابنا المتكلمون المعتزلة في إثبات كلام الله، وهو غلط، لأن التأكيد بالمصدر إنما يرفع التجوز عن الفعل نفسه لا عن الفاعل فإذا قلت: قام زيد قياما، فالأصل قام زيد قام زيد، فإن أردت تأكيد الفاعل أتيت بالنفس، وهاهنا إنما أكد

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٢٦/١

الفعل، ولو قصد تأكيد الفاعل لقال: وكلم الله نفسه موسى، فلا حجة فيه إذن عليهم.
السادس : في الفرق بين الترادف والتأكيد: أن المؤكد يقوي المؤكد، وهو اللفظ الأول كقولنا: جاء زيد نفسه، بخلاف الترادف، فإن كل واحد منهما يدل على المعنى بمجرده، والتأكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ آخر مستقل ليخرج التابع والفرق بينه وبين التابع قد سبق.." (١)

"قال بعضهم: وصارت الأجوبة ثلاثة "نعم" تصديق للكلم السابق من الإثبات، و "لا" لرد الإثبات و "بلى" لرد النفي، ولا يجاب بعد النفي، بنعم؛ لأنه تقرير على ضده فإن وردت بعد نفي فليست جوابا ولكنها تصديق للفظه الذي جاء على النفي.

[لكن]:

مخففة النون حرف عاطف، معناه: الاستدراك، أي: التدرك، وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءني زيد لكن عمرو. إذا توهم المخاطب عدم مجيء عمر أيضا بناء على مخالطته وملابسته بينهما. وفي "المفتاح" أنه يقال لمن توهم أن زيدا جاءك دون عمرو، وبالجملة وضعها للاستدراك ومغايرة ما بعدها لما قبلها، فإذا عطف بها مفرد وهو لا يحتمل النفي فيجب أن يكون ما قبلها منفيا لتحصيل المغايرة، وإذا عطف بها جملة فهي تحتمل الإثبات فيكون ما قبلها منفيا، وتحتمل النفي فيكون ما قبلها مثبتا. فحصل اختلاف الكلامين سواء كان المنفي هو الأول أم الثاني.

ق ا ل النحويون: وهي في عطف الجمل نظير "بل" أي: في الوقوع بعد النفي والإيجاب، كما أنها في عطف المفردات نقيض "لا" حيث تختص "لا" بما بعد الإيجاب و "لكن" بما بعد النفي. وإنما تعطف بعد النفي نحو ما جاء زيد لكن عمرو.

فإن جاءت بعد الإثبات كانت عندهم لترك قضية تامة إلى قضية أخرى تامة مخالفة للأولى كقولك: جاء زيد لكن عمرو لم يأت، وهي في النفي بمنزلة "بل" لكن "بل" أعم منها في الاستدراك، وموضوعها مخالفة ما قبلها لما بعدها من الإيجاب والنفي.

[لكن]:

وأما مشددة النون الناصبة للاسم الرافعة للخبر فمعناها الاستدراك أيضا.

وقول سيبويه: إن "لكن" لا تدارك فيها وإنما جيء بها ليثبت ما بعد النفي فإنما ذكر ذلك في أثر ذكره

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٨٧/١

"بل" ورأى أن "بل" كأنها يتدارك بها نسيان أو غلط، ففرق بين "لكن" وبين "بل" بنفي ما أثبته دليل عنها لا أن لكن ليست للاستدراك. فتفطن لذلك فإنه من دقائق كتاب سيبويه.." (١)

"النافية فإنها بالعكس. والأصل في "غير" أن تكون صفة، وقد يستثنى بها.

قال الرماني: والفرق بينهما في الحالتين أنها إذا كانت صفة لم توجب شيئا للاسم الذي بعدها، ولم تنف عنه، نحو جاءني رجل رشيد غير زيد، فوصفت بها ولم تنف عن زيد المجيء، ويجوز أن يقع مجيئه وأن لا يقع.

وإذا كانت استثناء فإذا كان ما قبلها إيجابا كان ما بعدها نفيا أو نفيا فإيجابا. وإذا كانت صفة وصف بها الواحد والجمع، وإذا كانت استثناء فلا تأتي إلا بعد جمع أو معناه. وكذا قال الشلوبين: إنها إذا كانت صفة لم توجب شيئا للاسم الذي بعدها ولم تنف عنه. وفيما قالاه نظر، وفي كلام سيبويه خلافه.

وقد أجاز في قولك: مررت برجل غيرك ثلاثة معان:

أحدها: أن يكون المراد واحدا خلافك.

الثاني: أن المراد واحد صفته مخالفة لصفتك، فالإبهام فيه أقل.

الثالث: أن يكون المراد أنت مع غيرك، وهذا الثالث يحتاج إلى تقرير، ومثله قول الحنفية فيما لو قال لزوجته: أنت طالق غير طلقة أنه يقع ثلاث. وقول أصحابنا: كل امرأة غيرك طالق يقع على المخاطبة إلا أن يعزلها بالنية.

وقال صاحب "البرهان" إذا قلت ما جاءني غير زيد احتمل أن تريد نفي أن يكون قد جاء معه إنسان آخر، وأن تريد نفي أن يكون قد جاء غيره لا هو، ولا يصح ما جاءني غير زيد لا عمرو، كما لم يجز ما جاءني، إلا زيد لا عمرو؛ لأن "غير" فيها معنى النفي، ومن ثم جاء حرف النفي مع المعطوف عليها في قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة:٧].

[كيف]:

كيف: إن وقع بعدها مفرد كانت في موضع الخبر، نحو كيف زيد؟ فإن وقع بعدها جملة اختلف في إعرابها، فذهب سيبويه إلى أنها في موضع نصب على الظرف؛ لأنها في تقدير الظرف، ولذلك يقدر ب على أي حال فإن قلت: كيف زيد قائم؟

فتقديره عنده على أي حال زيد قائم؟ ومذهب الأخفش والسيرافي وابن جني أنها في موضع نصب على

---

(١) ال بحر المحيط في أصول الفقه، ٤٨/٢

الحال. وضعفه ابن عصفور بأن الحال خبر و "كيف" استفهام، فلا يصح وقوعها خبرا. قال ابن الصائغ: **وهو غلط فاحش** فليس معنى." (١)

"[هود: ١٠٧] يعني سوى ما شاء ربك من زيادة المضاعفة لا إلى نهاية، فعلى هذا لو قال لفلان علي ألف إلا ألفين، فقد أقر بثلاثة آلاف. قال في "القواطع": وهذا لا يعرفه الفقهاء.

قلت: لكنه صحيح؛ لأن الاستثناء المنقطع يكون من عموم المفهوم، فلما قال: علي ألف، كأنه قال: لا غيرها، وهذا عام فاستثنى منه ألفين.

وتجيء بمعنى "غير"، كقوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الانبياء:٢٢] وجعل الخطابي منه قولنا: لا إله إلا الله. قال: فإلا هنا بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء؛ لأن الاستثناء إما من جنس المستثنى منه أو من غير جنسه، ومن توهم في صفة الله تعالى واحدا من الأمرين فقد أبطل.

قال عبد القاهر: وهذا توهم منه من غير أصل، ويلزم عليه أن لا تكون "إلا" في قوله تعالى: ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ [الشعراء:٧٧] وقوله ﴿ضل من تدعون إلا إياه﴾ [الاسراء:٦٧] استثناء وأن يكون بمعنى "غير" ولا يقوله أحد؛ لأن "إلا" إذا كانت صفة كان الاسم الواقع بعدها إعراب الموصوف به، أو كان تابعا له في الرفع والنصب والجر. قال: والاسم بعد "إلا" في الآيتين منصوب كما ترى، وليس قبل "إلا" في واحدة منهما منصوب، فيصح أن يقال: إنه موصوف بإلا.

[ثم]:

ثم: يتعلق الكلام فيها بمباحث.

الأول: في الترتيب، وهو يقتضي على الصحيح، ونقل ابن أبي الدم عن ابن عاصم العبادي من أصحابنا أنها كالواو في اقتضاء الجمع المطلق. ووجهه بعضهم بأن "وقفت" إنشاء، فلا يدخل فيه الترتيب، كقولك: بعتك هذا ثم هذا، وهذا غلط، وإنما قال العبادي ذلك إذا قال: وقفت على أولادي ثم على أولاد أولادي بطنا بعد بطن أنها للجميع، ووجهه أن بطنا بعد بطن عنده للجمع لا للترتيب، والكلام بآخره، فالجمع من هذه الحيثية لا من جهة "ثم".

ونقل صاحب "البسيط" من النحويين عن ابن الدهان أن المهلة والترتيب في المفردات، وأما الجمل فلا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٢/٢

يلزم ذلك فيها بل قد يدل على تقديم ما بعدها على ما قبلها.

قال: والأصح المحافظة على معناها أينما وقعت وتأويل ما خالف معناها." (١)

"الحسين البصري في "المعتمد" أنه مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق وبين جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص. انتهى.

وقضيته أنه عنده مشترك بين خمسة أشياء، لكنه في شرح "العمدة" فسر الشأن والطريق بمعنى واحد، فيكون الحاصل أربعة، ونقل البيضاوي عنه أنه موضوع للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركا، وهو غلط، فقد صرح بأنه غير موضوع له، وإنما يدخل في الشأن.

وحكى صاحب "المصادر" عن أبي القاسم البستي أنه حقيقة في القول والشأن والطريق دون آحاد الأفعال قال: وهذا هو الأقرب؛ لأن من صدر منه فعل قليل غير معتد به، كتحريك أصابعه وأجفانه فإنه لا يقال: إنه مشغول بأمر، أو هو في أمر.

قال: والذي أداهم إلى هذا البحث في هذه المسألة اختلافهم في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم هل هي على الوجوب أم لا؟

وقال الشيخ أبو إسحاق في "شرح اللمع": أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم هل تتضمن أمرا؟ فيه وجهان. أصحهما: لا. وفرع عليه في "المحصول" ما لو قال: إن أمرت فلانا فعبدي حر، ثم أشار بما يفهم منه مدلول الصيغة فإن لا يحنث، ولو كان حقيقة في غير القول لزم العتق. قال: ولا يعارض هذا بما إذا خرس وأشار فإنه يعتق؛ لأنا نمنع هذه المسألة.." (٢)

"آخر، وهو ضد المتروك

والثالث: أنه ليس هو ولكن يتضمنه من طريق المعنى، وبه جزم القاضي أبو الطيب، ونصره الشيخ أبو إسحاق في "التبصرة" وابن الصباغ في "العدة" ونقله الشيخ أبو حامد الإسفراييني وسليم عن أكثر أصحابنا قال: وهو قول أكثر الفقهاء كافة وقال ابن السمعاني: هو مذهب عامة الفقهاء ونقله عبد الوهاب عن أكثر أصحاب الشافعي قال: وهو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا، وإن لم يصرحوا به، وقال الباجي: عليه عامة الفقهاء واختاره الآمدي والإمام فخر الدين، وقال أبو زيد الدبوسي في "التقويم": إنه المختار وبه جزم أبو منصور الماتريدي، فقال: إنه نهي عن ضده بدلالة الالتزام وكذا ا قال البزدوي والسرخسي منهم، وقال إمام

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٦١/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٨٢/٢

الحرمين وابن القشيري والمازري:إن القاضي مال إليه في آخر مصنفاته. وقال صاحب "الواضح": وقصد الفقهاء من هذه المسألة أن الأمر للوجوب فلهذا قالوا: إنه نهي عن ضده ثم رد الإمام على مِن قال: هو عينه بأنه جحد للضرورة فإن القول المعبر عنه "ب افعل" مغاير للمعبر عنه ب "لا تفعل" قيل: وهذا **منه غلط أو** مغالطة؛ إذ ليس الكلام في "افعل" و "لا تفعل" بل في "افعل" و "لا تترك" وليس بطلان اتحاد مدلولهما ضروريا، وأبطل مذهب التضمن بأن الأمر قد لا يخطر له الضد، ولو خطر له فلا قصد له في تركه إلا على معنى أن ذلك وسيلة إلى المأمور به، واعترف بأنه يرى استلزام الوجوب الوعيد على الترك فكيف لا يخطر له الضد من الترك ولا بد أن يكون متوعدا عليه؟ ثم هذا الخلاف في الكلام النفسي بالنسبة إلى المخلوق؛ لأنه الذي يغفل عن الضد، وأما الله – تعالى – فكلامه واحد لا يتطرق إليه ذهول كما صرح به الغزالي وابن القشيري.

واحترزنا بقولنا: معين عن الواجب المخير والموسع، فإن الأمر بهما ليس نهيا عن الضد. والمسألة مقصورة على الواجب المعين صرح به الشيخ أبو حامد الإسفراييني والقاضي في "التقرِيب".

واحترزنا بالوجودي عن الترك فإن الأمر بالشيء نهي عن تركه بطريق التضمن قطعا كما قاله الهندي وغيره، وإنما الخلاف في أنه هل هو نهي عن ضده الوجودي؟

المقام الثاني بالنسب إلى الكلام اللساني عند من رأى أن للأمر صيغة، وفيه مذهبان:

أحدهما: أن الأمر يتضمن النهي عن الضد، وهو رأي المعتزلة منهم عبد الجبار، وأبو الحسين.

قال ابن الأنباري: وإنما ذهبوا إلى ذلك لإنكارهم كلام النفس، والكلام عندهم." (١)

"[هل يؤول القول بوجوب البحث في المخصص إلى القول بالوقوف في صيغ العموم؟]

الأمر السابع: يلزم على المصحح من قول ابن سريج والجمهور القول بالوقف في صيغ العموم فإنا لم نعتقد أن اللفظ ظاهر في العموم، ولا يجري عليه حتى يبحث عن المخصص، فقد ترك القول بالعموم، وصار إلى مذهب الواقفية.

وعلى هذا جرى ابن فورك في كتابه، وهو من الواقفية، **فقال: غلط علينا** بعض الفقهاء، وزعم أن المذهبين يفترقان، فإن أبا العباس يمضي العموم إذا عدم دليل الخصوص، ونحن نقول: بدلالة غير نفس الكلام، قال: وليس الأمر كذلك عندنا؛ بل نقول: اللفظ مشترك، ولا نهجم على أحدهما إلا بتبين وبحث، فإن

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٤٦/٢

وجدنا ما يخصه عملنا بعمومه، ورجعنا إلى نفس الكلام بالقرينة، ولهذا قال ابن برهان في "الأوسط": بناء الخلاف في هذه المسألة على حرف، وهو أن اعتقاد العموم عندنا." (١)

"ونقله أبو بكر الرازي عن بعضهم، وجزم به المازري، ولهذا قالوا: إن التأكيد ينفي التجوز بأن يكون المراد به البعض. ويشهد له قوله تعالى: ﴿يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله﴾ [آل عمران:١٥٤] في قراءة النصب، لأنه لو لم يعينه للعموم لما قال: ﴿هل لنا من الأمر من شيء﴾ [آل عمران:١٥٤]. وهذا يدخل في المجاز لا في التخصيص.

وأصحهما: نعم، بدليل ما جاء في الحديث: "فأحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم١" ، فدخله التخصيص مع تأكيده. وكذلك قوله تعالى: ﴿فسجد الملائك إلا إبليس﴾ [البقرة:٣٤] إن جعلنا الاستثناء متصلا، فإن قيل: التأكيد هنا مقدر حصوله بعد الإخراج فالمؤكد هنا إنما هو غير المخرج. قلنا: كيف يفعل بقوله: ﴿ولقد أريناه آياتنا كلها﴾ [طه:٥٦]، والاستغراق فيه متعذر، لأن آيات الله لا تتناهى؟

قال الإمام في "البرهان": ومما زل فيه الناقلون عن الأشعري ومتبعيه أن صيغة العموم مع القرائن تبقى مترددة، وهذا إن صح يحمل على موانع العموم، كالصيغ المؤكدة. انتهى. وقد صرح بأن التأكيد لا يرفع احتمال التخصيص، وممن صرح بذلك القفال الشاشي أيضا، فقال في كتابه: يجوز التخصيص المؤكد، ومثله بالآية ﴿فسجد الملائكة﴾ [الحجر:٣٠] قال: والتأكيد لا يزيل احتمال اللفظ، وإلا لم يدخله استثناء، وبالجواز أيضا صرح الماوردي والروياني في باب القضاء من كتابهما. ثم قال: وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز تخصيص المؤكد، **وهذا غلط لوجود** الاحتمال بعد التأكيد كوجوده من قبل. ا هـ. وهذا نظير الوجهين اللذين حكاها الماوردي والروياني أيضا في جواز نسخ الحكم المقيد بالأبدية، وظاهر كلام الهندي في باب النسخ أنه إجماع. وليس كذلك.

تنبيه

إذا عطف الخاص على العام المتناول له، وقلنا: إنه داخل تحت العموم، وكأنه ذكر مرتين مرة بالخصوص، ومرة بالعموم - يجيء في تخصيصه هذا الخلاف.

–

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/٢١٨

١ رواه البخاري، كتاب الحج، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال.، برقم "١٨٢٤" واللفظ له، ورواه مسلم كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، برقم"١١٩٦"." (١)

"ويخالف هذا استعمال اسم الحمار في الرجل البليد، واسم الأسد في الشجاع. لأن ذلك اللفظ يحمل عليه بالقرينة الدالة عليه، لا بمجرد اللفظ، فإن القرينة تدل على المراد باللفظ وهي مماثلة له في الحكم، فهي دالة على ما أريد به. فكان اللفظ مستعملا فيه بالقرينة فكان مجازا. وليس كذلك استعمال لفظ العموم في الخصوص فإن القرينة ما بينت المراد باللفظ. وإنما بينت ما ليس بمراد فكان استعمال اللفظ في المراد بنفسه لا بالقرينة، فإنه لا يجوز أن يكون مستعملا بالقرينة، والقرينة مضادة له، فكان ذلك حقيقة فيما استعمل فيه لا مجازا.

قال: ودلالة ثانية على من سوى بين القرينة المتصلة والمنفصلة يعني يجعل الجميع مجازا، لأنه لا فرق عند أهل اللغة بين أن يقول القائل: لفلان علي خمسة دراهم، وبين قوله: عشر إلا خمسة في أن كلا منهما إقرار بخمسة.

وأما من فرق بين الدليل المنفصل والمتصل، فإنه فصل بينهما بأن الكلام إذا اتصل بعضه ببعض بني بعضه على بعض، فكان ذلك حقيقة فيما بقي وإذا انفصل بعضه عن بعض لم يبين فكان مجازا فيه، وهذا غلط، لأنه لا فرق بين القرينة المتصلة والمنفصلة في أن اللفظ بني عليها ودالة على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتا فيها باللفظ لا بالقرينة فيختار أن لا يفترق حالهما بوجه انتهى.

مسألة

العام إذا خص فإما أن يخص بمبهم أو معين فإن خص بمبهم كما لو قال: اقتلوا المشركين إلا بعضهم فلا يحتج به على شيء من الأفراد، إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج لأن إخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولا ولهذا لو قال بعتك هذه الصبرة إلا صاعا منها لا يصح، ومثله في "المنخول" بما لو تمسك في مسألة الوتر بقوله: افعلوا الخير لأن المستثنى من عموم هذا الأمر غير معلوم فيكون مجملا.

وهذا قد ادعى، فيه جماعة الاتفاق منهم القاضي أبو بكر، وابن السمعاني في "القواطع"، والأصفهاني في "شرح المحصول". وقال لم يذهب أحد إلى أنه حجة إذا كان المخصص مجملا.

قال القاضي: ولا يجوز استعماله إلا في أمر واجب على التراخي عند من أجاز تأخير بيان العام. ولا يجوز

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٠٤/٢

عند من منع ذلك في أمر على الفور.

قلت: وما ذكروه من الاتفاق ليس بصحيح، فقد حكى ابن برهان في "الوجيز"." (١)

"تنبيهان

الأول: يجب على أصل القاضي أن يجزم بالتخصيص، لأن القياس عنده مساو لعموم الكتاب لوقوفه في تخصيصه له كما سيأتي، فكيف يساوي هو ما دونه؟

الثاني: ذكر ابن السمعاني أن الخلاف في أخبار الآحاد التي [لا] تجمع الأمة على العمل بها، أما ما أجمعوا عليه، كقوله: "لا ميراث لقاتل، ولا وصية لوارث١"

وكنهيه عن الجمع، فيجوز تخصيص العموم به قطعا، ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الإجماع على حكمها، ولا يضير عدم انعقاده على روايتها. وقد سبق في كلام الأستاذ أبي منصور ذلك أيضا، فإنه ألحق هذا القسم بالمتواتر. وقال ابن كج في "كتابه": خبر الواحد يخص به ظاهر الكتاب عندنا، إذا كان لم يجتمع على تخصيصه كآية الرضاع، فإن أجمع على تخصيصه جاز أن يقضى عليه بخبر الواحد فيما عدا ما أجمعوا عليه كآية السرقة وذهب قوم إلى أنه لا يجوز.

الثانية: يجوز تخصيص السنة المتواترة بخبر الواحد، ويجري فيه الخلاف السابق، كما صرح به القاضي في "التقريب" وإمام الحرمين في "البرهان" وغيرهما، فإنكار من أنكر على البيضاوي ذلك، غلط.

_

١ رواه الإمام أحمد في مسنده "١/٤٩". ورواه الدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب: ميراث القاتل، برقم"٣٠٨٠" موقوفا على ابن عباس رضي الله عنه.." (٢)

"إذن وليها، وبين أن تنكح نفسها بإذنه، فعندنا يبطل النكاح فيهما، وعند الخصم يصح فيهما، فإذا ثبت بالدليل جواز ذلك بإذنه ثبت بالإجماع جوازه بغير إذنه، وإذا ثبت جوازه بغير إذنه سقط النطق، فيكون هذا المفهوم مسقطا لأصله، ويثبت، فيسقط النطق.

وإن كان المفهوم معترضا على أصله بالتخصيص كمفهوم قوله: "إن الله حرم الكلب، وحرم ثمنه١" فقوله: إن الله حرم الكلب، يقتضي تحريم جهات الانتقاع به من البيع والإجارة والهبة وغيرها. وقوله: حرم ثمنه يقتضي أن غير الثمن ليس بمحرم، فهذا يخص عموم ذلك النطق المحرم. فالمذهب أن المفهوم سقط،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/٤١٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٢/٥٠١

ولا يخصص عموم أصله، وحكي عن أبي الحسين بن القطان أنه جوز تخصيص أصله به، وليس بشيء. لأنه فرع الأصل فلا يجوز أن يعترض عليه، ويسقط شيئا من حكمه. وأصحاب أبي حنيفة يجيزون مثل هذا في القياس إذا خص أصله، ولا نجيزه نحن، وقد تكلمنا نحن في مسألة الربا، فأما دليل الخطاب فهم لا يقولون به حتى نتكلم معهم في التخصيص به. ا هـ. وقد سبقت المسألة في دليل التخصيص بالقياس

الثالث: قال القاضي أبو الطيب: تخصيص العام بدليل الخطاب واجب إلا أن يمنع منه دليل من المفهوم، فيسقط حينئذ المفهوم، ويبقى العام على عمومه مثاله: نهيه عن بيع ما لم يقبض، مع قوله: "من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه٢" فإنا لم نقل بالمفهوم، وخصصنا به العام، كما فعل مالك حيث قصر العموم على الطعام، لأن معنا دليلا أقوى من المفهوم، وهو التنبيه، لأن الطعام إذا لم يجز بيعه قبل القبض مع حاجة الناس إليه، فلأن لا يجوز غيره أولى؛ ولأن القياس يقدم على المفهوم، والقياس يدل على أن غير الطعام بمنزلته؛ لأنه إنما لم يجز بيع الطعام لأنه لم يحصل فيه القبض المستحق بالعقد، هذا المعنى موجود في غير الطعام.

على أن بعضهم أجاب عن هذا بأنه من باب مفهوم اللقب؛ لأن الطعام اسم، وتعلق الحكم بالاسم لا يخصص ما عداه. قال القاضي وهذا غلط، لأن ذلك في الاسم اللقب أما الاسم المشتق، فإنه يجري مجرى الصفة، كالفاسق والنائم.

واعترض أصحاب أبي حنيفة على هذا. وقالوا: ترك الشافعي أصله في قوله صلى الله عليه وسلم:

_

١ رواه البخاري، كتاب البيوع، با:ثمن الكلب، برقم "٢٢٣٨".

٢ رواه البخاري، كتاب البيوع، باب:الكيل على البائع والمعطى، برقم "٢١٢٦". ورواه مسلم "١١٥٩/٣" كتاب البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض، برقم "١٥٢٥".." (١)

"السادس : أن يذكر مستقلا، فلو ذكر على جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧]. فإن قوله: "في المساجد" لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة، فإن المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقا.

السابع : أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٨٤] لأنا نعلم أن الله قادر على المعدوم الممكن، وليس بشيء، فإن المقصود بقوله:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥١٦/٢

"كل شيء" التعميم في الأشياء الممكنة لا قصر الحكم.
الثامن : أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، فلا يحتج على صحة بيع الغائب الذي عند البائع بمفهوم قوله: "لا تبع ما ليس عندك" ١ إذ لو صح، لصح بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه، لأن أحدا لم يفرق بينهما.
وشرط الماوردي، والروياني أن يكون المنطوق معناه خاصا كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ [النساء: ٤٣] إلى قوله: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ [النساء: ٤٣] فتقييد التيمم بالمرض والسفر شرط في إباحته، فإن كان معناه عاما لم يكن له مفهوم، وسقط حكم التقييد، كتقييد الفطر بالخوف، والكفارة بقتل العمد. وقالا: عمم داود وأهل الظاهر الحكم في المقيد اعتبارا باللفظ، لأن الاعتماد على النصوص دون المعاني عندهم، وهذا غلط، لأن الله تعالى قال ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ [الاسراء: ٣١] ولا يستباح قتلهم مع أمن إملاق.
وقال: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا﴾ [النور: ٣٣] ولا يجوز الإكراه وإن لم يردن التحصن، فلما سقط حكم التقييد في هذا، ولم يصر نسخا، جاز أن يسقط غيره.
فإن قيل : إذا سقط التقييد كان مقيدا؟ قلنا: يحتمل ذكر التقييد مع سقوط حكمه أمورا:
منها : أن يكون حكم المسكوت عنه مأخوذا من حكم المنطوق به، ليستعمله

---

١ الحديث رواه أبو داود ٣/٢٨٣ كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، حديث ٣٥٠٣ عن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: "لا ظتبع ما ليس عندك" ورواه الترمذي ١٢٣٢، والنسائي ٤٦١٣، وابن ماجة ٢١٨٧، وهو حديث صحيح.." (١)

"متعلق الأمر لا بد له منه لضرورة الامتثال، ولا نظر هنا لكونه لقبا أو صفة، وإنما يفرق بينهما في محل الحكم، وهو الدم مثلا. فلا يقال: إنه يدل على أن غير الدم يجوز غسله بغير الماء، عملا بالمفهوم، لأن الدم لقب لا يدل على انتفاء الحكم عما عداه. ا هـ.
وقال الشريف المرتضى في "الذريعة": احتجوا على أن غير الماء لا يطهر بقوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾ [الفرقان: ٤٨] فنقول: الحكم غير الماء، وهو متعلق بالاسم لا بالصفة، ويمكن أن يكون من

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/١٠٥

استدل بهذا إنما عول على أن الاسم يجري فيها مجرى الصفة، لأن مطلق الاسم الماء، يخالف اتصافه، فأجري مجرى كون الإبل سائمة أو عاملة.
والتحقيق أن يقال : إنه ليس بحجة، إذا لم يوجد فيه رائحة التعليل، فإن وجد كان حجة، وقد أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد، فقال في قوله: "إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها" ١ يحتج به على أن الزوج يمن ع امرأته من الخروج إلا بإذنه، لأجل تخصيص النهي بالخروج للمساجد، فيقتضي بمفهومه جواز المنع في غير المساجد، ولا يقال: إنه مفهوم لقب، لأن التعليل هنا موجود ؛ وهو أن المسجد فيه معنى مناسب وهو محل العبادة، فلا يمنع من التعبد، فلا يكون ذلك من مفهوم اللقب.
قلت: ولهذا ينفصل الجواب عن استدلالهم بالحديثين السابقين، فإن في اختصاص إزالة النجاسة بالماء والتيمم بالتراب معنى لا يوجد في غيرهما.
وقال الإبياري: ظن قوم أن المنفي مأخوذ من المفهوم وهو غلط. فإذا قال لوكيله: بع غانما، لا يتمكن من بيع سالم، لا لأجل النص على بيع غانم، ولكنه لا يبيع إلا بإذن، والحجر سابق، والإذن قاصر، فيبقى الحجر على ما كان عليه في غير محل الإذن.
قلت: قال الأصحاب: لو قال لوكيله: بع هذا من زيد، تعين عليه بيعه منه. فلا يبيعه من غيره، لأنه قد يكون للموكل غرض في تخصيصه، لكون ماله أقرب إلى الحل ونحوه. ففيه رائحة التعليل، فلهذا قلنا به. ولهذا قال الماوردي: لو مات

_

١ رواه البخاري كتاب الأذان، المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد برقم ٨٧٣ ومسلم، برقم ٤٤٢.." (١)

"القيام عن غيره، وإثباته له، ونحو: "لا صلاة إلا بطهور"، وهو أحد نوعي الاستثناء، وقد سبق، بل قال جماعة: إن ذلك منطوق لا مفهوم، وبه جزم الشيخ أبو إسحاق في "الملخص"، ورجحه القرافي في "القواعد".
وقال الماوردي: النفي إذا تجرد عن الإثبات فإن كان جوابا لسؤال سائل لا يكون موجبا لإثبات ما عداه، كقوله: "لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان" ١ فلا يدل على التحريم بالثالثة. وإن كان ابتداء كقوله: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور" ٢ فيدل على ثبوتها بالطهور، ويكون نفي الحكم عن تلك الصفة موجبا لإثباته عند عدمها، وهو الظاهر من مذهب الشافعي. قال: ويحتمل قول من جعل ما عدا الإثبات في "إنما" موقوفا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١١٠/٣

أن يجعل ما عدا النفي موقوفا.

وقال سليم في "التقريب": "لا صلاة إلا بطهور"٣ يفيد إجزاء الصلاة بالطهور. ومن أصحابنا من قال: يفيد أن الطهارة شرط في الصلاة، ولا يفيد إجزاءها. وهذا غلط، لأن قوله: "إلا بطهور" يقتضي رد جميع ما نفاه بقوله: "لا صلاة" وإثباته. قال: وهذا اللفظ لا يدل على وجوب الصلاة والطهارة، وذهب ابن الدقاق إلى أنه يدل على وجوب الطهارة والصلاة، وغلط في ذلك، لأنه يصح استعمال هذا اللفظ في النوافل، فيقال: لا صلاة نافلة إلا بطهارة. وإنما يدل على صحتها وإجزائها بالطهارة.

وقال إلكيا: المفهوم يجري في النفي كالإثبات، ولا فرق بين قوله: القطع في ربع دينار، وبين قوله: لا قطع إلا في ربع دينار.

قال: ومن العلماء من قال: إذا قال: لا قطع إلا في ربع دينار، كان نصا في القطع في الربع مفهوما في الذي فوقه ودونه.

وقال ابن الحاجب في "أماليه": الإثبات بعد النفي في الاستثناء المفرغ مفيد للحصر، أي ينفرد ما بعد "إلا" بذلك دون العام المقدر. فإذا قلت: ما جاء إلا زيد، فزيد منفرد بالمجيء دون الآخرين المقدرين في: ما جاء أحد. وإذا قلت: ما زيد

_

١ الحديث رواه مسلم ٢٠٤/١ كتاب الرضاع، باب في "المصة والمصتان"، حديث ١٤٥١.

٢ رواه مسلم كتاب الطهارة، باب مصور الطهارة للصلاة، حديث ٢٢٤ عن مصعب بن سعد قال: دخل عبد الله بن عمر على ابن عامر يعوده – وهو مريضى – فقال: ألا تدعو الله لي يا ابن عمر؟ قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول" وكنت على البصرة.

٣ لم أجده بهذا اللفظ.." (١)

"[نسخ القرآن بالمستفيض من السنة]

الثاني : أنهم تعرضوا للآحاد والتواتر وسكتوا عن المستفيض، لأنه يؤخذ حكمه من المتواتر بطريق الأولى، وقد توقف فيه النقشواني. وقال: قد جوزوا التخصيص به، والاحتياط في النسخ آكد، وقد تعرض له ابن برهان في "الأوسط" في باب الأخبار. وحكى عن بعضهم جواز نسخ الكتاب به. قال: ومنهم من منع،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٣٣/٣

وجوز الزيادة على الكتاب به، لأن الزيادة ليست بنسخ. انتهى.
وظاهر كلام الماوردي في "الحاوي" أنه لا فرق بين المستفيض والمتواتر، فإنه حكى الخلاف في نسخ القرآن بالسنة ثم قال: وجوز أبو حنيفة نسخ الكتاب بالسنة المستفيضة، كما نسخت آية المواريث بحديث: "لا وصية" ٢. قال: وهذا غلط،

-

٢ حديث صحيح سبق تخريجه قريبا.." (١)

"على الناس بها، حتى [يكونوا] إنما صاروا من سنته إلى سنته التي بعدها، فنسخ الله تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف إلى أن يصلوها كما أنزل الله، وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقتها، ونسخ صلى الله عليه وسلم [سنته] في تأخيرها بفرض الله في كتابه ثم سنته صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقتها كما وصفت. انتهى.
ومن صدر هذا الكلام أخذ من قبل عن الشافعي أن السنة لا تنسخ بالكتاب، ولو تأمل عقب كلامه بان **له غلط هذا** الفهم. وإنما مراد الشافعي أن الرسول إذا سن سنة ثم أنزل الله في كتابه ما ينسخ ذلك الحكم، فلا بد أن يسن النبي صلى الله عليه وسلم سنة أخرى موافقة للكتاب تنسخ سنته الأولى، لتقوم الحجة على الناس في كل حكم بالكتاب والسنة جميعا، ولا تكون سنة منفردة تخالف الكتاب، وقوله: ولو أحدث إلى آخره، صريح في ذلك. وكذلك ما بعده.
والحاصل أن الشافعي يشترط لوقوع نسخ السنة بالقرآن سنة معاضدة للكتاب ناسخة، فكأنه يقول: لا تنسخ السنة إلا بالكتاب والسنة معا، لتقوم الحجة على الناس بالأمرين معا، ولئلا يتوهم متوهم انفراد أحدهما من الآخر، فإن الكل من الله. والأصوليون لم يقفوا على مراد الشافعي في ذلك، وقد سبق أن هذا أدب عظيم من الشافعي وليس مراده إلا ما ذكرناه. فإن قيل: يرد عليه الكتاب المنفرد بلا سنة، والسنة المنفردة بلا كتاب. قيل: الحجة في ذلك قائمة بالكتاب والسنة جميعا. أما الأول فلتبليغ النبي صلى الله عليه وسلم، والعلم باتباعه له، ما تواتر عنه من الأمر بطاعة الله. وأما الثاني فلقوله: ﴿وما آتاكم الرسول﴾ [الحشر: ٧]، فاجتمع في كل مسألة دليلان.
فإن قيل: فهذا حاصل فيما إذا كان أحدهما ناسخا للآخر. قيل: نعم، ولكنا نعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أعلم بالله، وأكثر أدبا ومسارعة إلى ما يؤمر به، ولا يبقى مكان إزالة الشبهة عن الناس، وإزالة عذرهم.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٩٢/٣

وذلك يقتضي أنه لا يبقى له سنة تخالف الكتاب إلا بين أنها منسوخة بيانا صريحا بقوله أو فعله، حتى لا يتعلق من في قلبه ريب بأحدهما ويترك الآخر. وهذا من محاسن الشافعي الذي لم يسبقه غيره إلى الإفصاح به.

وقد وقع على هذا المعنى ونبه عليه جماعة من أئمتنا، منهم أبو إسحاق المروزي في كتابه "الناسخ". فقال: وقد نقل كلام الشافعي في "الرسالتين"، فذكر الكلام السابق ثم قال: وذكر الشافعي في "الرسالة القديمة" منع نسخ القرآن بالسنة، ثم قال: وكذلك القرآن لا ينسخ السنة، ولو أحدث الله عز وجل لنبيه في سنة سنها غير ما سن الرسول لبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا غير السنة الأولى، حتى تنسخ سنته الأخيرة سنته الأولى.." (١)

"في "المنخول": قال الشافعي: ليس بنسخ وإنما هي تخصيص عموم، يعني حتى يجوز بخبر الواحد والقياس.

والثاني : أنها نسخ، وهو قول الحنفية، قال شمس الأئمة السرخسي: وسواء كانت الزيادة في السبب أو الحكم. وقال ابن السمعاني: وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا: إن الزيادة على النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ، حكاه الصيمري عن أصحابه على الإطلاق. واختاره بعض أصحابنا.

قال ابن فورك، وإلكيا: عزي إلى الشافعي أيضا، فإنه قال في قوله: "إنما الماء من الماء" ١: منسوخ في وجه دون وجه، فإن هذا النص تضمن أمرين:

أحدهما نصه، وهو غير منسوخ.

والثاني : أن لا غسل فيما سواه، وهو منسوخ بحديث التقاء الختانين٢. وإنما صار منسوخا بالزيادة على الأصل، وحكاه ابن السمعاني وجها لبعض أصحابنا. ثم قال: وهذا غلط، لأن "إنما الماء من الماء" إنما دل من حيث دليل الخطاب، فهو نسخ للمفهوم لا نسخ للنص من حيث الزيادة. انتهى.

ولا يقال : إن هذا هو المذهب الآتي القائل بالتفصيل بين ما نفاه المفهوم، وما لم ينفه، لأن القائل بهذا التفصيل يجعل ما نفاه المفهوم نسخا للنص، وأصحابنا لا يجعلون ذلك نسخا للنص ألبتة، ولا تعلق له به، وإنما هو نسخ للمفهوم غير مستلزم نسخ النص. والكلام في هذه المسألة إنما هو فيما يجعل نسخا للنص، ولم يقل أحد منا بذلك في نسخ مفهوم المخالفة إلا هذا الوجه الضعيف.

والثالث : إن كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه، فإن تلك الزيادة نسخ، كقوله: "في سائمة الغنم الزكاة"

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ١٩٥/٣

٣، فإنه يفيد دليله نفي الزكاة عن المعلوفة، فإن زيدت الزكاة في المعلوفة كان نسخا، وإن كان ذكرها لا ينفي تلك الزيادة فوجوده لا يكون نسخا، حكاه ابن برهان، وصاحب المعتمد وغيرهما.

والرابع : إن غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل مثلها لم يعتد به، ويجب استئنافه، فإنه يكون نسخا، كزيادة على

–

١ رواه مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، حديث ٣٤٣.

٢ شيق تخريجه قريبا، وهو حديث صحيح.

٣ سبق تخريجه قريبا. وهو حديث صحيح.." (١)

"الرابع : إجماع الصحابة، كنسخ رمضان صوم يوم عاشوراء، ونسخ الزكاة سائر الحقوق في المال، ذكره ابن السمعاني أيضا، وكذا حديث: "من غل صدقته، فإنا آخذوها وشطر ماله" ١ واتفقت الصحابة على ترك استعمالهم هذا، فدل عدولهم عنه على نسخه. انتهى. وقد نص الشافعي على ذلك أيضا، فيما نقله البيهقي في المدخل، فقال: ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر - عن الرسول - آخر مؤقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر، أو بقول من سمع الحديث أو العامة. انتهى.

وجرى عليه أبو إسحاق المروزي في "الناسخ" من كتابه، والشيخ في "اللمع"، وسليم في "التقريب"، والماوردي في "الحاوي"، وقال: يكون الإجماع مبينا لا ناسخا.

وكذا قال القاضي: يستدل بالإجماع على أن معه خبرا به وقع النسخ، لأن الإجماع لا ينسخ. ولم يجعل الصيرفي الإجماع دليلا على تعيين النص للنسخ، بل جعله مترددا بين النسخ والغلط، فإنه قال في كتابه: فإن أجمع على إبطال حكم أحدهما فهو منسوخ أو غلط، والأمر ثابت. انتهى.

ومعنى قوله: أو غلط، أي من جهة بعض رواته، كما صرح به القفال الشاشي في كتابه، فقال: إذا روي حديث والإجماع على خلافه دل على أن الخبر منسوخ **أو غلط من** الراوي. هذا لفظه. والتحقيق أن الإجماع لا ينسخ به، لأنه لا ينعقد إلا بعد الرسول، وبعده يرتفع النسخ، وإنما النسخ يرفع بدليل الإجماع، وعلى هذا ينزل نص الشافعي والأصحاب.

الخامس : نقل الراوي الصحابي تقدم أحد الحكمين وتأخر الآخر، إذ لا مدخل للاجتهاد فيه، كما لو روي أن أحدهما شرع بمكة، والآخر بالمدينة، أو أحدهما عام بدر والآخر عام الفتح، فإن وجد مثال هذا فلا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/٢١٧

بد أن يكون المتأخر ناسخا للمتقدم، كقول جابر: كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار٢. وكقول أبي بن كعب: كان "الماء من الماء" . رخصة في أول الإسلام، ثم أمر بالغسل٣، كذا قاله ابن

ـ

١ الحديث رواه أبو داود في سننه ٢/١٠١، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث ١٥٧٥، عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، ولا يفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا عز وجل ليس لآل محمد منها شيء" . ورواه النسائي ٢٤٤٤، وهوحديث صحيح.

٢ أبو داود، حديث ١٩٢، والحديث أصله في البخاري، كتاب الأطعمة، حديث ٥٤٥٧.

٣ رواه أبو داود، حديث ٢١٥، والترمذي، حديث ١١٠، وابن ماجة ٦٠٩.." (١)

"أصحابنا من رتب المسألة فقال: إن بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة، ثم وقعت حادثة، فأجمعوا، وخالفهم، اعتد بخلافه، وإن أجمعوا على قول ثم أدركهم، وخالفهم، فمن لم يعتبر انقراض العصر لم يعتد بخلافه، ومن اعتبر انقراضه ففي الاعتداد به وجهان. ا هـ.

وصور الروياني في "البحر" المسألة بالمعاصر المجتهد، فقال: يعتبر وفاقه في حجة الإجماع، ومن أصحابنا من لم يعتبره، وهو غلط؛ لأنه من أهل الاجتهاد عند الحادثة، فاعتبر وفاقه كالواحد من الصحابة. قال: فأما من عاصرهم وهو صبي لم يبلغ رتبة الاجتهاد، ثم بلغها وخالفهم، فهل يعد خلافه خلافا؟ والمذهب أنه لا يعد؛ لأنه لم يكن من أهل الاجتهاد، فهو كالمعدوم. وقال القفال: فيه وجهان:

أحدهما : هذا.

والثاني : يعد خلافا لقصة ابن عباس في العول. ا هـ.

والذي رأيته في كتاب القفال الشاشي ما نصه: ومتى أجمعت الصحابة على شيء ثم حدث في عصرهم من بلغ مبلغ الاستدلال، لم يكن له مخالفة إجماعهم، فإن حدثت حادثة في الوقت الذي قد جاء فيه التابعي مستدلا فأجمعت الصحابة استنباطا، ورأى خلافه، فقد قيل: إنه خلاف، وفيه نظر، هذا كلامه.

وحكى في "القواطع" الوجهين، ثم قال: هذا إذا بلغ التابعي فأما إذا تقدم الإجماع على قول التابعي فإنه يكون التابعي محجوجا بذلك قطعا، وقد اعتبر ذلك من شرط انقراض العصر، وقد قلنا: إن هذا الاعتبار يؤدي إلى أنه لا ينعقد إجماع. ا هـ.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/٢٢٧

وكلام الآمدي يقتضي طرد الخلاف مطلقا، فإنه قال: القائلون بأنه لا ينعقد إجماعهم دونه اختلفوا، فمن لم يشترط انقراض العصر، قال: إن كان من أهل الاجتهاد قبل إجماع الصحابة، لم ينعقد إجماعهم مع مخالفته، وإن بلغ الاجتهاد بعد انعقاد إجماعهم لم يعتد بخلافه. قاله: وهذا مذهب الشافعي، وأكثر المتكلمين، وأصحاب أبي حنيفة، وهي رواية عن أحمد، ومن شرط انقراض العصر، قال: لا ينعقد إجماع الصحابة مع مخالفته، سواء كان مجتهدا حال إجماعهم أو صار مجتهدا بعد ذلك في عصرهم،
وذهب قوم إلى أنه لا عبرة بمخالفته أصلا، وهو مذهب بعض المتكلمين وأحمد بن حنبل في الرواية الأخرى.." (١)

"إلى تكفير مخالفه كسائر الظنيات، وأما من قال: إن دليله قطعي، فالحكم المخالف فيه إما أن يكون طريق إثباته قطعيا أو ظنيا. فإن كان ظنيا، فلا سبيل إلى التكفير، وإن كان قطعيا، فقد اختلفوا فيه ولا يتوجه الخلاف فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل، فإنه يكون تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة، وإنما يتوجه الخلاف فيما حصل فيه الإجماع بطريق قطعي، أعني أنه ثبت وجود الإجماع به إذا لم ينقل أهل الإجماع الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع، فتلخص أن الإجماع تارة يصحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع وتارة لا.
فالأول لا يختلف في تكفيره، والثاني قد يختلف فيه. فلا يشترط في النقل عن صاحب الشرع لفظ معين، بل قد يكون ذلك معلوما بالقطع بأمور خارجة عن الحصر، كوجوب الأركان الخمسة. فتنبه لهذا، **فقد غلط فيه** من يعتقد في نفسه، ويعتقد من المائلين إلى الفلسفة، حيث حكم بكفر الفلاسفة لإنكارهم علم البارئ عز وجل بالجزئيات، وحدوث العالم، وحشر الأجساد، فتوهم هذا الإنسان أن يخرج على الخلاف في مخالف الإجماع، وهو خطأ فاحش، لأن هذا من القسم الذي صحب التواتر فيه الإجماع تواترا قطعيا معلوما بأمور غير منحصرة. ا هـ.
وكأنه يريد ابن رشد، فإن له كتاب فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال ورد على الغزالي في تكفير الفلاسفة في ذلك.." (٢)

"ويورث عينه، ويشبه الحر في أنه آدمي مخاطب مكلف يجب في قتله القود والكفارة وجب رده إلى الحر في تقدير أرش طرفه دون البهيمة لكثرة شبهه بالحر.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٢٦/٣

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٦٩/٣

الثالث : أن يتردد حكم الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، ويوجد في الفرع بعض كل واحد من الصفتين والأقل من الأخرى، فيجب رده إلى الأصل الذي فيه أكثر صفاته، مثاله ثبوت الربا في السقمونيا، لما تردد بين الخشب في الإباحة، لأنه ليس بغذاء، وبين الطعام في التحريم، لأنه مأكول، فكان رده إلى الغذاء في التحريم وإن لم يكن غذاء أولى من رده إلى الخشب في الإباحة وإن لم يكن غذاء لأن الأكل أغلب صفاته.

الثاني: قياس التقريب وهو ثلاثة أضرب:

أحدها : تردد الفرع بين أصلين مختلفين صفة، وقد جمع الفرع معنى الأصل فيرجع في الفرع إلى أغلب الصفتين، مثاله في المعقول أن يكون أحد الأصلين معلولا بالبياض والآخر معلولا بالسواد، ويكون الفرع جامعا بين السواد والبياض فيعتبر بحاله، فإن كان بياضه أكثر من سواده رد إلى الأصل المعلول بالبياض ولم يكن للسواد فيه تأثير، وإن كان سواده أكثر من بياضه رد إلى الأصل المعلول بالسواد ولم يكن للبياض فيه تأثير، ومثاله في الشرع الشهادات، أمر الله تعالى فيها بقبول العدل ورد الفاسق، وقد علم أن أحدا غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يمحض الطاعة حتى لا يشوبها شيء ويخرمها، فوجب اعتبار الأغلب في حالتيه: فإن كانت الطاعات أغلب حكم بعدالته، أو المعاصي أغلب حكم بفسقه.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: هذا الضرب لا يسمى قياسا، لأن القياس ما استخرج علة فرعه من أصله، وهذا قد استخرج علة أصله من فرعه، ولأن القياس إنما يصح إذا كان معنى الأصل موجودا بكماله من الفرع، فإذا وجد بعض أوصافه لا يصح إلحاقه به. **وهذا غلط لأن** صفة العلة مستخرجة من الفرع وحكم العلة مستخرج من الأصل، فالجمع بينهما موضوع بحكم العلة دون صفته. وهذا كما تقول في الماء المطلق: إذا خالطه مائع طاهر كماء الورد ولم يغيره نظر: إن كان الماء أكثر حكمنا له بالتطهير وإن كان فيه ما ليس بمطهر، وإن كان ماء الورد أكثر حكمنا أنه غير مطهر وإن كان فيه ماء طهور، وأن الحادثة أشبهت كل واحد من الأصلين في بعض الأوصاف فلا بد من تعريف حكمها، ولا يجوز إلحاقها بغير هذين الأصلين، لأنه لا يجوز إلحاقها بما لا يشبهها." (١)

"المساقاة على النخل جائزة، والمزارعة على الأرض البيضاء ممتنعة، وإن من أجازها قاسها على المضاربة، فقال ما نصه: **وهذا غلط في** القياس، إنما أجزنا بخبر المضاربة. وقد جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنها كانت قياسا على المعاملة في النخل فكانت تبعا قياسا، لا متبوعا مقيسا عليها. انتهى.

وأما الشيخ في اللمع فإنه قسم المسألة إلى قسمين:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣٩/٤

أحدهما : أن يستنبط من الثابت بالقياس نفس المعنى الذي يثبت به ويقاس عليه غيره. قال: وهذا لا خلاف في جوازه.

والثاني : أن يستنبط منه معنى الذي يقيس به على غيره ويقاس غيره قال: وهذا فيه وجهان:

أحدهما : وبه قال أبو عبد الله البصري: الجواز، ونصره الشيخ في "التبصرة".

والثاني : وبه قال الكرخي: المنع. قال الشيخ: وهو يصح عندي الآن لأنه يؤدي إلى إثبات حكم في الفرع بغير علة الأصل وذلك لا يجوز وكذا صححه في القواطع ولم يذكر الغزالي غيره. ومثاله قياس الأرز على البر بعلة الطعم من يستخرج من الأرز معنى لا يوجد في البر ويقاس عليه غيره في الربا، كما لو استنبط منه أنه نبت لا ينقطع عنه الماء ثم يقاس عليه النيلوفر. فهذا موضع الخلاف. وقد صرح الماوردي بالقسمين في باب الربا، واقتضى كلامه أنه لا خلاف في جواز الأول، وحكى الوجهين في الثاني من غير ترجيح وقال: وأصلهما القول بالتعليل بعلتين، فمن قال بالمنع منع هنا، ومن أجازهما أجاز هاهنا. لكن قوله وقول الشيخ: لا خلاف في جواز إلحاقه رده تعليلهم بأنه عند اتحاد العلة تطويل بلا فائدة، وعلى أن الغزالي قد صرح في هذه الصورة بالمنع، لأن تطويل الطريق في ذلك عيب فلم يجز، وهذا هو المتجه. ثم قال الشيخ في شرحه: وهذان الوجهان هما الوجهان في قياس الشبه، لأنه يرجح بمجرد الشبه من غير علة. وفيما ذكره نظر، وينبغي أن يكون محل هذا الشرط ما إذا لم يظهر للوسط فائدة، فإن ظهر فلا يمتنع قياس الفرع على الفرع. وكتاب السلسلة "للشيخ أبي محمد مبني على ذلك.

وهذا كله بالنسبة إلى الناظر: أما المناظر فبحسب ما يصطلحون عليه. وأما

ـ

١ انظر الأم "٣/٢٣٩".." (١)

"أو كسر، فإن عارضهما نقض أو كسر لعدم الحكم مع وجودهما فسد وبطلت العلة، لأن فساد العلة يرفعها، وفساد المعنى لا يرفعه، لأن المعنى لازم والعلة طارئة، لأن الكيل إذا بطل أن يكون علة في الربا في البر لم يبطل أن يكون الكيل باقيا في البر، فيصير التعليل باطلا والمعنى باقيا، ولا يجوز تخصيص المعاني من العلل المستنبطة، وفي المنصوصة وجهان. والثاني وقوف العلة على حكم النص وعدم تأثيرها فيما عداها هل يصح؟ فيه وجهان.

وأما "المظنة" فهي معدن الشيء قال صاحب المقترح من غلط الطلبة تسمية العلة مظنة. قال شارحه: يريد

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٧٦

أنهم غلطوا في إطلاق اسم المظنة على كل علة، وإنما تطلق في الاصطلاح على بعض العلل، ولها دلالتان: دلالة على المعنى، ودلالة على الحكم الشرعي، فهي إذا أضيفت إلى المعنى الوجودي سميت مظنة. وإذا أضيفت إلى الحكم الشرعي سميت علة له، ومن عكس ذلك فقد غلط. فالسفر مثلا يدل على المشقة ويدل على الرخصة، فإذا أضفته إلى المشقة قلت هو مظنة، وإذا أضفته إلى الرخصة قلت هو علة له، فالسفر مظنة المشقة، وعلة الرخصة وهذا أمر يرجع إلى اصطلاح جدلي.." (١)

"السادس القول بالموجب

"بفتح الجيم"، أي: القول بما أوجبه دليل المستدل. أي الموجب بكسرها" فهو الدليل المقتضي للحكم، وهو تسليم مقتضى ما نصبه المستدل موجبا لعلته، مع بقاء الخلاف بينهما فيه. وذلك بأن يظن المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم، فلا ينقطع النزاع بتسليمه، وهذا أولى من تعريف الإمام الرازي له بموجب العلة، لأنه لا يختص بالقياس، أي: أن يكون دليله لا يشعر بحكم المسألة المتنازع فيها. وهذا فيه إشكال، لأن الاستدلال على غير محل النزاع لا يعتد به، والاستدلال على محل النزاع لا يمكن القول بموجبه.

وأجيب بأن المستدل قد يتخيل من الخصم مانعا لحكم المسألة بحيث لو بطل ذلك المانع تقرر أن الخصم يسلم له الحكم، فيجعل المستدل عمدته في الاستدلال لإبطال ما تخيله ظنا منه أنه إذا بطل كونه مانعا سلم الحكم، فكأنه قد استدل على غير الحكم المسئول، أو استدل على أن الأمر المذكور غير مانع من الحكم، وإذا لم يكن مانعا لزم الحكم.

وقال ابن المنير: حدوه بتسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع فيه وهو غير مستقيم، لأنه يدخل فيه ما ليس منه، وهو **بيان غلط المستدل** على إيجاب النية في الوضوء بقوله: "في أربعين شاة شاة" ١ فقال المعترض: أقول بموجب هذا الدليل،

_

١ الحديث رواه أبو داود "٢/٩٨" كتاب الزكاة باب في زكاة السائمة حديث "١٥٦٨" بلفظ "وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة" ورواه الترمذي حديث "٦٢١" وابن ماجة "١٧٩٨" وهو حديث صحيح.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/١٠٩

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤/٢٦٢

"الصوفية إلى أن المعارف تقع اضطرارا للعباد على سبيل الإلهام بحكم وعد الله سبحانه وتعالى بشرط التقوى، واحتج بقوله تعالى: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا﴾ [سورة الأنفال: ٢٩] أي تفرقون به بين الحق والباطل، ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾ [سورة الطلاق: ٢] أي مخرجا على كل ما التبس على الناس وجه الحكم فيه، ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ [البقرة: ٢٨٢] فهذه العلوم الدينية تحصل للعباد إذا زكت أنفسهم وسلمت قلوبهم لله تعالى، بترك المنهيات وامتثال المأمورات، إذ خبره صدق، ووعده حق، فتزكية النفس بعد القلب لحصول المعارضة فيه بطريق الإلهام بحكم وعد الله تعالى وذلك كإعداده بإحضار المقدمتين فيه مع التفطن لوجوه لزوم النتيجة عقيب النظر لقدرة الله اضطرارا، ولا مدخل للقدرة الحادثة فيه. وأما حصول هذه المعارف على سبيل إلهام المبتدأ من غير استعداد يكون من العبد، فأحد هذين الوجهين غير ممكن في العقل ويمتنع في العادة وما ذكر من أن مدارك العلوم الإلهام يحتاج إلى هذا التفصيل، **وهو غلط في** الحصر إذ ليس هو جميع المدارك، بل مدرك واحد على ما بيناه وتأول بعض العلماء قولهم، وقال: يمكن أن يريدوا أن العلوم كلها ضرورية مخترعة لله تعالى.

وقال الإمام شهاب الدين السهروردي - رحمه الله - في بعض أماليه محتجا على الإلهام بقوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أم موسى﴾ [القصص: ٧] وقوله: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ [النحل: ٦٨] فهذا الوحي مجرد الإلهام، ثم إن من الإلهام علوما تحدث في النفوس الزكية المطمئنة قال عليه السلام: "إن من أمتي لمحدثين ومكلمين، وإن عمر لمنهم" ١ وقال تعالى: ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٧-٨]. فأخبر أن النفوس ملهمة، فالنفس الملهمة علوم لدنية هي التي تبدلت صفتها واطمأنت بعد أن كانت أمارة.

قال: وهذا النوع لا تتعلق به المصالح العامة من عالم الملك والشهادة، بل تختص فائدته بصاحبه دون غيره، إذ لم تكن له ثمرة السراية إلى الغير على طريق العموم، وإن كانت له فائدة تتعلق بالاعتبار على وجه خاص، قال: وإنما لم تكن له السراية إلى الغير على طريق العموم عن مفاتيح الملك لكون محلها النفس، وقربها من

---

١ رواه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء حديث "٣٤٦٩" عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

"إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون وإنه إن كان في أمتي هذه ممنهم فإنه عمر بن الخطاب" .." (١)

"السلام: "فيما سقت السماء العشر" ١ وقوله: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" ٢.

و" ثالثها ": أن يكون مباحا، فيأتي بمثل ما جاء به الحكم، كالمزارعة، فإن الناس كانوا يستبيحون المزارعة بالثلث والربع، فنهى عنهما، وورد الخبر بإجازتهما، ولم يفد شيئا أفاد فيما كان الناس عليه، فخبر النهي أولى بالاستعمال، هذا إذا علم تقريره على المزارعة مدة ثم جاء الخبران، فإن كانوا مستعملين لها ولا يعلم أنهم أقروا عليها، فإذا جاء النهي عنها ثم جاء الخبر بإجازتها نظر فيهما على هذا الحال.

فأما آي القرآن، فكل آية وردت بإباحة شيء في جملة الخطاب، كقوله تعالى: ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما﴾ [الأنعام: ١٤٥] فأخبر بتحريم شيء مما تضمنته الآية فهي مخصوصة لا محالة. ولو جاء خبر بتحليل ما جاء الخبر الآخر بتحريمه نظر في الخبرين، لأن أحدهما يوجب خصوص الآية والآخر يوجب عمومها وليس هذا مما يصلح أن يأتي بعد الحظر ولا قبله ولا في الأخبار، لأن السنة لا تنسخ القرآن، فإن كان الحظر بيان الآية لم يجز أن يرفع ذلك بالخبر، لأنه يكون نسخا للقرآن، ويكون خبر التحليل بإزاء خبر التحريم، فكأنه لم يقم دليل الخصوص، فإن قوي أحدهما على صاحبه فالحكم له، قال: ويجيء الخبران مختلفين، والإنسان مخير بينهما، كالإفراد والقران والتمتع للحاج، فلا يضر ذلك الاختلاف وإن كان محالا أن يفعله النبي صلى الله عليه وسلم في حجة واحدة، وإن لم يمكن استعمالهما كخبر ميمونة "نكحها وهو محرم" و "ما نكحها إلا وهو حلال"٣. **فأحدهما غلط من** الراوي فيصار إلى الدليل يعضد أحدهما.

_

١ رواه البخاري كتاب الزكاة باب العشر فيما يسقي من ماء السماء.... حديث "١٤٨٣".

٢ حديث صحيح سبق تحريجه.

٣ روى مسلم في صحيحه "١٠٣١/٢" حديث "١٤١٠" عن ابن عباس "أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميموتة وهو محرم" زاد ابن نمير فحدثت به الزهير فقال: أخبرني يزيد بن الأصم أنه نكحها وهو حلال.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٠١/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٤٤١/٤

"مسألة :

يجب على المجتهد أن يقصد باجتهاده طلب الحق عند الله وإصابة العين التي يجتهد فيها. قال الماوردي: هذا هو الظاهر من مذهب الشافعي، قال: ويشبه أن يكون من مذهب المزني أن عليه أن يقصد باجتهاده طلب الحق عند نفسه، لأن ما عند الله لا يعلم إلا بالنص. وعلى كلا المذهبين عليه أن يتوصل باجتهاده إلى طلب الحق وإصابة العين. فيجمع بين هذين الشرطين.

وقال بعض العراقيين من الفقهاء والمتكلمين: عليه الاجتهاد وليعمل بما يؤديه اجتهاده إليه، فيجعلون عليه الاجتهاد ولا يجعلون عليه طلب الحق بالاجتهاد، ونسب إلى أبي يوسف. واختلف عن أبي حنيفة فقيل: في بعض الأحكام عليه طلب الحق بالاجتهاد، كقولنا، وفي بعضها يعمل بما يؤديه إليه اجتهاده كأبي يوسف. وقد اختلطت مذاهب الناس في هذا حتى التبست. واحتج القائلون بأن عليه طلب الاجتهاد. لا طلب الحق. بأن ما أخفاه الله لا طريق لنا إلى إظهاره. وفي إلزامه تكليف ما لا يطاق. **وهو غلط لأن** الاجتهاد نوع من الاستدلال.

وحكى الرافعي في باب الاجتهاد في القبلة، عن الصيدلاني قولين: أنه هل المكلف به الاجتهاد لا غير، أو كلف التوجه للقبلة؟ وفائدتهما فيما لو اجتهد ثم تيقن الخطأ، هل يجب القضاء؟ فعلى الأول: لا يجب، وعلى الثاني: يجب. وذكر إمام الحرمين في النهاية هناك هذا الخلاف أيضا وقال: إنه يجري في كل مجتهد فيه، ففي قول يكلف إصابة المطلوب، وفي قول يكلف بذل المجهود في الاجتهاد.

في حكم الاجتهاد: لا يخلو حال المجتهد فيه إما أن تتفق عليه أقوال المجتهدين أو تختلف: فإن اتفقت فهو إجماع يجب العمل به، وإن اختلفت أقوالهم فإما أن يكون في حكم عقلي أو شرعي:

الأول – العقلي: فإن كان الغلط مما يمنع معرفة الله سبحانه ورسوله، كما في إثبات العلم بالصانع والوحدانية وما يتعلق بالعدل والتوحيد، فالحق فيها واحد، هو المكلف، وما عداه باطل. فمن أصابه أصاب الحق، ومن أخطأه فهو كافر.

وإن كان في غير ذلك، كما في مسألة الرؤية وخلق القرآن، وكما في وجوب متابعة الإجماع والعمل بخبر الواحد، فقد أطلق الشافعي عليه اسم "الكفر"، فمن أصحابه من أجراه على ظاهره، ومنهم من أوله على كفران النعم، وصححه النووي." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٢٣/٤

"وما نسبه **للغزالي غلط عليه**، فقد صرح بفساد مذهب العنبري، كما سبق عنه، وهو بريء من هذه المقالة والذي أشار إليه في كتاب "التفرقة "هو قوله: إن من لم تبلغه الدعوة من نصارى الروم أو الترك أنهم معذورون، وليس فيه تصويبهم، والكلام إنما هو فيمن بلغته الدعوة وعاند. وإنما نبهت على هذا لئلا يغتر به الواقف عليه.

وقال ابن دقيق العيد: ما نقل عن العنبري والجاحظ إن أرادا أن كل واحد من المجتهدين مصيب لا في نفس الأمر فهو باطل قطعا، لأن الحق متعين في نفس الأمر في جهة واحدة، والمتفاضلان لا يكونان حقين في نفس الأمر. وإن أريد به أن من بذل الوسع ولم يقصر في الأصوليات أنه يكون معذورا غير معاقب فهذا أقرب وجها، لكونه نظريا، ولأنه قد يعقد فيه أنه لو عوقب وكلف بعد استفراغه غاية الجهد لزم تكليفه لما لا يطاق.

وقال في "شرح الإلمام": يمكن أن يجيب العنبري عما رد به عليه من تبييت المشتركين واۀترارهم وعدم المعرفة بالفرق بين المعاند وغيره، فله أن يقول: المكلف منه مع إمكان النظر بين معاند ومقصر، وأنا أقول بهلاك كل واحد منهما. هذا إن كان ما قالا بناء على ما ذكرناه. وأما الذي حكي عنه من الإصابة في العقائد القطعية فباطل قطعا، ولعله لا يقوله إن شاء الله تعالى.

وأما المخطئ في الأصول والمجسمة: فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله. واختلف في تكفيره. وللأشعري قولان. قال إمام الحرمين وابن القشيري وغيرهما: وأظهر مذهبيه ترك التكفير، وهو اختيار القاضي في كتاب "إكفار المتأولين": وقال ابن عبد السلام: رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة، لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات. وقال: اخطفنا في عبارة والمشار إليه واحد. والخلاف فيه وجهان لأصحابنا كما قاله ابن القشيري، وكان الإمام أبو سهل الصعلوكي: لا يكفر، قيل له: ألا تكفر من يكفرك؟ فعاد إلى القول بالتكفير. وهذا مذهب المعتزلة، فهم يكفرون خصومهم ويكفر كل فريق منهم الآخر. قال الإمام: ومعظم الأصحاب على ترك التكفير. وقالوا: إنما نكفر من جهل وجود الرب، أو علم وجوده ولكن فعل فعلا، أو قال قولا، أجمعت الأمة على أنه لا يصدر ذلك إلا عن كافر. ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يكفر أصحابه في نفي البقاء أيضا، كما يكفر في نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها. قلت: وقد أطلق الشافعي رحمه الله تكفير القائل بخلق القرآن، لكن جمهور أصحابه تأولوه على كفران النعمة، كما قاله النووي وغيره.." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٢٦/٤

"أدب القضاء: هذا قول الشافعي في الجديد والقديم، لا أعلم اختلف قوله في ذلك، وقد نص عليه في مواضع، ولا أعلم أحدا من الصحابة اختلف في ذلك على مذهبه، وإنما نسب قوم من المتأخرين ممن لا معرفة لهم بمذهبه إليه أن كل مجتهد مصيب، وادعوا ذلك عليه، وتمسكوا بقوله في المجتهد: "أدى ما كلف "فقالوا: المؤدي ما كلف مصيب. قال أبو إسحاق: وإنما قصد الشافعي بذلك رفع الإثم عنه، لأنه لو قصد خلاف الحق لأثم، وإذا خالف من غير قصد لم يكن آثما، وكان بمنزلة المؤدي ما كلف.

قال القاضي أبو الطيب: ويحتمل أن يكون معناه: أدى ما كلف عند نفسه، فإنه يعتقد وضع الدليل في حقه، وسلك ما وجب من طريقه. قال أبو إسحاق: وكل موضع رأيت فيه من كلام الشافعي هذه الألفاظ فاقرأ الباب فإنك تجد قبله وبعده نصا على أن الحق في واحد، وأن ما عداه خطأ. **ثم غلط أبو** إسحاق القول على من نسب إلى الشافعي: كل مجتهد مصيب. قال القاضي أبو الطيب: ويدل على أن هذا مذهبه: إذا اجتهد اثنان في القبلة فأدى اجتهادهما إلى جهتين مختلفتين فتوجه كل واحد منهما إلى جهته، ولو ائتم أحدهما بالآخر لم تصح صلاته. وهذا يدل على أن الإمام مخطئ عنده. وكذلك من صلى خلف من لا يقرأ فاتحة الكتاب، وله نظائر.

وحكي عن أبي إسحاق أنه قال: ويشبه أن تكون المسألة على قولين، لأن الشافعي ذكر قولين فيمن أخطأ القبلة بيقين، هل تلزمه الإعادة أم لا؟ والأصح: عليه الإعادة. ومن يقول: كل مجتهد مصيب يقول: لا إعادة عليه. وكذلك قال: لو دفع الزكاة إلى من ظاهره الفقر فبان غنيا، تلزمه الإعادة؟ قولان: قال القاضي: وهذه الطريقة اختيار أبي حامد، وهو الذي حكاها عن أبي إسحاق. والصحيح عن أبي إسحاق ما ذكرنا.

وقال أبو علي الطبري صاحب "الإيضاح "في "أصوله "إن الله نصب على الحق علما، وجعل لهم إليه طريقا فمن أصابه فقد أصاب الحق، ومن أخطأه عذر بخطئه وأجر على قصده. ثم قال: وبه قال الشافعي وجملة أصحابه. وقد استقصى المزني ذلك في كتاب "الترغيب في العلم" وقطع بأن الحق في واحد ودل عليه، وقال: إنه مذهب مالك والليث وهو مذهب كل من صنف من أصحاب الشافعي من المتقدمين والمتأخرين. وإليه ذهب من الأشعريين أبو بكر بن مجاهد. وابن فورك وأبو إسحاق الإسفراييني، وقال: نقضت هذه المسألة على البصري المعروف بجعل.

وقال القاضي: وقد ذكر أبو الحسن الأشعري القولين جميعا، وقد أبان.." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٢٩/٤

"اجتهد في الأوثق والأفقه. وإن قلنا بخلافه قال الروياني: ففيه أوجه: "أصحها": في "الرافعي": أنه يتخير ويعمل بقول من شاء منهما، ونقله المحاملي عن أكثر أصحابنا، وصححه الشيخ في اللمع والخطيب البغدادي، واختاره ابن الصباغ فيما إذا تساويا في نفسه، ونقل عن القاضي، واختاره الآمدي مستدلا بإجماع الصحابة وأنهم لم ينكروا العمل بقول المفضول مع وجود الأفضل. وأغرب الروياني فقال: إنه غلط. قال ابن المنير: لو لم أجد تخيير العامي عند اختلاف المفتين منصوصا عليه في الحديث لما كان الهجوم على تقريره سائغا، ودل أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى بني قريظة وقال: لا تنزلوا حتى تأتوهم، فحانت صلاة العصر في أثناء الطريق فاختلفوا حينئذ، فمنهم من صلى العصر ثم توجه، ومنهم من تمادى وحمل قوله: "لا تنزلوا على ظاهره". فلما عرضت القصة على النبي صلى الله عليه وسلم لم يخطئ أحدا منهم. ونحن نعلم أن السرية ما خلت عمن لا نظر له ولا مفزع إلا تقليد وجوه القوم وعلمائهم، وكان ذلك المقلد مخيرا، وباختياره قلد ولم يلحقه عتب ولا عيب.

و" الثاني ": يأخذ بالأغلظ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر.

و" الثالث ": يأخذ بالأيسر والأخف.

و" الرابع ": يجب عليه تقليد أعلمهما عنده، فإن استويا قلد أيهما شاء. وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، لأنه قال في الأم في القبلة فيما إذا اختلفوا على الأعمى، عليه أن يقلد أوثقهما وأدينهما عنده. ويفارق ما قبل السؤال حيث لا يلزمه الاجتهاد، لأن في الاجتهاد في أعيانهم مشقة.

و" الخامس ": يأخذ بقول الأول لأنه لزمه حين سأله، حكاه الرافعي عن حكاية الروياني، وقضيته أنهما لو أجاباه في مجلس واحد دفعة أنه يتخير قطعا، لأنه لم يسبق أحدهما فنقول: قد لزمه قول السابق.

و" السادس " حكاه الرافعي: يأخذ بقول من يبني على الأثر دون الرأي.

وحكى ابن السمعاني " سابعا "، وقال: إنه الأولى، أنه يجتهد في قول من يأخذ منهما. وحكى الأستاذ أبو منصور " ثامنا " وهو: التفصيل بين ما في حق الله تعالى وبين حق عباده: فإن كان فيما بينه وبين الله تعالى أخذ بأيسرهما، وما كان في حقوق العباد فبأثقلهما، وبه قال الكعبي.

وحكى الخطيب البغدادي في كتاب "الفقيه والمتفقه " " تاسعا " عن؛ أبي عبد الله الزبيري، أنه إن اتسع عقله للفهم فعليه أن يسأل المختلفين عن حجتهما فيأخذ بأرجح." (١)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه، ٥٩٢/٤

"٤. البدل المباين للمبدل منه ، وهو على قسمين ، أحدهما : ما يقصد متبوعه ، كما يقصد هو ، ويسمى بدل الإضراب ، وبدل البداء (١) ، نحو : أكلت خبزا ، ثم بدا لك أنك تخبر أنك أكلت لحما أيضا ، والثاني : ما لا يقصد متبوعه ، بل يكون المقصود البدل فقط ، **وإنما غلط المتكلم** ، فذكر المبدل منه ، و يسمى بدل الغلط والنسيان ، نحو رأيت رجلا حمارا ، أردت أنك تخبر أولا أنك رأيت حمارا ، فغلطت بذكر الرجل (٢) .

وكذلك الصرفيون لم يستعملوا هذه الكلمة بصيغة [البديل] ، وإنما استعملوا إحدى مشتقاتها ، وهي [الإبدال] ، والإبدال عند أهل الصرف : وضع حرف مكان آخر ، وله أربع صور :

١. إبدال حرف صحيح من صحيح ، نحو : اصطبر ، وازدهى ، أصلهما : اصتبر ، وازتهى .

٢. إبدال صحيح من عليل ، نحو : تراث وتهمة .

٣. إبدال عليل من صحيح ، نحو : دينار ، وقيراط ، وأصلهما : دنار وقراط .

٤. إبدال عليل من عليٍل ، نحو : قال ، وباع ، و أصلهما : قول وبيع (٣) .

ثانيا_ البديل في المنطق :

.لقد وردت كلمة [البديل] بهذه الصيغة ، كمصطلح في جملة المصطلحات المنطقية ، والفلسفية ، فقد جاء في كتاب "المعجم الفلسفي" ما نصه :

البديل Reciproque . Reciprocal

---

(١) – البداء ، بفتح الباء ، كسحاب : ظهور الصواب بعد خفائه .

(٢) – شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : لعبد الله بهاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عقيل القرشي الهاشمي _ ٢ ، ٢٤٧ و ٢٤٨ و٢٤٩ (مكتبة دار التراث _ القاهرة) .

(٣) – معجم المصطلحات النحوية والصرفية : د.محمد سمير نجيب اللبدي _ ١٩ و ٢٠ .(مؤسسة الرسالة _ بيروت و دار النشر _ عمان ، الأردن) ط٢ سنة النشر : ١٤٠٦هـ _ ١٩٨٦م .." [1]

"ص -٢٣-...ثم استمر العقد فدخلها زيد فحال المعتقد لا يختلف وإن اختلف المعتقد وعن ذلك نقل النقلة عن عبد السلام بن الجبائي وهو أبو هاشم أنه كان يقول العلم بالشيء والجهل به مثلان وأطال

---

(١) البديل الفقهي بين الاصطلاح والتطبيق، ص/١٧

المحققون ألسنتهم فيه وهذا **عندي غلط عظيم** في النقل فالذي نص عليه الرجل في كتاب الأبواب أن العقد الصحيح مماثل للجهل وعنى بالعقد اعتقاد المقلد وقد سبق أن الوجه القطع بمساواة عقد المقلد الجهل فإذا ظهر ذلك قدمنا أمرا آخر وقلنا الشاك يرتبط عقده بأن زيدا في الدار أم لا والمقلد سابق إلى أحد المعتقدين من غير ثقة مستمر عليه إما عن وفاق أو عن سبب يقتضيه اتباع الأولين وحذار مخالفة الماضين.

ومن أحكام عقد المقلد أنه لو أصغى إلى جهة في التشكيك ولم يضرب عن حقيقة الإصغاء لتشكك لا محالة كالذي يتنبه وهو يأرق في وقفته.

٤٣- ومن عجيب الأمر ظن من ظن أن العلم [عقد من العقود أو نوع منها] وهو عندي نقيض جميعه، فإن معنى العقد ربطك الفكر بمعتقد والاعتقاد افتعال منه والعلم يشعر بانحلال العقود وهو الانشراح والثلج والثقة.

وحق ذي العلم ألا يتصور تشككه وإن تناهى في الإصغاء إلى جهة التشكيك فإن أورد متحذق مسلكا في التشكيك على واثق بالعلم الحق كان العالم على حالات إحداها أن يتبين له سقوط جهة التشكيك والأخرى ألا يفهمها ولا يتخالجه ريب في معلومة لعدم علمه بما أورد عليه والأخرى أن ينقدح له اندفاع الشك ولا يتحرر له عبارة في دفعه ويرى معارضة جدلا محجاجا.." (١)

"ص -٢٥٠-...إلى أن قوله: هذا محمول على النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فإن السنة إذا أطلقت تشعر بحديث الرسول عليه السلام.

وأبي المحققون هذا فإن السنة هي الطريقة وهي مأخوذة من السنن والاستنان فلا يمتنع أن يحمل ما قاله على الفتوى وكل مفت ينسب فتواه إلى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مستند الفتوى قد يكون نقلا وقد يكون استنباطا واجتهادا فالحكم بالرواية مع التردد لا أصل له.

وكذلك إذا قال: أمرنا بكذا١ فهو بمثابة قوله: من السنة كذا فهذا منتهى القول في التحميل والتحمل ويلتحق الآن بذلك مسائل.

مسألة:

٥٩٥- إذا نقل الراوي العدل خبرا من شيخ فروجع الشيخ فيه فأنكره.

فالذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة وطوائف من المحدثين: أن ذلك يوهى الحديث ويمنع العمل به.

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ١/٢٩

وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث وإيجاب العمل به.

وذكر القاضي في ذلك تفصيلا ونزل مطلق كلام الشافعي – رحمه الله – عليه فقال: إن قال الشيخ المرجوع إليه: كذب فلان الراوي عني أو **قال: غلط وما** رويت له قط ما ذكر فإذا جزم الرد عليه أوجب ذلك سقوط تلك الرواية٢ فإن ردد الشيخ قوله ولم يثبت الرد على الراوي عنه ولكنه قال لست أذكر هذه الرواية فهذا لا يتضمن ردا رواية إذا كان الراوي عن الشيخ موثوقا به.

٥٩٦- فأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم احتجوا بالشهادة على الشهادة فإن الفروع وإن كانوا عدولا إذا شهدوا ولم يمض القاضي قضاءه بشهادتهم حتى

---

١ كقول أم عطية: "أمرنا أن لا نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين". أخرجه الشيخان. قال ابن صلاح: لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي ومن يجب اتباع سنته وهو رسولا لله عليه وسلم. "تدريب الراوي" ١٨٨/١.." (١)

"ص -١٥٧-...فهذا يصححه بعض الجدليين بناء على ما تقدم وهو على نهاية الفساد عندنا فإن المثقل على رأي الخصم ليس آلة القصاص فإن ثبت أنه ليس آلة القصاص كان القصاص باطلا [آيلا] إلى أن من لا يستوجب القصاص بقتل شخص خطأ لا يستوجب بقتله عمدا وإن ثبت أنه آلة القصاص منع الخصم الحكم فالعلة بين منع بطلان.

١١١٦- وقد يجري في الوصف تركيب قريب يضاهي عند المحققين التمسك بمناقضة الخصم وشرط ذلك أن يكون مشعرا بفقه.

ومثاله: قولنا في الثمرة التي لم تؤبر أنها تتبع الشجرة في مطلق التسمية ما يستحقه الشفيع من الشجرة يدخل تحت مطلق تسميتها كالأغصان.

ووجه الفقه أن الشفعة في وضعها لا تختص بالمنقولات فأشعر أخذ الشفيع الثمرة بكون الثمرة معدودة من إجزاء الشجرة ملتحقة بها.

فأما إذا قال الخصم: سبب أخذها قطع ضرار مداخلة المشترى ولذلك أثبت أخذ الثمار المؤبرة [للشفيع] فالوجه أن يقول الحكم المطلوب ثابت والمناسبة كما تريدها ظاهرة ومعناكم ظاهر على السبر فقد جرى هذا فقها وسببه مناقضتكم فليسند التعلق به وما يتعلق تعلقا ظاهرا فإنه يتضمن إلحاق الثمرة بأجزاء الشجرة

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٣٩٨/١

وهو المقصود الأقصى.

والتركيب البعيد لا يناسب غرض المسألة والتعويل فيه على [زلل] الخصم.

١١١٧- مسألة أخرى ليست من محل النزاع بسبيل.

[كغلط] يتفق في سن البلوغ فلا تعلق له بتزويج المرأة أو امتناع ذلك عليها فإذا توصل ذو الجدل إلى صورة **فيها غلط للخصم** عنده في حد البلوغ فإنا نستجيز طالب المعنى [استثارة] غرض النكاح من غلطه [في] سن البلوغ.." (١)

" به مثلان وأطال المحققون ألسنتهم فيه وهذا **عندي غلط عظيم** في النقل فالذي نص عليه الرجل في كتاب الأبواب أن العقد الصحيح مماثل للجهل وعنى بالعقد اعتقاد المقلد وقد سبق أن الوجه القطع بمساواة عقد المقلد الجهل فإذا ظهر ذلك قدمنا أمرا اخر وقلنا الشاك يرتبط عقده بأن زيدا في الدار أم لا والمقلد سابق إلى أحد المعتقدين من غير ثقة مستمر عليه إما عن وفاق أو عن سبب يقتضيه اتباع الأولين وحذار مخالفة الماضين

ومن أحكام عقد المقلد أنه لو أصغى إلى جهة في التشكيك ولم يضرب عن حقيقة الإصغاء لتشكك لا محالة كالذي يتنبه وهو يأرق في وقفته

٤٣ - ومن عجيب الأمر ظن من ظن أن العلم عقد من العقود أو نوع منها وهو عندي نقيض جميعها فإن معنى العقد ربطك الفكر بمعتقد والإعتقاد افتعال منه والعلم يشعر بانحلال العقود وهو الانشراح والثلج والثقة

وحق ذي العلم الا يتصور تشككه وإن تناهى في الإصغاء إلى جهة التشكيك

فإن أورد متحذق مسلكا في التشكيك على واثق بالعلم الحق كان العالم على حالات إحداها أن يتبين له سقوط جهة التشكيك والأخرى ألا يفهمها ولا يتخالجه ريب في معلومه لعدم علمه بما أورد عليه والأخرى أن ينقدح له اندفاع الشك ولا يتحرر له عبارة في دفعه ويرى معارضة جدلا محجاجا

٤٤ - وقد يقرأ على العالم المحقق في أمر سؤال صادر عن عقد له تقليدي والسؤال يلزم لزوما لا دفع له لو كان ذلك العقد علما فإذا كان الأول علما ." (٢)

" مسألة

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط العلمية- عويضة، ٢/٢٥٧

(٢) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ١/١٠١

٥٩٤ - إذا قال الصحابي من السنة كذا فقد تردد فيه العلماء فذهب ذاهبون إلى أن قوله هذا محمول على النقل عن رسول الله صلى الله عليه و سلم كأنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كذا فإن السنة إذا أطلقت تشعر بحديث الرسول عليه السلام

وأبي المحققون هذا فإن السنة هي الطريقة وهي مأخوذة من السنن والاستنان فلا يمتنع أن يحمل ما قاله على الفتوى وكل مفت ينسب فتواه إلى شريعة رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم مستند الفتوى قد يكون نقلا وقد يكون استنباطا واجتهادا فالحكم بالرواية مع التردد لا أصل له

وكذلك إذا قال أمرنا بكذا فهو بمثابة قوله من السنة كذا فهذا منتهى القول في التحميل والتحمل ويلتحق الان بذلك مسائل

مسألة

٥٩٥ - إذا نقل الراوي العدل خبرا من شيخ فروجع الشيخ فيه فأنكره

فالذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة وطوائف من المحدثين أن ذلك يوهى الحديث ويمنع العمل به

وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث وإيجاب العمل به

وذكر القاضي في ذلك تفصيلا ونزل مطلق كلام الشافعي رحمه الله عليه فقال إن قال اشيخ المرجوع إليه كذب فلان الراوي عني أو **قال غلط وما** رويت له قط ما ذكر فإذا جزم الرد عليه أوجب ذلك سقوط تلك الرواية ." (١)

" ذلك عليها فإذا توصل ذو الجدل إلى صورة **فيها غلط للخصم** عنده في حد البلوغ فإنا نستجيز طالب المعنى (استثارة) غرض النكاح من غلطه (في) سن البلوغ

١١١٨ - وإذا اعتبرنا القصاص (في النفس بالقصاص في الطرف) في صورة تغرضها في قتل المسلم بالذمي وذلك إذا فرضنا في المسلم والذمية ثم اعتبرنا النفس بالطرف كان الاعتبار واقعا مناسبا لغرض (المسألة) إما من جهة (تشبيه) أو من جهة إشارة إلى معنى فقه فإذا ذهبوا يخبطون في الأطراف كان ذلك من مناقضاتهم وسوء نظرهم وعلى هذا يجري تدرب النظار في مناقضات الخصوم فهذا منتهى القول فيما يصح ويبطل من التركيب في الأصل والوصف مسألة (في التعدية)

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٤١٧/١

١١١٩ - ثم ضرى أهل الزمان بفن من الكلام يسمونه التعدية وهو عرى عن التحصيل ولكن لا سبيل إلى تعرية هذا المجموع عن ذكره والتنبه على فساده فنفرض (من صوره) صورة في التركيب ونرتب عليها صورة التعدية فإذا قلنا أنثى لا تزوج نفسها كبنت الخمس عشرة فيقول المعترض المعنى فيها انها صغيرة وأعدى ذلك إلى منع استقلالها بالتصرفات واطراد ولاية الولى ." (١)

" والجواب أنا لا نسلم فيه كلمات بغير العربية بل كل ذلك بلغة العرب وإنما وافقتها الفرس والهند في النطق بها كما وافقوا في كثير من كلامهم فيقولون حراج مكان السراج والشراويل مكان السراويل والفرس يقولون في السماء اسمان وفي الجبال أوجبا وغير ذلك من الأسماء

والذي يدل عليه هو أن الله تعالى أضاف ذلك إليهم فدل على أنهم سبقوا إلى ذلك وتبعهم الفرس والهند

وقولهم إن فيه ما لا تعرفه العرب وهو **الأب غلط فإن** الأب الحشيش فليس إذا لم يعرفه بعضهم خرج أن يكون ذلك لغة العرب

لأن لغة العرب أوسع اللغات فيجوز أن يخفى بعضها على بعض لكثرتها ولهذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لم أعلم أن معنى قوله سبحانه فاطر السموات والأرض حتى سمعت امرأة تقول أنا فطرته فعلمت أنه أراد به منشيء السموات والأرض

قالوا وأيضا فإن النبي صلى الله عليه و سلم مبعوث إلى الكافة فيجب أن يكون في الكتاب من كل لغة

قلنا فهذا يقتضي أن يكون فيه من جميع اللغات من الزنجية والتركية والرومية وفي إجماعنا على خلاف هذا دليل على بطلان ما قالوه

ولأنه لو كان كذلك لكان يجب أن يكون فيه من هذه اللغات قدرا يعلم به المراد ويقع به التبليغ فأما هذه الكلمات الشاذة فلم يعلم بها شيء ولا يقع بها بيان

ولأنه وإن كان مبعوثا إلى الكافة إلا أن القصد إعجاز العرب فإنهم أهل ." (٢)

" ولأن الفضيلة والجواز معنيان مختلفان فلا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين فوجب التوقف فيه حتى يرد البيان

---

(١) البرهان في أصول الفقه. ط الوفاء- الديب، ٢/٧١٦

(٢) التبصرة، ص/١٨٢

والجواب أن من أصحابنا من قال النفي راجع إلى نفس المذكور وهو النكاح الشرعي والعمل الشرعي ونحن ننفي ذلك على سبيل الحقيقة فنقول إن النكاح الشرعي ما وجد والعمل الشرعي ما وجد ومتى سلكنا هذا الطريق استغنينا عن ادعاء العموم في المضمر وحمل الكلام على التناقض وعلى معنيين مختلفين

ومن أصحابنا من قال إن النفي يرجع إلى أحكام المذكور وصفاته وهي وإن لم تكن مذكورة إلا أنها معقولة منه من ظواهر اللفظ

ألا ترى أنه إذا قال الرجل لغيره رفعت عنك جنايتك عقل من ذلك أحكام الجناية وما يتعلق بها وما كان معقولا من اللفظ كان بمنزلة المنطوق به

ألا ترى أن فحوى الخطاب لما كان معقولا من ظاهر اللفظ حمل الكلام عليه وإن لم يكن مذكورا

وقولهم إن الحمل على الجميع دعوى عموم في المضمر وذلك لا يجوز غير مسلم لأن المضمر كالمظهر ويجوز دعوى العموم فيه كما يجوز في المظهر

وقوله إن الحمل عليها يؤدي إلى **التناقض غلط لأنه** لو كان متناقضا لما صح الجمع بينهما بصريح النطق كما لا يجوز في سائر المعاني المتناقضة ولما صح أن يقول لا نكاح كامل ولا جائز إلا بولي دل على أنه غير متناقض

وقولهم إنهما معنيان مختلفان فلا يحمل اللفظ عليهما لا يسلم أيضا فإن عندنا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وقد بينا ذلك فيما تقدم فأغنى عن الإعادة ." (١)

" وقولهم إنه شرط فيه تبين **الهدى غلط لأن** ذلك إنما شرط في مشاقة النبي عليه السلام واستحقاق الوعيد بمشاقته موقوف على تبين الهدى وقيام الدليل على ثبوته وأما في ترك سبيل المؤمنين فقد أطلق الوعيد فوجب أن يتعلق ذلك بمخالفتهم بكل حال

قالوا ولأن هذا استدلال بدليل الخطاب وذلك أنه لما علق الوعيد على اتباع غير سبيلهم وحرمه استدللتم من ذلك على أن اتباعهم واجب ومثل هذه المسألة لا يجوز إثباتها بدليل الخطاب وهي من مسائل الاجتهاد

والجواب هو أنا نتعلق من الآية بالنطق لا بالدليل وذلك أنه لما علق الوعيد بمن يتبع غير سبيلهم وعند المخالف أنه لا يلحق الوعيد باتباع غير سبيلهم فكان مذهبهم مخالفا لنطق الآية

---

(١) التبصرة، ص/٢٠٥

وجواب آخر وهو أنا استدللنا من الآية بتقسيم عقلي لا محيد عنه ولا محيص منه وذلك أنه ليس هاهنا أكثر من سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فلما تواعد على اتباع غير سبيلهم تعين وجوب اتباع سبيلهم

والذي يدل عليه هو أنه لو نص على حكم واحد في القسمين لم يجز فإنه لا يجوز أن يقال ومن ترك سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فهو في النار إذ ليس ها هنا إلا سبيلهم وغير سبيلهم ولو نص على دليل الخطاب في الشيء وضده على حكم واحد بأن قال في سائمة الغنم ومعلوفتها الزكاة جاز فدل على ما قلناه

فإن قيل المراد بالآية ترك سبيل المؤمنين في ما صاروا به مؤمنين وهو الإيمان يدل عليه أنه لو قال للقائل اتبع سبيل أهل الخير والدين كان معناه اتباعهم فيما صاروا به من أهل الخير والدين فصار تقدير الآية ويتبع سبيل الكفار وهذا مستحق الوعيد عليه

قيل هذا لا يصح بل هي عامة في كل ما هو سبيل لهم

ألا ترى أنه لو قال افعل أفعال العلماء اقتضى ذلك اتباعهم في جميع أفعالهم مما صاروا به علماء ومما لم يصيروا به من أفعالهم وعاداتهم ." (١)

" قلنا **هذا غلط فإن** هاهنا مسائل لا نص فيها ولا نعرف حكمها إلا من جهة القياس من ذلك

أن قتل الزنبور يجوز في الحل والحرم وليس فيه نص وإنما عرف بالقياس على العقرب

ومن ترك الصلاة عامدا وجب عليه القضاء وليس فيها نص وإنما عرف ذلك بالقياس على الناسي والنائم

وإذا ماتت الفأرة في غير السمن أو مات السنور ألقي وما حولها إن كان جامدا وأريق إن كان مائعا وليس في ذلك نص وإنما قيس على الفأرة تقع في السمن

وأمثال ذلك لا يحصى كثرة

فإن قيل إنما حرمنا ذلك بالإجماع

قيل الإجماع لا يجوز أن ينعقد من غير دليل وليس في هذه المسائل دليل غير القياس فدل على أن الإجماع انعقد فيها على القياس

قالوا لو كان القياس دليلا لوجب أن لا يترك لخبر الواحد لأنهما في إيجاب الظن واحتمال الشبه سواء

---

(١) التبصرة، ص/٣٥١

قلنا هما وإن استويا فيما ذكرتم إلا أن القياس أدنى رتبة منه من وجهين

أحدهما أنه مأخوذ من وجه فيه من الشبه مثل ما في الذي عارضه

والثاني أن القياس فرع للمنصوص في الجملة ولإثبات الفروع مع وجود الأصول كما لإثبات النظر العقلي مع الضروري

قالوا ولأن القول بالقياس يؤدي إلى نفيه وذلك أنه إذا قال لم يثبت ." (١)

"الحروف

أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه إلى معرفة معانيها، وذكر معها أسماء، ففي التعبير بها تغليب للأكثر على المشهور.

أحدها (إذن) من نواصب المضارع. (للجواب والجزاء قيل دائما وقيل غالبا) وقد تتمحض للجواب، فإذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبته وجعلت إكرامك له جزاء لزيارته أي إن زرتني أكرمتك، وإذا قلت لمن قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبته فقط على القول الثاني، ومدخول إذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترط في نصبها ويتكلف الأول في جعل هذا مثلا للجزاء أيضا أي إن كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك، وسيأتي عدها من مسالك العلة لأن الشرط علة للجزاء.

(و) الثاني (إن) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) وهو تعليق أمر على آخر نحو إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف (وللنفي) نحو إن الكافرون إلا في غرور إن أردنا إلا الحسنى أي ما. (وللتوكيد) وهي الزائدة نحو ما إن زيد قائم ما إن رأيت زيدا.

) و) الثالث (أو) من حروف العطف (للشك) من المتكلم نحو ﴿قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم﴾ ونحو ما أدري أسلم أو ودع، وقول الحريري إنها فيه للتقريب، رده ابن هشام كما بينته في الحاشية. (وللإبهام) على السامع نحو ﴿أتاها أمرنا ليلا أو نهارا﴾ (وللتخيير) بين المتعاطفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي درهما أو دينارا أم جاز نحو جالس العلماء أو الزهاد، وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول، وسموا الثاني بالإباحة. وقال الزركشي الظاهرأنهما قسم واحد، لأن حقيقة الإباحة التخيير، وإنما امتنع في خذ درهما أو دينارا للقرينة العرفية لا من مدلول اللفظ، كما أن الجمع بين العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص. (ولمطلق الجمع) كالواو نحو

وقد زعمت ليلى بأني فاجر

---

(١) التبصرة، ص/٤٣٤

لنفسي تقاها أو عليها فجورها

أي وعليها. (وللتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أي مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكلي إلى جزئياته فتصدق على كل منها ونحو السكنجبين خل أو ماء أو عسل تقسيمه إلى الثلاثة تقسيم الكل إلى أجزائه فلا يصدق على كل منها. (وبمعنى إلى) المساوية لإلا فتنصب المضارع بأن مضمرة نحو لألزمنك أو تقضيني حقي، أي إلى أن تقضينيه. (وللإضراب) كبل نحو ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ أي بل يزيدون أخبر عنهم أولا بأنهم مائة ألف نظرا لغلط الناس، مع علمه تعالى بأنهم يزيدون عليها، ثم أخبر عنهم ثانيا بأنهم يزيدون نظرا للواقع ضاربا **عن غلط الناس**، وما ذكر من أن أو للمذكورات هو مذهب المتأخرين، وأما مذهب المتقدمين فهي لأحد الشيئين أو الأشياء وغيره إنما يفهم بالقرائن. وقال ابن هشام والسعد التفتازاني إنه التحقيق.

(و) الرابع (أي بالفتح) للهمزة (والتخفيف) للياء (للتفسير) إما بمفرد نحو عندي عسجد أي ذهب، وهو بدل أو عطف بيان أو بجملة نحو

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب

وتقلينني لكن إياك لا أقلي

فأنت مذنب تفسير لما قبله، إذ معناه تنظرين إلي نظر مغضب، ولا يكون ذلك إلا عن ذنب واسم، لكن ضمير الشأن وخبرها الجملة بعده، وقدم مفعول أقلي للاختصاص أي لا أتركك بخلاف غيرك. (ولنداء البعيد) حسا أو حكما (في الأصح). فإن نودي بها القريب فمجاز، وقيل هي لنداء القريب نحو أي رب وهو قريب قال تعالى ﴿فإني قريب﴾ وقيل لنداء المتوسط والترجيح من زيادتي.

(و) الخامس أي بالفتح و(بالتشديد) اسم (للشرط) نحو ﴿أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي﴾ (وللاستفهام) نحو ﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾ وتأتي (موصولة) نحو ﴿لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ أي الذي هو أشد. (ودالة على كمال) بأن تكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مررت برجل. أي رجل أي كامل في صفات الرجولية، ومررت بزيد أي رجل أي كاملا في صفات الرجولية. (ووصلة لنداء ما فيه أل) نحو (يا أيها الإنسان) أما إي بالكسر وسكون الياء فحرف جواب بمعنى نعم، ولا يجاب بها إلا مع القسم نحو ﴿ويستنبئونك أحق هو قل﴾ إي وربي وتركت لقلة احتياج الفقيه إليها.

___". (١)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٤٢

"(مسألة الخبر) بالنظر لأمور خارجة عنه. (إما مقطوع بكذبه) إما (قطعا كالمعلوم خلافه) إما (ضرورة) نحو النقيضان يجتمعان أو يرتفعان. (أو استدلالا) كقول الفلسفي العالم قديم وكبعض المنسوب للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه روى عنه أنه قال سيكذب علي فإن كان قاله فلا بد من وقوعه، وإلا وهو الواقع فإنه غير معروف فقد كذب به عليه، وهذا المثال جعل فيه الأصل خلافا وليس بمعروف، بل صرح الأسنوي فيه بالقطع.

(وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أوهم باطلا) أي أوقعه في الوهم أي الذهن. (ولم يقبل تويلا فـ)ـهو إما (موضوع) أي مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته كما روي أنه تعالى خلق نفسه فهو كذب لإيهامه باطلا وهو حدوثه، وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن الحدوث. (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقصان منه كما في خبر الصحيحين عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام فقال «أرأيتكم ليلتكم هذه على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد». قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته أي غلطوا في فهم المراد منها حيث لم يسمعوا لفظة اليوم، ويوافقه فيها خبر مسلم عن أبي سعيد لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم». وقوله منفوسة أي موثوقة احترز به عن الملائكة (وسبب وضعه) أي الخبر (نسيان) من الراوي لمرويه، فيذكر غيره ظانا أنه مرويه. (أو تنفير) كوضع الزنادقة أخبارا تخالف العقول تنفيرا لعقلاء عن شريعته المطهرة، وقولي أو تنفير أولى من قوله أو افتراء، لأن الافتراء قسم من الوضع لا سبب له. (أو غلط) من الراوي بأن يسبق لسانه إلى غير مرويه، أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه أو يروي ما يظنه حديثا. (أو غيرها) كما في وضع بعضهم أخبارا في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية. (أو) مقطوع بكذبه (في الأصح كخبر مدعي الرسالة)

أي أنه رسول عن الله إلى الناس. (بلا معجزة) تبين صدقه (و) لا (تصديق الصادق) له، لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه، أما مدعي النبوة أي الإيحاء إليه فقط فلا يقطع بكذبه، كما قاله إمام الحرمين، وظاهر أن محله قبل نزول أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، أما بعده فيقطع بكذبه لقيام الدليل القاطع على أنه خاتم النبيين، وقولي وتصديق أولى من قوله أو تصديق لإيهامه أنه لا بد مع المعجزة من تصديق نبي له وليس كذلك. (وخبر نقب) بضم أوله وتشديد ثانيه وكسره أي فتش (عنه) في كتب الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة لقضاء العادة بكذب ناقله، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله، وهذا بعد

استقرار الأخبار، أما قبله كما في عصر الصحابة فلأحدهم أن يروي ما ليس عند غيره كما قاله الإمام الرازي. (وما نقل آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله) تواترا، إما لغرابته كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة، أو لتعلقه بأصل ديني كالنص على إمامة علي رضي الله عنه في قوله صلى الله عليه وسلم له «أنت الخليفة من بعدي» فعدم تواتره دليل على عدم صحته. وقالت الرافضة لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه. (وإما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عنه. (وبعض المنسوب للنبي) صلى الله عليه وسلم وإن لم نعلم عينه (والمتواتر) معنى أو لفظا. (وهو) أي المتواتر (خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم) أي توافقهم (على الكذب عن محسوس) لا عن معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم، فإن اتفق الجمع المذكور في اللفظ، والمعنى فهو لفظي، وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو معنوي، كما لو أخبر واحد عن حاتم بأنه أعطى دينارا وآخر بأنه أعطى فرسا وآخر بأنه أعطى بعيرا وهكذا. فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء. وعن محسوس متعلق بخبر (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أي علامة (اجتماع شرائطه) أي المتواتر في ذلك الخبر. أي الأمور المحققة له، وهي كما يؤخذ من تعريفه كونه خبر جمع، وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس. (ولا تكفي الأربعة) في عدد الجمع المذكور لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم. (والأصح أن ما زاد عليها)(أن العلم فيه) أي في المتواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان، وقيل نظري بمعنى أنه متوقف على مقدمات حاصلة عند السامع، وهي ما مر من الأمور المحققة لكون الخبر متواترا لا بمعنى الاحتياج إلى النظر عقب السماع، فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري، إذ توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا.

___." (١)

"وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات (حق) أي جائزة وواقعة له ولو باختيارهم وطلبهم كجريان النيل بكتاب عمر، ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لمكر العدو ثم، وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكالمشي على الماء وفي الهواء وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم، (ولا تختص) الكرامات (بغير نحو ولد بلا والد) مما شمله قولهم ما

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/٨٩

جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي. (خلافا للقشيري) وإن تبعه الأصل وغيره، فالجمهور على خلافه، وأنكروا على قائله حتى ولده أبو النصر في كتابه المرشد، بل قال النووي **إنه غلط من** قائله وإنكار للحس، بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه، وقد بسطت الكلام على ذلك في الحاشية، وقيل تختص بغير الخوارق كإجابة دعاء وموافاة ماء بمحل لا تتوقع فيه المياه، (ولا نكفر أحدا من أهل القبلة) ببدعته كمنكري صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة، (على المختار) وكفرهم بعض، ورد بأن إنكار الصفة ليس إنكارا للموصوف أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات، فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة وذكر الخلاف من زيادتي. (ونرى) أي نعتقد (أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن يرد الروح إلى الجسد أو ما بقي منه حق لخبري الصحيحين «عذاب القبر حق»، وأنه صلى الله عليه وسلم مر على قبرين فقال «إنهما ليعذبان». (و) أن (سؤال الملكين) منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه إليه عن ربه ودينه ونبيه، فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من إيمان أو كفر حق لخبر الصحيحين «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في

هذا النبي محمد؟ فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله، وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري الخ. وفي رواية لأبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول المؤمن ربي الله وديني الإسلام والرجل المبعوث رسول الله، ويقول الكافر في الثلاث لا أدري. وفي رواية البيهقي فيأتيه منكر ونكير. (و) أن (المعاد الجسماني) حق قال تعالى (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده)، ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ وأنكرت الفلاسفة إعادة الأجسام قالوا وإنما تعاد الأرواح بمعنى أنها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان. (وهو) أي المعاد الجسماني (إيجاد) لأجزاء الجسم الأصلية ولعوارضه (بعد فناء) لها (أو جمع بعد تفرق) لها مع إعادة الأرواح إليها فهما قولان. (والحق التوقف) إذ لم يدل قاطع سمعي على تعين أحدهما، وإن كان كلام الأصل يميل إلى تصحيح الأول، وصرح به شارحه الجلال المحلي، وقد بسطت الكلام على ذلك في الحاشية. (و) أن (الحشر) للخلق بأن يجمعهم الله للعرض والحساب بعد إحيائهم المسبوق بفنائهم حق ففي الصحيحين أخبار «يحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا» أي غير مختتنين. (و) أن (الصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جيع الخلائق فيجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار حق ففي الصحيحين أخبار «يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه

مزلة». أي تزل به أقدام أهل النار فيها. (و) أن (الميزان) وهو جسم محسوس ذو لسان وكفتين يعرف به مقادير الأعمال بأن توزن به صحفها أو هي بعد تجسمها. (حق) لخبر البيهقي «يؤتى بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان الخ». (والجنة والنار مخلوقتان الآن). يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الواردة في ذلك نحو (أعدت للمتقين) (أعدت للكافرين) وقصة آدم وحواء في إسكانهما الجنة وإخراجهما ـــ." (١)

"(٢) شارة إلى علو شأنه ورفعة قدره ومكانه لما فيه من الشهادة على أنه المشهور الذي لا يشتبه والبين الذي لا يلتبس قال الشاعر لسنا نسميك إجلالا وتكرمة وقدرك المعتلي عن ذاك يكفينا وقوله من المطارحات والمراسلات والمكاتبات بيان لما والمطارحات جمع مطارحة وهي أن يطرح أحد العالمين على الآخر مسئلة فيتكلمان فيها إشفاها والمراسلات جمع مراسلة وهي أن يراسل كل واحد من العالمين إلى الآخر بمسئلة يسأله عنها سواء كان بمكاتبة أو رسول وعلى هذا فعطف المكاتبات على المراسلات من عطف الخاص على العام فأرجو من كرم الفتاح أن هذا الكتاب إذا تم بحول الله وقوته الرجاء اعتقاد حصول الخير الممكن وتفسيره بطلب المحبوب تسامح لأنه تفسير باللازم ويرادفه الأمل والفرق بين الرجاء والتمني أن الرجاء يكون في الممكن فقط والتمني فيه وفي المستحيل أيضا والكرم الفضل والإحسان والفتاح اسم من أسمائه تعالى يصير نزهة للناظرين النزهة اسم من التنزه وهو التباعد ومكان نزه ككتف ونزيه وأرض نزهة بكسر الزاء ونزيهة بعيدة عن الريف وعمق المياه وذبان القرى ومد البحار وفساد الهوى وتنزه الرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه واستعمال التنزه في الخروج إلى البساتين والخضر **والرياض غلط قبيح** كذا في القاموس وقد يقال استعمال التنزه بهذا المعنى مجازي وحينئذ لا يكون غلطا لأن المعنى المجازي لا يشترط استعمال العرب له لأن المجاز موضوع بالوضع النوعي لا الشخصي كما حقق في محله وإنما الشرط وجود علاقة من العلاقات التي اعتبرتها العرب في المعاني المجازية وهي موجودة هنا وهي اللزوم إذ من لازم الخروج إلى البساتين البعد عن الريف والقرى ومد البحار والناظرين جمع ناظر من نظر في الشيء إذا فكر فيه وتأمله ومرجعا للمدرسين المرجع مكان الرجوع المدرسين جمع مدرس من درس الكتاب قرأه ﷺ." (٣)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول، ص/١٨٠

(٢) ٣٩

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٣٩/١

"(١) الصلاة صحت نيته وتم وضوؤه وإن لم ينو الصلاة والثاني الحل وتحريره إن ما ذكر فهو فيما إذا كان حكما غير شرط لحكم آخر أما إذا كان شرطا لحكم لا تشترط النية وهنا شرط لأن الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى إذا نودي للصلاة الآية لما كان السعي شرطا لأداء الجمعة لا تشترط النية في السعي أن يكون لأجل الجمعة حتى إذا سعى لغير قصد الجمعة لقصد حاجة أو لزيارة إنسان وحضرت الجمعة فأدى يجوز ويؤيد ما ذكرنا أن اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب لما مر أنه لو سال عليه المطر فغسل أعضاء وضوئه أو جميع البدن أجزأه عن الوضوء والغسل فقد تبين بما أوضحناه لك أن ما قيل لا نزاع لأصحابنا في أن الوضوء المأمور به في النص المذكور لا يصح بدون النية وإن ما يظنه كثير من مشايخنا أن الوضوء المأمور به يتأدى بغير **نية غلط ليس** كذلك يعني بل يصح بدون النية وليس ذلك الظن الذي يظنه كثير من مشايخنا غلطا كذا حققه العلامة ابن الكمال في شرح الهداية وهو تحقيق وبالقبول حقيق لا يوجد في غير ذلك الكتاب ولا يورد عليه في منهل غير مناهله العذاب قوله وإنما اشترطت الخ جواب عن سؤال مقدر تقريره أن يقال إذا لم يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة فما الدليل على اشتراط النية فيها فأجاب بقوله وإنما اشترطت إلى آخره واعلم أن الأقوال تحتاج إلى النية في ثلاثة مواطن أحدها التقرب إلى الله تعالى فرارا من الرياء الثاني التمييز بين الألفاظ المحتملة لغير المقصود والثالث قصد الإنشاء ليخرج سبق اللسان يعني في غير الإيمان والطلاق قوله أوجه إلى آخره قيل لأن عطف الخاص على العام لزيادة التأكيد والاهتمام جائز واقع مع أن ظاهر اللفظ أعني العبادة إنما تطلق على العمل لا العلم انتهى وفيه تأمل ﷺ." (٢)

"(٣) المصلي وعبارتها وإن كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فإذا الوقت قد خرج يجوز بناء على أن القضاء بنية الأداء والأداء بنية القضاء يجوز وهذا هو المختار كذا ذكر في المحيط قال العلامة ابن أمير الحاج في شرحه أما كون القضاء يجوز بنية الأداء والأداء بنية القضاء مريدا ما عليه بتلك وإنما لاحظ هذا الوصف أما مجازا أو للجهل باتصافه وحينئذ قيد بالوصف المخالف له في نفس الأمر كما في هذه الصورة فتعم كما ذكره في المحيط وهو مذكور في الذخيرة أيضا وغيرها وأما أنه إذا كان شاكا في وقت أنه باق فنوى ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز فخلاف المسطور فيما وقف عليه العبد

---

(١) ٥٨

(٢) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٥٨/١

(٣) ١٣٨

الضعيف غفر الله تعالى له من الكتب المشهورة في المذهب مع مساعدة الوجه لذلك فإن المسطور فيها أنه لا يجوز لأن بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فإذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلاة الظهر لا يجوز بنية العصر فالظاهر أن هذا هو الصواب وما ذكره **المصنف غلط منه** انتهى وقال البرهان الحلبي في شرحه أما جواز القضاء بنية الأداء وعكسه فجمجع عليه عندنا وأما نية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح إنها لا يجوز وليس من القضاء بنية الأداء قال الشيخ كمال الدين في شرح الهداية قوله كالظهر مثلا أي إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت أي إذا قرن الظهر بالوقت ولم يكن خرج الوقت وإن خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح انتهى وكذا في الخلاصة وغيرها لو نوى ظهر الوقت أو عصر الوقت يجوز هذا إذا كان يصلي في الوقت فإن صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك لأنه لا يتعين بضم الوقت حينئذ وإنما يتعين بضم اليوم لأنه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة التسمية ظهر اليوم لا ظهر الوقت لأن الوقت ليس له إذ اللام للعهد لا للجنس فلا تضاف إليه فعلم من هذا أن ما اختاره في المحيط على ما ذكره المصنف رحمه الله غير المختار انتهى والحق ما ذكره في البرهان من أن ما نقله المصنف رحمه الله عن المحيط خلاف المختار لا **أنه غلط قوله** كنية من نوى أداء ظهر اليوم الخ أقول فيه نظر إذا لم يصح فيه ﷺ." (١)

"(٢) قوله لأنه ذكر العشرة على سبيل التفسير يؤخذ منه أن العشرة عطف بيان من مماليكه قوله **وذلك غلط أي** الذكر لا التفسير إذ كونه تفسيرا ينافي كونه غلطا قوله إلا إذا كاتبه على قيمة نفسه إلخ يعني ولم يتصادقا على أن ما أدى قيمته ورجعا إلى تقويم المتقومين ولم يتفق اثنان منهم على شيء بأن قوم أحدهما بألف والآخر بألفين لا يعتق حتى يؤدي الأعلى ثبت ذلك بالأثر عن علي رضي الله تعالى عنه وإن اتفقا على شيء يجعل ذلك قيمة قيد بالقيمة لأنه لو كاتبه على حيوان ولم يذكر النوع والوصف فإنه ينصرف إلى الوسط ويجبر المولى على قبول القيمة كما في شرح المجمع للمصنف ﷺ." (٣)

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ١٣٨/١

(٢) ١٣٧

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ١٣٧/٢

"[1] المهد يشترط إحضار المهد مجلس الحكم ولا شك أن أشتراطه بعيد والأول أقرب إلى الصواب وأشبه بالفقه قوله الأصح أنه لا يحلف على الدين المؤجل قبل حلول الأجل يعني لو أنكر الدين قال في البحر لو ادعى على آخر دينا مؤجلا فأنكر لا يحلف على الدين المؤجل قبل حلول الأجل في أظهر القولين انتهى أقول وكان وجهه إن قيل حلول الأجل لا يسوغ له المطالبة به متى يترتب على النكارة التحليف هكذا ظهر لي ثم رأيته في الولوالجية علل بما ذكرته قوله لا يقبل قول أمين القاضي أنه حلف المخدرة إلخ الظاهر أنه لا بد من شاهدين غير المحلف الأمين وتقدم أنه يقبل قول شاهد معه فأقيم هناك الأمين مقام شاهد واحد وهنا لم يقم مقامه قال بعض الفضلاء ولعل ذلك لاختلاف الروايتين قوله القضاء يتخصص بالزمان والمكان إلخ قد تقدمت هذه المسألة قريبا واعلم أنه ذكر في الخلاصة لو قضى القاضي في حادثة بحق ثم أمره السلطان أن يسمع هذه الحادثة ثانيا بمشهد من العلماء لا يجب على القاضي ذلك انتهى قوله وقضاء القاضي في غير مكان ولايته إلخ قيد بالقضاء لأن تقريره قبل وصوله إلى محل ولايته صحيح لأنه كالفتوى كما أفتى به بعض مشايخنا بعد الوقوف على صريح النقل قال المصنف في البحر ولا يشترط أن يكون المتداعيان من بلد القاضي إذا كانت الدعوى في الدين والمنزل وأما إذا كانت في عقار لا في ولايته فالصحيح الجواز كما في الخلاصة والبزازية وإياك أن تفهم خلاف ذلك **فإنه غلط انتهى** ﷺ." [2]

"[3] صدر الشريعة لأن الدعوى فيها يمكن تصحيحها بتعيين الحق المجهول وقت الصلح على أن دعوى أن الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى مطلقا سواء أمكن تصحيح الدعوى أو لا ممنوع لما في الفتاوى البزازية في الفصل الثاني من كتاب الصلح بعد كلام والذي استقر عليه فتوى أئمة خوارزم أن الصلح عن دعوى فاسدة لا يمكن تصحيحها لا يصح والذي يمكن تصحيحها كما إذا ترك ذكر الحد **أو غلط في** أحد الحدود يصح انتهى وفي مجمع الفتاوى سئل شيخ الإسلام أبو الحسن عن الصلح على الإنكار بعد دعوى فاسدة هل هو صحيح أم لا قال لا ولا بد أن تكون صحيحة انتهى وقد ظهر بما ذكرنا أن قوله فلا يحتاج إلى التوفيق من عدم التوفيق قوله صلح الوارث مع الموصى له بالمنفعة صحيح لا بيعه لأن بيع المنافع باطل والصلح متى تعذر اعتباره تمليكا يعتبر إسقاطا من كل وجه ألا ترى أن الصلح عن القصاص جائز وإنما يجوز إسقاطا من كل وجه فلهذا يعتبر الصلح عن المنافع إسقاطا لحقه وإسقاط الحق عن

---

(١) ٤٠١

(٢) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٤٠١/٢

(٣) ٧٦

منافع يستحقها الإنسان جائز كما في الشرب ومسيل الماء وإذا جاز بطريق الإسقاط صار كأن الموصى له قال أسقطت حقي قوله وصلح الوارث مع الموصى له بجنين الأمة صحيح وإن كان لا يجوز بيعه يعني إذا صالح الوارث الموصى له بجنين على شيء مسمى يجوز ذلك وطريق الجواز أن الموصى له ترك حقه في الجنين بالصلح بما سمى له من الدراهم وملك الورثة الجنين كملكهم الظرف وهي الأمة فيجوز كما في خدمة العبد وسكنى الدار وإنما لم يجز بيع الجنين لأنه لا ثمنية له ولا مالية قوله وطلب الصلح والإبراء إلى آخره هكذا في البزازية في بحث الاستثناء من كتاب الإقرار والواو بمعنى أو في الموضعين وفي الخلاصة لو قيل ﷺ." (١)

"(٢) قوله والسلطان إذا أودع بعض الغنيمة إلخ وكذا إذا مات مجهلا أموال اليتامى عنده كما في العمادية قوله وذكر من الثلاثة أحد المتفاوضين قال المصنف في كتاب الشركة من البحر وأما أحد المتفاوضين إذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي كان عنده فمات ذكر بعض الفقهاء أنه يضمن وأحاله إلى شركة الأصل **وذلك غلط بل** الصحيح أنه لا يضمن نصيب صاحبه كذا في الخانية من الوقف وبه يتبين أن ما في فتح القدير وبعض الفتاوى ضعيف وأن الشريك يكون ضامنا بالموت عن تجهيل عنانا أو مفاوضة ومال المضاربة مثل مال الشركة إذا مات المضارب مجهلا لا بد أن يبين أنه مات مجهلا لمال المضاربة أو للمشتري بمالها قال في البزازية بعد نحو ورقتين من نوع من الخامس عشر في أنواع الدعاوى ما نصه في دعوى مال الشركة بسبب الموت مجهلا لا بد أن يبين أنه مات مجهلا لمال الشركة أما المشتري بمالها لا ومال الشركة مضمون بالمثل والمشترى بها مضمون بالقيمة ومثله مال المضاربة إذا مات المضارب مجهلا لمال المضاربة أو للمشترى بمالها وهذا صريح في الضمان فإذا أقر في مرضه أنه ربح ألفا ثم مات من غير بيان لا ضمان إلا إذا أقر بوصولها إليه كما في قاضي خان من كتاب المضاربة ﷺ." (٣)

"(٤) قوله إلا إذا شرط الواقف للناظر شيئا يعني فيستحقه ولو زاد على أجر المثل قال المصنف في البحر بعد كلام وأما بيان ماله يعني الناظر فإن كان من الوقف فله المشروط ولو كان أكثر من أجر المثل وإن كان منصوب القاضي فله أجر مثله واختلفوا هل يستحقه بلا تعيين القاضي قال في القنية قيل يستحقه

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ٧٦/٣

(٢) ١٤٥

(٣) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ١٤٥/٣

(٤) ١٥٣

وقيل لا يستحقه لأنه لا يقبل القوامة ظاهرا إلا بأجر والمعهود كالمشروط وقالوا إذا عمل القيم في عمارة المسجد والوقف كعمل الأجير لا يستحق الأجر لأنه لا يستحق أجر القوامة وأجر العمل فهذا يدل على أنه يستحق بالقوامة أجرا انتهى وإذا لم يعمل الناظر شيئا لا يستحق لما في الخانية ولو وقف أرضه على مواليه مثلا ثم مات فجعل القاضي للوقف قيما وجعل له عشر الغلة في الوقف والوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا يحتاج فيها بطريق الأجرة ولا أجرة بدون العمل انتهى وفي فتح القدير بعد نقله فهذا عندنا فيمن لم يشترط له الواقف أما إذا شرط كان من جملة الموقوف عليهم انتهى قال المصنف في البحر والظاهر أنه عائد إلى قطع المعلوم في زمن التعمير وأما عدم الاستحقاق عند عدم العمل فلا فرق فيه بين ناظر وناظر وقد تمسك بعض من لا خبرة له بقول قاضي خان وجعل له عشر الغلة في الوقف على أن للقاضي أن يجعل للمتولي عشر الغلات مع قطع النظر من أجرة المثل **وهو غلط انتهى** قوله فلا أجر للناظر قيل الظاهر أنه مقيد بما إذا لم يشترط الواقف له شيئا انتهى ﷺ." (١)

"(٢) على يمينه وشماله ومن خلفه لاحتمال أنه أنثى انتهى وفي صلاة الأثر لهشام الخنثى يصلي خلف الخنثى يجوز استحسانا لا قياسا كذا في القنية في كتاب الصلاة وفيها من جوز اقتداء الضالة **بالضالة غلط غلطا** فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض كاقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل فصار في اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل روايتان قوله ويجعل خلف الرجل في القبر يعني إذا اجتمع الموتى للدفن يجعل الرجال ثم الصبيان ثم الخناثي ثم النساء اعتبارا لحال الممات بحال الحياة ويجعل بين كل اثنين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين قوله ولا حد على قاذفه ولا عليه بقذفه أي بقذفه غيره بإضافة المصدر إلى فاعله وحذف مفعوله كذا في جميع النسخ وصوابه حذف لا ولفظه عليه فإنه إذا قذف رجلا بعد ما بلغ قبل أن يستبين أمره أقيم الحد عليه لأنه صار بالبلوغ مخاطبا وحد القذف لا يختلف بالذكورة والأنوثة واشتباه ح١له لا يمنع تحقق قذفه موجبا للحد عليه كما في غاية البيان ومثله في الجوهرة شرح القدوري قوله بمنزلة المجبوب أي لا حد على قاذفه بالزنا بسبب أنه بمنزلة المجبوب إن كان ذكرا وبمنزلة الرتقي إن كان أنثى وكل منهما لا يحد قاذفه هذا هو المراد وإن كانت عبارته قاصرة عن إفادته موهمة تعلقها بقوله ولا حد عليه بقذفه قوله وتقطع يده للسرقة إلخ ويقطع سارق ماله أي وتقطع يد السارق ماله أقول

---

(١) غمز عيون البصائر - موافق - محقق، ١٥٣/٣

(٢) ٣٧٥

ليس هذا الحكم مما يخالف الخنثى فيه غيره فلا وجه لذكره في أحكامه الخاصة به قوله ويقعد في صلاته كالمرأة يعني إذا جلس في صلاة يجلس جلوس ﷺ." (١)

"(٢) وهو سقوط التقوم لأن ذلك من لوازم الحقيقة ولو قضى القاضي بجواز بيع أم الولد لا يجوز بخلاف المدبر وأم الولد تعتق من جميع المال والمدبر من الثلث وقيمة أم الولد فإنه كالقن في رواية على النصف في رواية والثلثين في رواية وعلى أم الولد العدة بعد الموت إذا أعتقت أو أعتقها وليس على المدبرة المشتركة عدة ولو استولد أم ولد مشتركة لا يملك نصيب صاحبه بالضمان ولو استولد المدبرة المشتركة ملكها بالضمان ويثبت نسب ولد أم الولد من غير دعوة بخلاف المدبرة ولا تسعى أم الولد بعد موت المولى في شيء من دين المولى والمدبر يسعى في جميع قيمته وتدبير أم الولد لا يجوز واستيلاد المدبرة جائز حربي خرج بأم ولده إلينا لا يكون الولد صغيرا ولو كان معه مدبر جاز بيعه ولو استولد جارية ولده صح وإن كان الولد صغيرا ولو دبر عبده لا يصح بوجه من الوجوه وتساوي أم الولد المدبر في منع البيع والهبة والصدقة والإمهار وجواز الإجارة وحل الوطء والاستخدام وجواز التزويج وملك المهر الذي يحصل من ذلك وملك الكسب والغلة وعدم الجواز عن الكفارة عند الإعتاق قوله يصح إعتاق البائع بعد قبض المشتري إلخ قال بعض الفضلاء ينظر في معنى التكرير ونقل في الفصول العمادية عن الظهيرية أن المشتري إذا أمر البائع بعتق العبد المشترى قبل القبض ففعل جاز ولو أعتقه المشتري لم يجز فقد ملك المأمور بالأمر ما لا يملكه الآمر بنفسه ثم نقل عن قاضي خان خلافه وقال لعل فيها روايتين أو **أحدهما غلط فتأمل** ونقل في شرحه عن القنية إعتاق البائع المبيع بعد قبض المشتري بغير حضرته باطل وبحضرته صحيح ويجعل فسخا للبيع انتهى وهو تخصيص بقوله إن إعتاقها باطل انتهى أقول في فروق المحبوبي باع بيعا فاسدا ﷺ." (٣)

"(٧١) يصير نزهة للناظرين : النزهة اسم من التنزه وهو التباعد ، ومكان نزه ككتف ونزيه وأرض نزهة بكسر الزاي ونزيهة بعيدة عن الريف وعمق المياه وذبان القرى ومد البحار وفساد الهوى ، وتنزه الرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه واستعمال التنزه في الخروج إلى البساتين والخضر **والرياض غلط قبيح** كذا في القاموس وقد يقال استعمال التنزه بهذا المعنى مجازي وحينئذ لا يكون غلطا لأن المعنى المجازي لا

(١) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ٣٧٥/٣

(٢) ١٠٨

(٣) غمز عيون البصائر – موافق – محقق، ١٠٨/٤

يشترط استعمال العرب له لأن المجاز موضوع بالوضع النوعي لا الشخصي كما حقق في محله وإنما الشرط وجود علاقة من العلاقات التي اعتبرتها العرب في المعاني المجازية وهي موجودة هنا وهي اللزوم إذ من لازم الخروج إلى البساتين البعد عن الريف والقرى ومد البحار والناظرين جمع ناظر من نظر في الشيء إذا فكر فيه وتأمله .

(٧٢) ومرجعا للمدرسين : المرجع مكان الرجوع المدرسين جمع مدرس من درس الكتاب قرأه .

ومطلب، للمحققين : المطلب موضع الطلب والمحققين جمع محقق والتحقيق كما قال بعضهم إثبات المسألة بدليلها والتدقيق إثبات دليل المسألة بدليل آخر فبينهما تباين .

قال الكمال المقدسي يصح كون التدقيق أخص بأن يقال التحقيق تفعيل من حق ثبت فهو إثبات المسألة بدليلها ، سواء كان على وجه فيه دقة أو لا والتدقيق إثباتها بدليل دليلها على وجه فيه دقة سواء أكانت الدقة لإثبات دليل المسألة بدليل أو لغير ذلك مما فيه دقة .

(٧٤) ومعتمدا للقضاة والمفتين : أي معتمدا عليه." (١)

"وبقوله تعالى ﴿ ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ ﴾ أي لأجل الصلاة فإن السعي ووجوب أخذ الزينة أي ستر العورة للصلاة وكذلك التولية إلى القبلة وتطهير الثوب لم يشترط له النية في هذه المواضع .

فكذا في الوضوء .

وأما ما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو جوابكم عنها ؟ فهل جوابنا عن الوضوء على أنهم تركوا مفهوم الآية لأنهم قالوا لو نوى كلما يحتاج إلى الطهارة غير الصلاة صحت نيته وتم وضوءه وإن لم ينو الصلاة والثاني الحل وتحريره أن ما ذكر فهو فيما إذا كان حكما غير شرط لحكم آخر .

أما إذا كان شرطا لحكم لا تشترط النية .

وهنا شرط لأن الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى ﴿ ﴿ إذا نودي للصلاة ﴾ ﴾ الآية .

لما كان السعي شرطا لأداء الجمعة لا تشترط النية في السعي أن يكون لأجل الجمعة حتى إذا سعى لغير قصد الجمعة ، لقصد حاجة أو لزيارة إنسان وحضرت الجمعة فأدى ، يجوز ، ويؤيد ما ذكرنا أن اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب ، لما مر أنه لو سال عليه المطر فغسل أعضاء وضوئه أو جميع البدن أجزأه عن الوضوء والغسل .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٥٥/١

فقد تبين بما أوضحناه لك أن ما قيل لا نزاع لأصحابنا في أن الوضوء المأمور به في النص المذكور لا يصح بدون النية وأن ما يظنه كثير من مشايخنا أن الوضوء المأمور به يتأدى بغير **نية غلط ليس** كذلك يعني بل يصح بدون النية وليس ذلك الظن الذي يظنه كثير من مشايخنا غلطا كذا حققه العلامة ابن الكمال في شرح." (١)

"قوله : كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت إلخ .

مثله في منية المصلي وعبارتها : وإن كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فإذا الوقت قد خرج .

يجوز بناء على أن القضاء بنية الأداء ، والأداء بنية القضاء يجوز ؛ وهذا هو المختار .

كذا ذكر في المحيط .

قال العلامة ابن أمير الحاج في شرحه : أما كون القضاء يجوز بنية الأداء ، والأداء بنية القضاء مريدا ما عليه بتلك .

وإنما لاحظ هذا الوصف إما مجازا أو للجهل باتصافه وحينئذ قيد بالوصف المخالف له في نفس الأمر كما في هذه الصورة فتعم كما ذكره في المحيط وهو مذكور في الذخيرة أيضا وغيرها .

وأما إنه إذا كان شاكا في وقت إنه باق فنوى ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز ، فخلاف المسطور فيما وقف عليه العبد الضعيف غفر الله تعالى له من الكتب المشهورة في المذهب مع مساعدة الوجه .

لذلك فإن المسطور فيها أنه لا يجوز لأن بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر ، فإذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر ، وصلاة الظهر لا يجوز بنية العصر فالظاهر أن هذا هو الصواب .

وما ذكره **المصنف غلط منه** (انتهى) .

وقال البرهان الحلبي في شرحه : أما جواز القضاء بنية الأداء وعكسه فمجمع عليه عندنا ، وأما نية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح أنها لا يجوز ، وليس من القضاء بنية الأداء .

قال الشيخ كمال الدين في شرح الهداية : قوله كالظهر مثلا ، أي إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت ،." (٢)

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٧٨/١

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٧٢/١

"٣٣ – لا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج ، ٣٤ – ولا يحل لها وصل شعر غيرها بشعرها

.

تزوجها على أنها بكر فإذا هي ثيب ٣٥ – فعليه كمال المهر والعذرة تذهب بأشياء فليحسن الظن بها كذا في الملتقط .

ولو غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها ٣٦ – ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح

s(٣٣) قوله : لا يجوز للمرأة قطع شعرها إلخ .

قال في البزازية وعليها الاستغفار .

(٣٤) قوله : ولا يحل وصل شعر غيرها بشعرها إلخ .

أي يكره تحريما .

قال في البزازية : ولو بالوبر لا يكره .

(٣٥) قوله : فعليه كمال المهر إلخ .

يعني ولا يسقط منه شيء في مقابلة فوت البكارة ؛ لأنها لا تصير مستحقة النكاح .

(٣٦) قوله : ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح إلخ .

لأنها إذا لم تكن حاضرة تحتاج إلى تعيينها وتعريفها بنسبتها إلى أبيها .

وإذا وقع الغلط في اسم أبيها لم تتعين فلا ينعقد النكاح ، وأما إذا كانت حاضرة فلا يضر الغلط في اسم أبيها لتعينها بالإشارة إليها فلا يحتاج إلى التعريف .

قوله : تزوج امرأة وخاف أن لا يعدل إلخ .

أي أراد التزوج بها بقرينة ، قوله آخرا جاز له أن يفعل فإن لم يفعل فهو مأجور." (١)

"كتاب العتاق وتوابعه في إيضاح الكرماني : رجل له خمسة من الرقيق فقال : عشرة من مماليكي أحرار إلا واحد أعتق الخمس ؛ لأن تقديره تسعة من مماليكي أحرار وله خمسة فعتقوا ، ولو قال : من مماليكي العشرة أحرار إلا واحد أعتق أربعة منهم .

١ – لأنه ذكر العشرة على سبيل التفسير ٢ – **وذلك غلط منه** فلغا فانصرف ذكر العشرة إلى مماليكه

sقوله : لأنه ذكر العشرة على سبيل التفسير .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٦٢/٣

يؤخذ منه أن العشرة عطف بيان من مماليكه (٢) قوله : **وذلك غلط** .

أي الذكر لا التفسير ، إذ كونه تفسيرا ينافي كونه غلطا." (١)

"٢٧٤ – القضاء يتخصص بالزمان والمكان ، فلو ولاه قاضيا بمكان كذا لا يكون قاضيا في غيره .

وفي الملتقط : ٢٧٥ – وقضاء القاضي في غير مكان ولايته لا يصح .

واختلفوا فيما إذا كان العقار لا في ولايته ؛ فاختار في الكنز عدم صحة قضائه ، وصحح في الخلاصة الصحة ، واقتصر قاضي خان عليه .

والخلاف إنما هو في العقار لا في العين والدين كما في البزازية .

s(٢٧٤) قوله : القضاء يتخصص بالزمان والمكان إلخ .

قد تقدمت هذه المسألة قريبا ، واعلم أنه ذكر في الخلاصة : لو قضى القاضي في حادثة بحق ثم أمره السلطان أن يسمع هذه الحادثة ثانيا بمشهد من العلماء لا يجب على القاضي ذلك (انتهى) .

(٢٧٥) قوله : وقضاء القاضي في غير مكان ولايته إلخ .

قيد بالقضاء ؛ لأن تقريره قبل وصوله إلى محل ولايته صحيح ، ؛ لأنه كالفتوى ، كما أفتى به بعض مشايخنا بعد الوقوف على صريح النقل .

قال المصنف في البحر : ولا يشترط أن يكون المتداعيان من بلد القاضي إذا كانت الدعوى في الدين والمنزل ، وأما إذا كانت في عقار لا في ولايته فالصحيح الجواز كما في الخلاصة والبزازية .

وإياك أن تفهم خلاف ذلك **فإنه غلط انتهى**." (٢)

"في الفتاوى البزازية في الفصل الثاني من كتاب الصلح بعد كلام : والذي استقر عليه فتوى أئمة خوارزم أن الصلح عن دعوى فاسدة لا يمكن تصحيحها لا يصح والذي يمكن تصحيحها كما إذا ترك ذكر الحد **أو غلط في** أحد الحدود يصح (انتهى) .

وفي مجمع الفتاوى : سئل شيخ الإسلام أبو الحسن عن الصلح على الإنكار بعد دعوى فاسدة هل هو صحيح أم لا قال لا .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣/٣١٣

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٤/٣٩٤

ولا بد أن تكون صحيحة (انتهى) .

وقد ظهر بما ذكرنا أن قوله فلا يحتاج إلى التوفيق من عدم التوفيق .." (١)

"اليتامى يضمن مخالف لما في جامع الفصولين .

قوله : والسلطان إذا أودع بعض الغنيمة إلخ .

وكذا إذا مات مجهلا أموال اليتامى عنده كما في العمادية .

(٥) قوله : وذكر من الثلاثة أحد المتفاوضين .

قال المصنف في كتاب الشركة من البحر : وأما أحد المتفاوضين إذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي كان عنده فمات ؛ ذكر بعض الفقهاء أنه يضمن وأحاله إلى شركة الأصل **وذلك غلط بل** الصحيح أنه لا يضمن نصيب صاحبه كذا في الخانية من الوقف وبه يتبين أن ما في فتح القدير وبعض الفتاوى ضعيف وأن الشريك يكون ضامنا بالموت عن تجهيل عنانا أو مفاوضة ، ومال المضاربة مثل مال الشركة إذا مات المضارب مجهلا لا بد أن يبين أنه مات مجهلا لمال المضاربة أو للمشتري بمالها قال في البزازية بعد نحو ورقتين من نوع من الخامس عشر في أنواع الدعاوى ما نصه في دعوى مال الشركة بسبب الموت مجهلا لا بد أن يبين أنه مات مjهلا لمال الشركة أما المشتري بمالها لا .

ومال الشركة مضمون بالمثل والمشترى بها مضمون بالقيمة ومثله مال المضاربة إذا مات المضارب مجهلا لمال المضاربة أو للمشترى بمالها وهذا صريح في الضمان فإذا أقر في مرضه أنه ربح ألفا ثم مات من غير بيان لا ضمان إلا إذا أقر بوصولها إليه كما في قاضي خان من كتاب المضاربة .

قوله : ذكره فيها أيضا .

أي في جامع الفصولين لكن بصيغة قيل وكان الصواب تذكير الضمير .

(٧) قوله : إذا مات المورث مجهلا ما أودع عند مورثه .

أقول : لم يعز." (٢)

"الغلة في الوقف والوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا يحتاج فيها بطريق الأجرة ولا أجرة بدون العمل (انتهى) .

وفي فتح القدير بعد نقله : فهذا عندنا فيمن لم يشترط له الواقف أما إذا شرط كان من جملة الموقوف

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٥/١٢٥

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٥/٢٩٠

عليهم (انتهى) .
قال المصنف في البحر والظاهر أنه عائد إلى قطع المعلوم في زمن التعمير وأما عدم الاستحقاق عند عدم العمل فلا فرق فيه بين ناظر وناظر وقد تمسك بعض من لا خبرة له بقول قاضي خان وجعل له عشر الغلة في الوقف على أن للقاضي أن يجعل للمتولي عشر الغلات مع قطع النظر من أجرة المثل **وهو غلط** (انتهى) .
(٢٨) قوله : فلا أجر للناظر .
قيل : الظاهر أنه مقيد بما إذا لم يشترط الواقف له شيئا (انتهى) .
قوله : الوكيل بقبض الدين لا يصح استئجاره إلا إذا وقت له وقتا في الخانية من فصل التوكيل بالخصومة رجل وكل رجلا يقبض وديعة عند إنسان وجعل له أجرا مسمى على أن يقبضها ويأتي بها جاز وإن وكله بتقاضي دينه وجعل له على ذلك أجرا مسمى لم يجز إلا أن يوقت لذلك وقتا من الأيام ونحوها لأن قبض الوديعة والإتيان بها عمل لا يطول بخلاف الخصومة والتقاضي لأن ذلك يقصر ويطول فإن وقت لذلك وقتا جاز وإلا فلا." (١)

"١٢ – ويوضع في الجنازة خلف الرجال والمرأة خلفه ،
s(١٢) قوله : ويوضع في الجنازة خلف الرجال إلخ .
يعني إذا اجتمعت الجنائز يجعل الرجال مما يلي الإمام والصبيان بعده والخناثى بعده مما يلي القبلة أقول في شرح جامع الصغير للتمرتاشي ما يخالفه فإنه قال : فإن قام الخنثى في صف النساء تجب عليه الإعادة لاحتمال أنه ذكر وكذا لو قام في صف الرجال تجب الإعادة على من على يمينه وشماله ومن خلفه لاحتمال أنه أنثى (انتهى) .
وفي صلاة الأثر لهشام الخنثى يصلي خلف الخنثى يجوز استحسانا لا قياسا كذا في القنية في كتاب الصلاة ، وفيها من جوز اقتداء الضالة **بالضالة غلط غلطا** فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض كاقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل فصار في اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل روايتان .." (٢)

"ما افترق فيه البيع الفاسد والصحيح ١ – يصح إعتاق البائع بعد قبض المشتري بتكرير لفظ العتق بخلافه في الصحيح ، ولو أمره المشتري بإعتاقه عنه ففعل عتق على البائع بخلافه في الصحيح ،

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٣٠٣/٥
(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٩٠/٦

s(١) قوله : يصح إعتاق البائع بعد قبض المشتري إلخ .

قال بعض الفضلاء ينظر في معنى التكرير ونقل في الفصول العمادية عن الظهيرية : أن المشتري إذا أمر البائع بعتق العبد المشترى قبل القبض ففعل جاز ، ولو أعتقه المشتري لم يجز .

فقد ملك المأمور بالأمر ما لا يملكه الآمر بنفسه ثم نقل عن قاضي خان خلافه وقال : لعل فيها روايتين أو **أحدهما غلط فتأمل** ونقل في شرحه عن القنية إعتاق البائع المبيع بعد قبض المشتري بغير حضرته باطل ، وبحضرته صحيح .

ويجعل فسخا للبيع (انتهى) .

وهو تخصيص بقوله إن إعتاقها باطل (انتهى) .

أقول في فروق المحبوبي : باع بيعا فاسدا فقبض المشتري فقال البائع هو حر ثم قال هو حر يعتق ؛ لأن الأول يجعل استردادا وفسخا ، والثاني إعتاقا للملك إن كان بحضرة المشتري ، وإن لم يكن لا يعتق ؛ لأن الاسترداد يكون بحضرة المشتري لا بغيبته ، وفي البيع الصحيح لا يعتق وإن أقر ألف مرة ؛ لأنه إقرار على غير الملك (انتهى) .

ومنه يظهر معنى تكرير لفظ العتق .

(٢) قوله : ولو أمره المشتري بإعتاقه عنه ففعل إلخ .

والفرق أن القبض في البيع الفاسد حرام فلا يتكلف لإثباته .

وفي البيع الصحيح مستحق فيتكلف لإثباته له ويجعل الإعتاق قبضا .." (١)

"١٣ - وسئل الإمام رحمه الله تعالى عمن قال : لا أرجو الجنة ، ولا أخاف النار ، ولا أخاف الله تعالى ، وآكل الميتة ، وأصلي بلا قراءة وبلا ركوع وسجود وأشهد بما لم أره ، وأبغض الحق وأحب الفتنة .

فقال أصحابه : أمر هذا الرجل مشكل فقال الإمام : هذا الرجل يرجو الله لا الجنة ، ويخاف الله لا النار ، ولا يخاف الظلم من الله تعالى في عذابه ، ويأكل السمك والجراد ويصلي على الجنازة ، ويشهد بالتوحيد ، ويبغض الموت وهو حق ويحب المال والولد وهما فتنة فقام السائل وقبل رأسه وقال : أشهد أنك للعلم وعاء (انتهى) .

وفي آخر فتاوى الظهيرية سئل الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل عمن يقول : أنا لا أخاف النار ولا

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ٢٢٢/٧

أرجو الجنة ، وإنما أخاف الله تعالى وأرجوه فقال قوله : إني لا أخاف النار ولا أرجو **الجنة غلط** ؛ فإن الله تعالى خوف عباده بالنار بقوله تعالى : ﴿ فاتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ ومن قيل له : خف مما خوفك الله تعالى فقال : لا أخاف ردا لذلك كفر (انتهى)

s(١٣) قوله : وسئل الإمام رحمه الله عمن قال لا أرجو الجنة إلخ ، قال في الفتاوى الظهيرية : لكن في هذه العبارة ضرب من الاستبعاد لا يجوز استعمالها." (١)

"وقد يدلك على أن الإجماع لا يتقرر في النظريات بطريق يقيني كما يمكن أن يتقرر في العمليات، أنه ليس يمكن أن يتقرر الإجماع في مسألة ما في عصر ما إلا بأن يكون ذلك العصر عندنا محصورا، وأن يكون جميع العلماء الموجودين في ذلك العصر معلومين عندنا، اعني معلوما أشخاصهم ومبلغ عددهم، وأن ينقل إلينا في المسألة مذهب كل واحد منهم نقل تواتر ، ويكون مع هذا كله قد صح عندنا أن العلماء الموجودين في ذلك الزمان متفقون على أنه ليس في الشرع ظاهر أو باطن، وأن العلم بكل مسألة يجب أن لا يكتم عن أحد، وأن الناس طريقهم واحد في علم الشريعة. وأما كثير من الصدر الأول فقد نقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرا وباطنا، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ولا يقدر على فهمه - مثل ما روى البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال: " حدثوا الناس بما يعرفون. أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟ " . ومثل ما روي من ذلك عن جماعة من السلف فكيف يمكن أن يتصور إجماع منقول إلينا عن مسألة من المسائل النظرية، ونحن نعلم قطعا أنه لا يخلو عصر من الأعصر من علماء يرون أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس؟.

وذلك بخلاف ما عرض في العمليات: فإن الناس كلهم يرون إفشاؤها لجميع الناس على السواء، ونكتفي في حصول الإجماع فيها بأن تنتشر المسألة، فلا ينقل إلينا فيها خلاف. فإن هذا كاف في حصول الإجماع في العمليات بخلاف الأمر في العلميات.

تكفير الغزالي لفلاسفة الإسلام

فإن قلت: فإذا لم يجب التكفير بخرق الإجماع في التأويل إذ لا يتصور في ذلك إجماع، فما تقول في الفلاسفة من أهل الإسلام، كأبي نصر وابن سينا؟ فإن أبا حامد قد قطع بتكفيرهما في كتابه المعروف التهافت في ثلاث مسائل: في القول بقدم العالم، وبأنه تعالى لا يعلم الجزئيات تعالى عن ذلك - وفي تأويل ما جاء في حشر الأجساد وأحوال المعاد. - قلنا: الظاهر من قوله في ذلك أنه ليس تكفيره إياهما

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ١٠٨/٨

في ذلك قطعا، إذ قد صرح في "كتاب التفرقة أن التكفير بخرق الإجماع فيه احتمال. وقد تبين من قولنا أنه ليس يمكن أن يتقرر إجماع في أمثال هذه المسائل، لما روي عن كثير من السلف الأول، فضلا عن غيرهم، أن هاهنا تأويلات يجب أن لا يفصح بها إلا لمن هو من أهل التأويل وهم الراسخون في العلم. لأن الاختيار عندنا هو الوقوف على قوله تعالى " والراسخون في العلم " ، لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم تكن عندهم مزية تصديق توجب لهم من الإيمان به لا يوجد عند غير أهل العلم. وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يحمل على الإيمان الذي يكون من قبل البرهان، وهذا لا يكون إلا مع العلم بالتأويل.

فإن غير أهل العلم من المؤمنين هم أهل الإيمان به لا من قبل البرهان. فإن وكأن هذا الإيمان الذي وصف الله به العلماء خاصا بهم فيجب أن يكون بالبرهان. أن كأن بالبرهان فلا يكون إلا مع العلم بالتأويل، لأن الله تعالى قد اخبر أن لها تأويلا هو الحقيقة، والبرهان لا يكون إلا على الحقيقة. وإذا كان ذلك كذلك، فلا يمكن أن يتقرر في التأويلات التي خص الله العلماء بها إجماع مستفيض. وهذا بين بنفسه عند من أنصف.

هل يعلم الله تعالى الجزئيات؟

والى هذا كله فقد نرى أن أبا حامد **قد غلط على** الحكماء المشائين بما نسب إليهم من أنهم يقولون أنه تقدس وتعالى لا يعلم الجزئيات أصلا. بل يرون أنه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها وذلك أن علمنا بها معلول للمعلوم به فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره. وعلم الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا، فإنه علة للمعلوم الذي هو الموجود. فمن شبه العلمين أحدهما بالآخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصها واحدا، وذلك غاية الجهل.

فاسم العلم إذا قيل على العلم المحدث والقديم فهو مقول باشتراك الاسم المحض، كما يقال كثير من الأسماء على المتقابلات، مثل الجلل المقول على العظيم والصغير، و " الصريم المقول على الضوء والظلمة " ولهذا ليس هاهنا حد يشتمل العلمين جميعا كما توهمه المتكلمون من أهل زماننا. وقد أفردنا في هذه المسألة! قولا حركنا إليه بعض أصحابنا.." (١)

"وكونه حيوانا لازم لكونه إنسانا وذلك اللزوم عقلي .

ومثال الشرعي : قولك كلما زالت الشمس وجبت صلاة الظهر ، وكلما وجد شهر رمضان وجب الصوم لأن

---

(١) فصل المقال، ص/٤

كلا من زوال الشمس ووجود رمضان سبب شرعي للعبادة المذكورة من صلاة أو صيام .
ومثال العادي : قولك كلما لم يكن ماء لم يكن نبات لأن الله أجرى العادة بأن وجود الماء سبب لوجود النبات وعدمه سبب لعدمه .
وأما الشرطية المتصلة الاتفاقية : فضابطها أنها لا ربط بين مقدمها وتاليها أي لا علاقة بينهما أصلا لا عقلا ولا شرعا ولا عادة ولكن اتفق في الخارج أن صدق كل منهما مع صدق الأخرى أي اجتمعا في الوجود مع أنه لا أثر لنفي أحدهما لو فرض ، في نفي الآخر . ولا عدمه إذ لا علاقة بينهما أصلا . كقولك كلما كانت الشمس طالعة كان الإنسان ناطقا فلا علاقة أصلا بين طلوع الشمس وبين نطق الإنسان . ومن أمثلتها في القرآن قوله تعالى : ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ ، لأن كينونتهم في بيوتهم . وبروزهم إلى مضاجعهم لا علاقة بينهما ولا يستلزم أحدهما الآخر ولا عدمه .. وكقوله تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ﴾ ، لأن كون البر مدادا لها لا علاقة له بنفادها ولا عدمه . وكقوله تعالى : ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا ﴾ ، لأن دعاءه إياهم إلى الهدى لا علاقة بينه وبين عدم اهتدائهم ومن هذا القبيل قولهم لو لم يخف الله لم يعصه لأن عدم خوفه من الله لا أثر له في عدم عصيانه بل قد يكون سببا لعصيانه فيما يظهر للناظر .
وقد نبهنا في كتابنا « أضواء البيان » **على غلط الزمخشري** وأبى حيان في آية ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدا ﴾ ، فقد ظنا هذه الشرطية في هذه الآية لزومية حيث زعما أنه جعل فيها سبب عدم اهتدائهم هو دعوته لهم
$[١/٥١]". (١)

"إلى الهدى . والمعنى أن الكفار عندهما جعلوا ما يكون سببا للاهتداء سببا لانتفائه وكل **ذلك غلط** ، لأن الشرطية المذكورة في الآية اتفاقية لا ربط أصلا بين مقدمها وتاليها .
واعلم أن الشرط الحقيقي في الاتفاقية ليس هو المذكور مع الجزاء بل سبب الجزاء شيء آخر غير مذكور معه في الشرطية المذكورة كقولهم : (لو لم يخف الله لم يعصه) فعدم العصيان الذي هو الجزاء في مثل هذا المثل سببه غير مذكور معه ، فليس سببه عدم الخوف الذي هو الشرط في المثال المذكور ولكنه شيء آخر لم يذكر وهو تعظيمه لله ومحبته له المانعة من معصيته له ، ولو لم يكن خائفا وكذلك قوله تعالى : ﴿ فلن يهتدوا إذا أبدا ﴾ ، سببه الحقيقي غير مذكور معه فليس هو قوله : ﴿ وإن تدعهم إلى الهدى ﴾ ،

(١) فن الم نطق للشنقيطي، ص/٤١

كما ظنه الزمخشري وأبو حيان وغيرهما بل سببه هو إرادة الله تعالى عدم اهتدائهم على وفق ما سبق في علمه أزلا . وكذلك قوله تعالى : ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ ، لأن سبب بروزهم إلى مضاجعهم شيء آخر غير مذكور في الآية وهكذا .

ومن الأسباب المستوجبة لكون الشرطية اتفاقية هو رفع ما يحصل في الوهم من المنافاة بين قضيتين فيبين بالمتصلة الاتفاقية أنهما لا منافاة بينهما فالكفار مثلا كانوا يتوهمون أن كينونتهم في بيوتهم تنافي بروزهم إلى مضاجعهم ويظنون أنها تنجيهم من القتل كما ذكر تعالى عنهم بقوله : ﴿ يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ الذين قالوا لإخوانهم و قعدوا لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ ، فبين تعالى عدم المنافاة بين بقائهم في بيوتهم وبين بروزهم إلى مضاجعهم التي كتب عليهم أن يقتلوا فيها وهكذا .

تنبيهات :

الأول : اعلم أن التحقيق أن الصدق والكذب في الشرطية المتصلة إنما

$[١/٥٢]." (١)

"المتصلة تنقسم إلى لزومية واتفاقية . وأن المنفصلة تنقسم إلى حقيقة مانعة جمع وخلو معا . ومانعة جمع مجوزة خلو . ومانعة خلو مجوزة جمع ، وعرفت أنا بينا كل قسم بأمثلته فاعلم أنا أردنا هنا أن نقتصر على ما لابد منه في علم المناظرة فلم نذكر الرابطة لعدم الاحتياج لها في اللغة العربية للاكتفاء عنها بالاشتقاق والإضافة مثلا . و لم نتعرض للجهة ، ولا للقضايا الموجبة ولا لمنحرفات السور ولا للحقيقيات والخارجيات ولا للمحصلات والمعدولات إلى غير ذلك من أحكام القضايا ، ولكنا أردنا هنا أن نبين ما لابد للمناظرة منه :

وهو ثلاثة أشياء وبها ينتهي بحثنا في مبادئ التصديقات :

الأول : تقسيم القضايا باعتبار الكم والكيف خاصة .

الثاني : العكس .

الثالث : التناقض .

ثم نذكر مقاصد التصديقات ثم نشرع في المقصود من آداب البحث والمناظرة .

اعلم أولا أن الكم في الاصطلاح هو : الكلية والجزئية ، وقد أوضحنا فيما سبق أن الكلية هي الحكم

---

(١) فن المنطق للشنقيطي، ص/٤٢

بالمحمول على كل فرد من أفراد الموضوع الداخلة . تحت العنوان . إيجابا أو سلبا . وأن الجزئية هي الحكم بالمحمول على بعض أفراد الموضوع لا كلها إيجابا أو سلبا . خلافا للسنوسي في مختصره **فقد غلط في** هذا الموضع .

المراد بالكيف في الاصطلاح هو : الإيجاب والسلب وهما الإثبات والنفي . واعلم أن السور في الاصطلاح هو اللفظ الدال على الإحاطة بجميع الأفراد أو . بعضها إيجابا أو سلبا وأقسامه أربعة :

الأول : سور كلي إيجابي نحو : كل وعامة ونحوهما .

الثاني : سور كلي سلبي نحو لاشيء ولا واحد ، ونحوهما .

$[٥٨/١]

تنبيهات." (١)

"الأول : اعلم أن ما ذكرنا هنا من أنه يشترط في التناقض بين النقيضين إيجاد اتحاد الزمان أمر حق صحيح لا شك فيه وبه **يظهر غلط جماهير** علماء الأصول في قولهم : إن المتواترات لا تنسخ بأخبار الآحاد الثابت تأخرها عنها مع أن خبر الواحد المتأخر عن المتواتر لا يناقضه لاختلاف زمنيهما وكلاهما حق في وقته . فقوله تعالى : ﴿ قل لا أجد في فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه ... ﴾ الآية . إذ أنزل بعده بأكثر من سبع سنين تحريم الحمر الأهلية بخيبر مثلا فلا يكون تحريم الحمر الطارئ بعد الآية بسنين مناقضا لها لأنها وقت نزولها لم يكن محرما إلا ما ذكر فيها من المحرمات الأربعة . وتحريم الحمر طارئ بعد ذلك .

فالآية صادقة في وقتها وأحاديث تحريم الحمر الأهلية صادقة في وقتها . فتبين أن التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز نسخ المتواتر بأخبار الآحاد الثابت تأخرها عنه لعدم المنافاة مع اختلاف الزمن . وقد أوضحنا هذا في كتابنا أضواء البيان في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : ﴿ قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما . . . ﴾ الآية .

$[٦٥/١]

---

(١) فن المنطق للشنقيطي، ص/٤٧

وقد غلط في هذه المسألة جماهير علماء الأصول مع كثرتهم و جلالتهم في العلم والفهم والعلم عند الله تعالى .." (١)

"لا استعانة معه فكقولك مررت بزيد ونزلت بعبد الله وقد تزاد الباء في خبر النفى توكيدا كقولك ليس زيد بقائم وجاءت زائدة كقول الله تعالى وكفى بالله شهيدا (وكقول الشاعر تضرب بالسيف وتزخر بالفرح وقد قال بعضهم ان الباء للتبعيض في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم (**وقالوا غلط والباء** هاهنا صلة لتعدية الفعل قاله الخطابي

وقال الماوردى الباء موضوعة لالصاق الفعل بالمفعول كقولك مسحت يدى بالمنديل وكتبت بالقلم وقد تستعمل في التبعيض اذا امكن حذفها كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم (اى بعض رءوسكم قال وهو حقيقة في بعض اصحاب الشافعى مجاز في قول الاكثرين

وأما لام الاضافة قال سيبويه معناه الملك واستحقاق الشيء تقول الغلام لي والثوب لفلان وقالوا ان اللام لها ثلاثة مواضع للتمليك من قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء) والثاني للتعليل قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) والثالث للعاقبة قال الله تعالى (فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) واعتذارا ان هذا على طريق التوسع والمجاز فان هذا مثال لما زعمه المعتزلة من تأويل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس (وقد أنكر

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٤٤

بعض النحويين قولهم اللام للملك وقالوا اذا قال قائل هذا اخ لعبد الله فهذا الكلام لمجرد المقارنة وليس احدهما في ملك الآخر وفي قولهم هذا الغلام لعبد الله فانما هو في الملك بدليل اخر وزعم قائل هذا ان لام الاضافة تجعل الاول لاصقا بالثاني فحسب والذي ذكرناه هو الذي يعرفه الفقهاء

واما على قال المبرد يكون اسما وفعلا وحرفا وجميع ذلك مأخوذ من الاستعلاء وكذلك قال سيبويه يقال عليه دين يعنى اعتلاه ويقال فلان أمين علينا أي أعتلانا

واما حرف ما فلها ثلاثة مواضع

---

(١) فن المنطق للشنقيطي، ص/٥٣

احدها للنفى والجحود كقولك ما لزيد عندى حق وما قام عمرو

والثاني التعجب كقولك ما أحسن زيدا وما أشجع عمرا." (١)

"واعلم أنه قد ذكر أبو زيد ومن نظر طريقته فصلا فى الحقيقة والمجاز لا بد من ذكره لأنه يتعلق بذلك أصل كبير فى مسائل الخلاف الذى بينهم وبيننا قال أبو زيد فى تقويم الأدلة أنواع استعمال الكلام أربعة حقيقة ومجاز وصريح وكناية

أما الحقيقة كل كلام أريد به ما وضع واضع اللغة الكلام له

والمجاز كل كلام أريد به غير ما وضع واضع اللغة الكلام به يقال حبك لى مجازا أى هو باللسان لا بالقلب الذى هو معدنه وهذا الوعد منك مجاز لأنه لم يرد به التحقيق قال وقد ظهر المجاز ظهورا عظيما فى كتاب الله عز وجل ورسائل الكتبة وأشعار العرب حتى كاد يغلب على الحقيقة وجودا واستحسانا وبه توسعت اللسان وصلحت ثم قال فالحقيقة تبقى ولا يوقف عليه إلا بالنقل عن واضع اللغة كالنصوص فى باب الشرع وأما المجاز فلا حاجة بنا إلى سماعه ثبت لغه فلا يعتبر فيه السماع بل يعتبر المعنى الذى اعتبره أهل اللغة فإذا تكلم على ذلك المعنى صح والمجاز آت والاستعارات أمر شائع بين الخطباء والكتبة والشعراء حتى استحق الواحد منهم المدح بإبداع اللغة فإذا تكلم بالاستعارات والتعريضات دل أنه ليس بسمعى

قال ومن الناس من ظن أن المجاز لا عموم له **وهو غلط لأن** ما أمكن اعتبار العموم فيه يعتبر ولأن الاستعارة تقم المستعار من اللفظ مقام الحقيقة لذلك المسمى الذى استعير له ولولا هذا لكان المتكلم به مخلا بالغرض وكان لا يحسن به المتكلم فلما كان المستعار أحسن من

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٢٨٧

الحقيقة دل أنه مثله فى البيان أو أكثر." (٢)

"والصحيح ما قدمنا ومما يلحق بالفصل الذى ذكرناه من قبل أن تقرير النبي – صلى الله عليه وسلم – غيره على ما يشاهده منه شرع استدل به الشافعى فى إثبات القافة من خبر محرز المدلجى ونظره إلى أسامة بن زيد وهما نائمان وعليهما قطيفة وقد بدت أقدامهما فقال هذه الأقدام بعضها من بعض وسرور

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٨/١

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٥٨/١

النبي – صلى الله عليه وسلم – بذلك وذكره لعائشة رضى الله عنها مستبشرا بقوله ووجه الاحتجاج بالخبر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يسره إلا الحق وقد قال محرز ما قاله بالقافة فإنه كان معروفا بهذا العلم فلما سره قوله تبين أنه مسلك صحيح وقوله مصدر عما صدر عنه حق وهذا هو الجواب عن قول من قال معترضا على الخبر أن قول محرز كان موافقا للشرع فإن أسامة ولد على فراش زيد والقول الصادر على وفق الشرع لا يكون دليلا على أنه فى نفسه حق وحجة

ألا ترى أن الفاسق لو قال إن هذه الدار لفلان وعزاها إلى مالكها فلو قرر الشرع مثل هذا على قولكم لم يكن دليلا على أن قول الفاسق مقبول محكم به

والجواب على هذا ما سبق ويقال إن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لو لم يكن معتقدا قبول قول القائف لعده من الزجر والفال وما يقال بالحدس والتخمين ولما أبعد أن يخطىء فى تواضع إن أصاب فى هذا الموضع وكان ينبغي إن لم يكن القافة حقا أن ينبهه **على غلط وهو** قوله بهذا الطريق حتى لا يتخذه مسلكا يسلكه فى سائر المواضع فيخطىء فى غير هذا الموضع وإن أصاب فى هذا الموضع فمقداره الاحتجاج بالخبر وهو وجه حسن واضح داخل فى أستار القلوب والله أعلم

مسألة ويلحق بهذا الفصل الكلام فى تعبد نبينا عليه السلام بشريعة من قبله

اعلم أنه يجوز أن يتعبده الله تعالى بشريعة من قبله من الأنبياء ويأمره باتباعها ويجوز أن يتعبده بالنهى عن اتباعها ولا لبس فى وجوب هذا أو عدمه استبعاد ولا استنكار ولأن

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٥٣١." (١)

"الجواب إنما **قلتموه غلط لأن** الذى حلت عليه الكثرة فى اختلاف الطباع وتباين الهمم واختلاف الدواعى لا يمكنهم فى جارى العادات من الاجتماع والتواطؤ على وجه واحد من التقول والتكذب ولا يخلى بينهم وبينه كما لا يمكنهم من الاجتماع مهنة واحدة من المهن على صناعة واحدة من الصناعات وليس كل ما صح يجوز على كل أحد من الجماعة عند الانفراد يجوز على جماعتهم ألا ترى أن الواحد يجوز أن يقتل

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٣٢٨

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٩٢/١

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٣٢٧
ولده أو يشوه وجهه ولا يجوز ذلك على جماعتهم وهو أن يتفقوا عليه وكذلك استعمال شيء واحد والمشى فى طريق واحد والاجتماع على صنعة واحدة وأمثال هذا تكثر وبهذا الطريق نجيب عن قولهم إن الخبر الذى وجد من الجماعة هو الذى وجد من الواحد فلو كان وجود من الجماعة يفيد العلم لكان وجوده من الواحد يوجب العلم ونقول يجوز أن يوجد من الواحد شيء ولا يجوز وجوده من الجماعة مثل ما بينا وعلى أنا دللنا على وجود العلم بل نقطع بوجوده لكل أحد عند الخبر المتواتر فكيف يحكم به وفاته مثل هذه الشبهة

فإن قيل إذا جاز اجتماعهم على الصدق وهو رأى اختاروه له لا يجوز اجتماعهم على الكذب وهو نظيره قلنا إنما افترقا لأن حسن الصدق داع إلى نفسه وأسبابه مرغبة فيه وذاته تحرك عليه ما فيه غنية من جميع الأحدوثة ونيل المنزلة العلية عند الناس وأما الكذب فعينه منفرة عنه وقبحه مزهد فيه ولأن فيه من قبح الأحدوثة وخمول الذكر وسقوط المنزلة عند الناس ما يمنع من ارتكابه إلا لغرض يدعوا إليه فأسباب الصدق يجوز أن تجتمع فى الجماعة فتصور إلفافهم عليه فإن قيل هذا الأصل الذى قلتم يقتضى أن صدق اليهود فى دعاويهم قتل المسيح عليه السلام فإنهم جماعة لا يجوز أن يتواطئوا على الكذب ببينة أن النصارى وافقوهم وعددهم لا يخفى كثرة ووفورا وكذلك المجوس مطبقون فى الخبر عن زرادشت ونبوته وإيراده المعجزات فى زمانه." (١)

"والرابع ألا يعتقد من المذهب ما يرد أصول الشرع مصرح معانيه ووحى وخلا دلائله وقد بينا فى أهل الأهواء ما قاله أهل العدالة الإسلام مع السلامة من فسق ظاهر وجعلوا العدالة المعتبرة فى الشاهد علة العدالة المعتبرة فى المفتى والعدالة المعتبرة فى المفتى أغلظ من العدالة المعتبرة فى الرواية وتعلقوا بحديث الأعرابى أنه لما شهد عند النبى – صلى الله عليه وسلم – برؤية الهلال قبل شهادته ولم يسأل عن عدالته والصحيح أن ما يعتبر من العدالة فى الشهادة يعتبر فى الرواية يدل أنه إن لم تكن العدالة فى الخبر أغلظ منها فى

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٣٤٥
الشهادة فلا يتنفى أن يكون أسهل لأن المخبر ثبت بخبره شرعا يعم إلزامه فكان بتغليظ العدالة أولى

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣١١/١

قال وأما أهل الأهواء الذين لا يدفع شبهة شهوة تأويلهم نص كتاب ولا سنة ثابتة متواترة شهادتهم مقبولة وقد شدد بعض أصحاب الحديث فى هذا فمنع القبول فيما ذكرنا والأصح ما بينا ونرد خبر من ظهر منه الكذب فما قل أو كثر من أمور الدين وإن كذب فى ضرر أحد وجب إسقاط جميع ما تقدم من حديثه

والشرط الرابع أن يكون بعيدا من السهو والغلط ضابطا لما يتحمله ويرويه ليكون الناس على ثقة منه وضبطه وقلة غلطه فإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم **أنه غلط فيه** وإن كان كثير الغلط رد خبره إلا فيما يعلم أنه لم يغلط فيه وليس من شرط الضبط معرفة أحكام الحديث لأن هذا صفة تزيد على الضبط ولا يمنع جهل الراوى بحكم الحديث قبوله وقد قيل الصدر الأول شهادة الأعراب وأهل البوادى

والشرط الخامس أن لا يعرف التساهل فيما يرويه وبالتأويل لمذهبه فربما أحال المعنى بتأويله وربما يدين موضع زيادة يصحح بها فاسد مذهبه فلم يوثق بخبره." (١)

"يكتمون الأخبار ولا كان ذلك من عادتهم وبعد أن يقول الصحابى قولا ويستمر الزمان به ولقوله حجة من قول النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا ينكر

ببينة أنه كان من عادتهم الرواية عن النبى - صلى الله عليه وسلم - فيما يعين به من الحوادث ألا ترى أن الأخبار التى ذكرناها من قبل فإنهم رووها عن وقوع الحوادث فلما كانوا يظهرون الأحاديث ويروونها لأقوال غيرهم فكيف كانوا يكتمونها وهى حجة لأقوالهم أما قولهم إن حسن الظن بهم واجب قلنا نعم يجب علينا إحسان الظن بهم ويجب علينا أيضا أن لا نضيف إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قولا وفعلا إلا عن تثبت ولا ثبت فى هذا الخبر الذى تظنون ثبوته وعلى أنهم لم يكونوا معصومين عن السهو والغلط فإن نقل عن واحد منهم شيء بخلاف القياس يجوز أن يكون قال عن قياس فاسد أو ظن ظنه ولم يكن صحيحا أو وقع **له غلط فيما** قاله وزلة فيما صار إليه فعرفنا أنه لا وجه لإثبات الخبر بمجرد ما قالوه وحين ذكرنا ما يكون مسندا أو ما لا يكون مسندا فنذكر بعد هذا ما يتعلق بمعرفة الصحابة ومعرفة طباقتهم بعون الله تعالى ف

صل اعلم أن الصحابة على طبقات

فأعلاهم رتبة العشرة الذين شهد النبى - صلى الله عليه وسلم - لهم بالجنة وأربعة منهم الخلفاء الراشدون وقد ضم إليهم عمر بن عبد العزيز وأول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن الصبيان على ومن النساء خديجة ومن العبيد بلال رضى الله عنهم أجمعين

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ١/٣٣٧

قال أبو عبد الله الحاكم ولا أعلم من أهل التواريخ خلافا فى أنه أول من أسلم على وهذا خطأ من أبى عبد الله الحاكم وللعلماء فى هذا الباب اختلاف ظاهر عندى وذهب جماعة كثيرة إلى أن أبا بكر رضى الله عنه أول من أسلم واستدلوا بشعر حسان بن ثابت وهو

إذا تذكرت نجوى من أحيى نعيه

فاذكر أخاك أبا بكر مما فعلا

الثانى التالى المحمود سيرته

وأول الناس منهم صدق الرسلا." (١)

"ألا ترى أنه لم يرو هذه الزيادة وتركه رواية هذه الزيادة لبس يجب فيه أن يكون لنفيه إياها بل يجوز أنه لم يروها لسهو اعتراه حين تكلم به النبى – صلى الله عليه وسلم – أو لشغل قلب أو تشاغل بعطاس أو أصغى إلى كلام آخر فإذا جاز كل هذا بطل قول من قال إن التارك للزيادة نفاها معنى واعلم أن على موجب هذه الدلالة ينبغى أن يقال إن الذى ترك رواية الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفلوا بجماعتهم عن تلك الزيادة وكان المجلس واحدا أن لا يقبل رواية راوى الزيادة فإن قيل نعم تجوز هذه الوجوه التى ذكرتها ويجوز أيضا أن يكون هذا الراوى **الواحد غلط فى** السماع فتوهم أنه سمع تلك الزيادة من النبى – صلى الله عليه وسلم – ولم يكن سمعها قيل له سهو الإنسان عما سمعه وتشاغله عن سماع ما جرى بمشهد منه يكثر وأما توهم الإنسان أنه سمع شيئا ولم يكن سمعه وإن كان يجوز ولكن يندر جدا لا يلتفت إليه وقد قال الأصحاب إن الزيادة التى ينفرد بها الثقة بمنزلة الخبر الذى ينفرد الثقة بروايته فإن لم تقبل روايته لهذه الزيادة وجب ألا يقبل روايته لخبر ينفرد بروايته فإن قيل قول من يثبت الزيادة يعارض قول من ينفيها

قلنا قد أجبنا عن هذا وهذا لأن القول لا يعارض بالسكوت وإنما سبيل المحدثين إذا زاد أحدهما سبيل شهود شهد بعضهم على رجل أنه أقر له فى مجلس بدرهم وشهد آخرون أنه اقر فى ذلك المجلس بدرهم ودينار فالشهادتان جميعا مقبولتان وثبت الدينار مع الدرهم ولا خلاف فى هذا بين الفقهاء وكذلك لم يختلف الفقهاء أن الشاهدين لو شهدوا على رجل أنه طلق امرأته فى مجلس وشهد جماعة أنهم كانوا حاضرين ولم يسمعوا طلاقها أن شهادة الشاهدين بالطلاق مقبولة ويثبت ما شهدوا عليه

واعلم أن هذا الدليل يقتضى أن الراوى الواحد إذا كان ثقة وروى الزيادة وقد كان فى المجلس جماعة لم

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣٩٨/١

يرووها أن يقبل رواية من

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٤٠١." (١)

"روى الزيادة ومن حيث المعنى الأول أولى

قال الشافعي رحمة الله عليه من قبل القراءة الشاذة فى كتاب الله تعالى مع أن طريق ثبوته التواتر ورد الزيادة فى الحديث إذا انفرد الثقة العدل بها فقد ناقض

فأما الذين قالوا إن ترك ضابط آخر رواية هذه الزيادة يدل **على غلط الأول** قلنا هذا لا يصح لأنه لو لم يثبت ضبط الإنسان إلا بموافقته ضابط آخر أدى إلى ما لا نهاية له ولم يعرف أحد

وأما الثانى الذى قالوه قلنا قد بينا أن الذى ترك الرواية لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم الغفلة ينبغى أن لا يقبل رواية هذا الواحد ذلك فينبغى أن يقول الجماعة إنهم لم يسمعوه فإنهم إذا لم يقولوا ذلك يجوز أنهم رووا بعض الحديث ولم يرووا البعض لغرض لهم وأما قولهم إن الضابط لو وافق هذا الراوى أوجبت القوة فإذا لم يوافق أوجب الضعف

قلنا ولم هذا لأنه بإمساكه رواية الزيادة ليس بمخالف لأنه ليس نافى لها على ما سبق ويقال ل٥م أيضا لم إذا كانت مشاركة الرواة له فى الزيادة موجب قوة خبره وجب إذا لم يشاركوه ينتقض تلك القوة إلى ضعف موجب إسقاط الرواية ألا ترى أن الراوى الواحد لو شارك جماعة فى رواية خبره أوجب ذلك قوة فى خبره ثم إذا لم يشاركوه فى الرواية لم يوجب ضعفا فى خبره يوجب إسقاط روايته

واعلم أنه لا فرق فى هذه المسألة بين أن يسند الراوى الزيادة والتارك للزيادة ما رواه إلى مجلس واحد أو إلى مجلسين أو مطلقا إطلاقا ففى هذه الصورة كلها يقبل إلا فى الصورة التى ذكرنا فى أثناء المسألة ونذكر صورا من هذه الأخبار التى تفرد الراوي الواحد فيها بزيادة فمن ذلك حديث مالك بن مغول عن الوليد بن العيزار عن أبى عمرو الشيبانى عن عبد الله بن مسعود قال سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أى الأعمال أفضل قال الصلاة لوقتها." (٢)

"واجب إلى واجب وهو تقرير ما سبق من إيجاب اعتقاق الرقبة وزيادة واحب علية وبإيجاب إعتاق الرقبة المؤمنة لا يخرج من أن يكون إعتاق الرقبة واجبا عليه لأن فى إيجاب إعتاق الرقبة المؤمنة إيجاب

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٤١١/١

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٤١٢/١

إعتاق الرقبة وإيجاب اعتبار صفة الإيمان في الرقبة واعتبار هذا لا ينفي إيجاب الرقبة فثبت إن لا تغيير والأول من ادعى التخصيص أحسن وأحرى ونظير ما ذكرنا من أدعى التخصيص قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم التوبة ٥ فان النص وجد على المشرك ثم قد ضم صفة الذكورة إلى صفة الشرك ولم يكن زيادة بل كان تخصيصا كذلك هاهنا وأما قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فليس في جعل اليمين والشاهد حجة دليل على النسخ في هذه الآية لأن الآية ما تعرضت لما سوى المذكور بنفي ولا إثبات وهذا لأن التخيير بين الشيئين لا يتعرض لما عداهما بتحريم ولا إيجاب فانتفاء الغالب ليس بحكم الآية بل بحكم أن الأصل فيه الانتقاء والنقل من الأصل لا يكون نسخا والعجب أنهم لا يجعلون إيجاب الوضوء بالتقييد نسخا لآية الوضوء ثم هاهنا جعلوا إيجاب القضاء بالشاهد واليمين نسخا ولئن لزم أحدهما لزم الآخر وأما قوله تعالى وأدنى ألا ترتابوا البقرة ٢٨٢ فقد أجبنا عنه في الخلافيات وقد زعم بعض أصحابنا أن الزيادة على النص نسخ وادعاه مذهب الشافعي واحتج بأنه علية السلام قال الماء من الماء ثم صار منسوخا بقول عليه السلام إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وانما صار نسخا بالزيادة على الأصل وهذا من **قائله غلط لأن** قوله عليه السلام الماء من الماء إنما دل من حيث الخطاب أن الماء إذا لم يوجد لا يجب الغسل فقوله إذا التقى الخناتان فقد وجب الغسل هو نسخ دليل النص بنص وليس النسخ من حيث الزيادة

قواطع الأدلة في الأصول ج:١ ص:٤٤٨

فصل وإذا ثبت أن الزيادة على النص لا تكون نسخا فالنقصان من النسخ لا يكون نسخا أيضا." (١)

"ألا ترى أن السنة تنسخ بالسنة وإن لم يكن فيها دليل على الإعجاز يدل عليه أن الحكم إذا كان قابلا للنسخ والدليل محتملا لأن يقع به النسخ لم يكن لمنع الجواز معنى الدليل على أن الحكم الثابت بالقرآن يحتمل النسخ بالسنة أنه لا دليل في أن يكون نسخه بالكتاب فحسب لأن السنة كافية في النسخ بها وليس في أنه يجب أن يكون النسخ بالكتاب دليل يدل عليه قالوا ولأن النسخ إسقاط الحكم في بعض الأوقات التي يتناولها العموم فأشبه التخصيص فإن إسقاط الحكم في بعض الأشخاص الذين يتناولهم العموم ثم تخصيص الكتاب يجوز بالسنة فكذا النسخ

واحتج أبو زيد في هذه المسألة فقال النسخ بيان انتهاء مدة الحكم قال وكتاب الله حجة وسنة النبي -

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٤٧٠/١

صلى الله عليه وسلم – حجة يجوز أن يبين بالكتاب مدة بقاء الحكم الثابت بالكتاب فكذلك يجوز أيضا أن يتولى النبي – صلى الله عليه وسلم – بيان مدة بقاء الحكم الثابت بالكتاب وقال فإن قال قائل هذا يوهم الاختلاف **فهذا غلط لأنه** إن كان هذا يوهم الاختلاف فنسخ القرآن بالقرآن يوهم الاختلاف بل هذا يدل على قرب المنزلة حيث جوز له نسخ ما ثبت بالكتاب بلسانه من غير إضافة إلى الله عز وجل وهذا القرب وهذه المنزلة غير مستنكر ولا مستبعد قال والذي يوضح هذا أنه جائز نسخ التلاوة دون الحكم بغير كتاب ونسخ التلاوة يمحو الحفظ من القلوب إما رفعا وإما بانقراض الذين علموه من غير خلف وإذا جاز بهذا الطريق جاز بلسان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بوحي الله تعالى إليه فإنهما سواء في أن النسخ كان بغير كتاب." (١)

"أو ليس بأمارة قال أبو زيد فى تقويم الأدلة زعمت الطردية أن العلل القياسية لا تقبل الخصوص نقضا لزعمهم أن الحكم متعلق بعين الوصف فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه **وهذا غلط لغة** وشريعة وإجماعا وفقها أما اللغة فلأن النقض اسم لفعل يرد فعلا سبق على سبيل المضادة كنقض البيان ونقض كل مؤلف ونقض العقد كل قول بخلافه والخصوص بيان أنه لم يكن فى العموم ألا ترى أن نقض الخصوص العموم ونقيض النقض البناء والتأليف وأما الشريعة فلأن التناقض غير جائز على الكتاب والحجج كلها والخصوص جائز على عموم النص فتبين أنه لم يكن دخل تحت الجملة ولم يرد به فى الابتداء ألا ما بقى بعد الخصوص إلا أنه نقض بعد الثبوت

وأما الإجماع فلأن القائسين أجمعوا أن من الأحكام ما ثبت بالنص بخلاف القياس فخص النص عن موجب القياس ولولا النص لكان الحكم بالقياس بخلاف ذلك والشافعى يسميها مخصوصة عن القياس ونحن نسميها معدولا بها عن القياس

وأما الفقه فلما ذكرنا أن المعلل ما ذكر شيئا غير أن سماه علة ويمكنه الثبات عليه من غير رجوع مع انعدام الحكم بأن يضيف العدم إلى مانع ودليل قام عليه دون فساد العلة وإنما عبروا عن هذا وقالوا إذا علمنا وصفا من جملة المنصوص أنه علة ثم وجدناه فى موضع ولا حكم معه فعلم ضرورة أن مانعا يمنع من الحكم وهذا كما أن ما يضاد العبادات وجدناه مبطلا للعبادة ثم إنا وجدنا أكل الناسى وهو مضاد للصوم لا يبطل الصوم علمنا ضرورة أن مانعا منعه من العمل وكذلك وجدنا بيع من هو من أهل البيع مزيلا للملك من البائع فإذا وجدنا بيعا فيه خيار البائع ولا يزيل الملك مع محله علمنا ضرورة أن مانعا منعه من العمل

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٤٧٣/١

ببينة أنا نرى فى العلل المحسوسة أنها توجد ولا يوجد الحكم لمانع لها من العمل فإن النار علة الاحتراق والنار توجد ولا إحراق لمانع منعها من العمل فإن النار لم تحرق إبراهيم صلوات الله عليه وكذلك لا تحرق الطلق ولا يحرق الذهب والفضة فإذا
___." (١)

"والقسم الثامن أن يقصد بالقولين إبطال ما توسط منهما ويكون مذهبه منهما ما حكم به وفرع عليه مثل قوله فى وضع الحوائج وقد قيدها مالك بوضع الثلث فقال الشافعى ليس إلا واحد من القولين إما أن يوضع جميعها أو لا يوضع شئ منها ومثل قوله فى الجارية الموصى بها إذا ولدت أو وهب لها مال بعد موت الموصى قبل قبول الموصى له أنه لما جعل بعض العلماء ولدها وبعض ما وهب لها لورثة الموصى وبعضها الموصى له قال ليس إلا واحد من القولين إما أن ملكها الموصى له بالموت فيكون قبل ذلك بحدوثه على ملكه وإما أن يملك بالقول فيكون كل ذلك للورثة بحدوثه على ملكهم وليس لتبعيضه وجه وهذا تحقيق يبطل به ما خالف القولين وليس فيها تغيير لأحد القولين وإن كل الحق لا يخرج لأحدهما فإن اقترن ما يدل على اختياره كان هو المذهب المضاف إليه دون الآخر وإن تجرد عن قرينه لم يضف إليه واحد من القولين وإن علم أن الحق لا يخرج منها لعدم ما عداهما

والقسم التاسع أن يذكر قولين مختلفين في مسألتين منفضتين فيذكر أحد القولين فى إحدى المسألتين ويذكر القول الآخر فى المسألة الثانية فيخرجها أصحابه على قوله وهذا على **الإطلاق غلط لأنه** إذا كان بين المسألتين فرق من وجه امتنع أن يكون قوله فى واحدة من المسألتين إلا ما نص عليه فيها سواء ذكر الفرق أو لم يذكر وتخريجها على قولين خطأ وإن لم يكن بينهما فرق لم يخل قولان له من أن يكون فى وقت أو فى وقتين فإن كان فى وقتين كان كما قال فى مسألة بقول ثم قال بعده فيها بقول آخر فيكون على ما سنذكره وإن كان قال لها فى وقت فيكون على ما نذكره فى مسألة واحدة بقولين فى حالة واحدة." (٢)

"والقسم العاشر ما اختلف قوله فيه لأنه أداه اجتهاده إلى أحدهما وقال إنما أداه اجتهاده إلى القول الآخر فعدل إليه وهذا غير مستنكر فى الصحابة ومن بعدهم من علماء الأمصار لأنه أدل على مداومة الاجتهاد وإمعان النظر هذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه اختلف قوله فى ميراث الأخوة مع الجد فأسقطهم فى أول قولهم وأشركهم معه فى آخره وحكم فى المشركة فى العام الأول بالتشريك وفى العام الثانى

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٢٣٨/٣

(٢) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٤١٣/٣

بإسقاط التشريك وقال تلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى واختلف قول على بن أبى طالب رضى الله عنه فى ميراث الجد على أقاويل

وقال فى بيع أمهات الأولاد اجتمع رأيه ورأى أبى بكر وعمر رضى الله عنهم على

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٣٣١

تحريم بيعهن وقد رأيت بيعهن جائز وليس أحد من الأئمة وجلة العلماء إلا وقد اختلفت الرواية عنه فى كثير من أحكام الشرع فسماه أصحابهم روايات وسماه أصحاب الشافعى أقاويل وإذا كان كذلك فمذهبه القول الثانى لعدوله إليه ولا يرسل القولين إلا بعد التقييد بالجديد أو القديم والثانى يكون هو المذهب دون الأول والقسم الحادى عشر أن يكون قال فى المسألة بقول فى موضع وقال فيها بقول آخر فى موضع آخر فيخرجها أصحابه على قولين وهذا وإن كان فى النقل صحيحا فهو فى إضافتهما إليه على **التساوى غلط وينظر** فى اختلاف القولين فإنهما على ضربين

أحدهما أن يتقدم أحدهما على الآخر فيكون كأنه قال بأحدهما ثم رجع عنه إلى الآخر فيكون على ما ذكرناه من قبل." (١)

"وعلى هذا قال أبو على الجبائى يجوز للعامى تقليد العالم فى مسائل الاجتهاد لأن كل مجتهد مصيب فأما فيما ليس من مسائل الاجتهاد إذا قلنا إن العامى يقلد فيه الحق واحد فلا نأمن أن يكون قلده فيما هو خلاف الحق وقال هؤلاء لا يجوز أن يأخذ العامى بقول العالم إلا بعد أن يبين له حجته ونحن نقول إن **هذا غلط عظيم** وخطأ فاحش فأن الصحابة والأمة من بعدهم دليل على خلافه فإن الصحابة ومن بعدهم ما زالوا يفتون العوام فى غوامض الفقه ولم يرو عن أحد أنه عرف العامى أدلته ولا نبه على ذلك ولا أنكروا عليهم اقتصارهم على مجرد الأقاويل من غير أن يستخبروا عن الأدلة ولأن العامى إذا حدثت له حادثه فلا بد أن يكون مستعبدا شيء فإن ألزمناه التعلم عند بلوغه خفى فيصير مجتهدا وأوجبنا هذا على كل أحد يؤدى إلى إهمال أمور الدنيا أجمع لأنهم إذا اشتغلوا بذلك فلا بد أن يتعطل أمر الدنيا وأمر مصالحها فأن قالوا لا يلزمه الاجتهاد لكن العالم يبين له الدلائل يجوز هذا فى آية يتلوها عليه أو خبر يذكره عن النبى – صلى الله عليه وسلم –

فأما القياس إنما يكون حجة ويجوز للأنسان أن يتوصل به إلى معرفة الحكم الشرعى مقدما فلا يتصور

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٣/٤١٤

حصولهما لهذا العامى بخبر يخبره العالم له عن ذلك فلا ندرى كيف وقع هذا السهو ولكن قد بينا أن من لا يكون من أهل الفقه يقع لهم السهو

قواطع الأدلة في الأصول ج:٢ ص:٣٦٣." (١)

"ص -٨٥-...الأجساد، والرب سبحانه وتعالى لا يحب الفساد ولا أهل الفساد؟ قلنا أسباب الضرر أقسام: - أحدها ما لا يختلف مسببه عنه، إلا أن يقع معجزة لنبي أو كرامة لولي؛ كالإلقاء في النار وشرب السموم المذففة، والأسباب الموجبة، فهذا ما لا يجوز الإقدام عليه في حال اختيار ولا في حال إكراه؛ إذ لا يجوز للإنسان قتل نفسه بالإكراه، ولو أصابه مرض لا يطيقه لفرط ألمه لم يجز قتل نفسه، كما لا يجوز الإقدام على الزنا واللواط بشيء من أسباب الإكراه، ولو وقع بركبان السفينة نار لا يرجى الخلاص منها فعجزوا عن الصبر على تحملها مع العلم بأنه لا نجاة لهم من آلامها إلا بالإلقاء في الماء المغرق؛ فالأصح أنه لا يلزمهم الصبر على ذلك، إذ استوت مدتا الحياة في الإحراق والإغراق، لأن إقامتهم في النار سبب مهلك لا انفكاك عنه. وكذلك إغراق أنفسهم في الماء لا انفكاك عنه، وإنما يجب الصبر على شدة الآلام إذا تضمن الصبر على شدتها بقاء الحياة، وههنا لا يفيد الصبر على ألم النار شيئا من الحياة فتبقى مفسدة لا فائدة لها.

القسم الثاني: ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادرا فهذا أيضا لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكبر الأحوال.

القسم الثالث: ما لا يترتب مسببه إلا نادرا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره، خوفا من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة، ومن وقف الكراهة على استعمال فيه على قصد استعماله فقد غلط، لأن ما يؤثر بطبعه الذي جبله الله عليه لا يقف تأثيره على قصد القاصدين؛ فإن الخبز يشبع، والماء يروي، والسقمونيا تسهل، والسم يقتل، والفروة تدفئ، ولا يقف شيء من ذلك على قصد القاصدين.." (٢)

---

(١) قواطع الأدلة فى الأصول / للسمعانى، ٤٥١/٣

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١١٢/١

"ص –١٤٧–...بالعبادة على إحرام غيره مثل أن قال صليت صلاة كصلاة فلان لم يصح إلا في النسكين، فإذا علق إحرامه على ما أحرم به غيره فإن إحرامه ينعقد بما أحرم به غيره وإن كان غير شاعر به، المثال السادس والثلاثون: خروج وقت العبادة المقدر يجعلها قضاء خطأ كان خروجه أم عمدا إلا في جمع التأخير، وفي غلط يوم عرفة فإنها تكون أداء: أما في الجمع فلعذر السفر. وأما في العيد فلرتبة فوات الأداء، وأما في الحج فللضرر العام مع فوات رتبة الأداء. المثال السابع والثلاثون: من أفسد العبادة بطل انعقادها ووصفها إلا في النسكين إذا أفسدهما بالجماع فإنه يبطل وصفهما وهو الصحة ولا يبطل انعقادهما، فيلزمه أن يأتي بما كان يلزمه الإتيان به قبل الإفساد، وليس إمساك الصائم إذا أفسد صومه من شهر رمضان كذلك، لأن مفسدة النسك مستمرة في عبادة يلزمه كفارات محظوراتها إذا ارتكبها، ولو جامع الممسك في رمضان بعد الإفساد لما لزمه كفارة جماعه، لأنه ليس في صوم منعقد إنما هو متشبه بالصائمين، المثال الثامن والثلاثون: فوات العبادات موجب لقضائها غير ناقل لعبادة أخرى إلا الحج، فإن من فاته لزمه الإتيان بعمل عمرة ثم القضاء في العام المقبل. المثال التاسع والثلاثون: ليس للعبادات كلها إلا تحليل واحد، أما الصلاة فيخرج منها بالتسليم. وأما الصوم فلا يتوقف خروجه منه على فعله ولا على اختياره بل ينتهي بانتهاء النهار، وأما الاعتكاف فيخرج منه تارة بانتهاء مدته كالصوم وتارة بالخروج من المسجد بغير عذر، بخلاف الحج فإنه يخرج منه خروج أحدهما بالتحلل الأول، والثاني بالتحلل الثاني.

المثال الأربعون: ترتفع أحكام العبادات بموت العابد إلا في النسكين فإن المحرم إذا مات لم يجز تخمير رأسه ولا ستر بدنه بالمخيط ولا تطييبه وليس هذا استثناء على الحقيقة، فإن تكليفه قد انقطع بموته، وإنما ذلك تكليف لمن يتولاه من الأحياء. وفي ارتفاع الإحداد بموت المعتدة خلاف.." (١)

"ص –١٧٧–...فرفع الصوت في مناجاة الرب فضول لا حاجة إليه. ومنها الأكل والشرب لا يتجاوز فيهما حد الشبع والري، ولا يقتصر منهما على ما يضعفه ويضنيه ويقعده عن العبادات والتصرفات، وقد قال تعالى: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ وقال: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾. ومنها إمكان السير إلى الحج والعمرة لا تزاد فيه شدة الإسراع المضنية للأجساد ولا التباطؤ الخارج عن المعتاد. ومنها زيارة الإخوان لا يكثر منها بحيث يملونه ويستثقلونه، ولا يقل منها بحيث يشتاقونه ويعتبونه. ومنها مخالطة النساء لا يكثر بحيث تغلب عليه أخلاقهن، ولا يقللها بحيث يتأذين بذلك. ومنها دراسة العلوم لا يكثر منها بحيث يؤدي إلى السآمة والكراهة، ولا يقللها

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٦٨/٢

بحيث يعد مقصرا فيها. ومنها السؤال عما تدعوا الحاجة إليه إلى السؤال عنه من أمور الدنيا لا يكثر منه إلا لضرورة أو حاجة ماسة. وكذلك المزاح والضحك واللعب. وكذلك المدح المباح لا يكثر منه ولا يتقاعد عن اليسير منه عند مسيس الحاجة ترغيبا للممدوح في الإكثار مما مدح به أو تذكيرا له بنعمة الله عليه ليشكرها وليذكرها بشرط الأمن على الممدوح من الفتنة. وكذلك الهجاء الذي تمس الحاجة إليه لا ينبغي أن يكثر منه إلا حيث أمر به في الشهادات والروايات والمشورات، ولا تكاد تجد مداحا إلا رذلا، ولا هجاء إلا نذلا، إذ الأغلب على المداحين الهجائين الكذب والتغرير، ومدحك نفسك أقبح من مدحك غيرك، **فإن غلط الإنسان** في حق نفسه أكثر من غلطه في حق غيره، فإن حبك الشيء يعمي ويصم، ولا شيء أحب إلى الإنسان من نفسه، ولذلك يرى عيوب غيره ولا يرى عيوب نفسه، ويعذر به نفسه بما لا يعذر به غيره، وقد قال تعالى: ﴿فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾ وقال: ﴿ألم تر إلى." (١)

"ص -١٨٤-...والإجلال، فلا حظ لنفسه في هذا السماع بخلاف من تقدم ذكره من الأقسام فإنهم واقفون مع ربهم من وجه، ومع أنفسهم من وجه أو وجوه وشتان بين ما خلص لله، وبين ما شاركته فيه النفوس، فإن المحب ملتذ بجمال محبوبه وهو حظ نفسه، والهائب ليس كذلك. وتختلف أحوال هؤلاء في المسموع منه، فالسماع من الأولياء، أشد تأثيرا من السماع من الجهلة الأغبياء، والسماع من الأنبياء أشد تأثيرا من السماع من الأولياء والسماع من رب الأرض والسماء أشد تأثيرا من السماع من الأنبياء لأن كلام المهيب أشد تأثيرا في الهائب من كلام غيره، كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا في المحب من كلام غيره. ولهذا لم يشتغل الأنبياء والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهي والغناء واقتصروا على كلام ربهم لشدة تأثيره في أحوالهم، **ولقد غلط كثير** من الناس في سماع النشيد وطيب نغمات الغناء من جهة أن أصوات الملاهي وطيب النشيد وطيب نغمات الغناء فيها حظ للنفوس، وإذا سمع أحدهم شيئا مما يحرك التذت نفسه بأصوات الملاهي ونغمات الغناء وذكره النشيد والغناء بما يقتضيه حاله: من الحب والخوف والرجاء فتثور فيه تلك الأحوال فتلتذ النفوس من وجه مؤثره، ويؤثر السماع ما يشتمل عليه الغناء من الحب والخوف والرجاء فيحصل الأمران: لذة نفسه، والتعلق بأوصاف ربه فيظن أن الكل متعلق بالله وهو غالط.

القسم الخامس: من يغلب عليه هوى مباح، كمن يعشق زوجته وأسريته فهذا يهيجه السماع ويؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فيطرب لذلك، فسماع هذا لا بأس به.

القسم السادس: من يغلب عليه هوى محرم، كهوى المرد ومن لا تحل له من النساء، فهذا يهيجه السماع

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/٢١٥

إلى السعي في الحرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام. القسم السابع: من قال لأحد: في نفسي شيء مما ذكرتموه في الأقسام الستة فما حكم السماع في حقي؟ قلنا هو مكروه، من وجه أن الغالب على العامة إنما هو الأهواء." (١)

"وروى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسى، قال: سمعت إسحاق بن راهوية —وذكر فى الحديث رفعه إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – ، قال: (إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة، فإذا رأيتهم الاختلاف، فعليكم بالسواد الأعظم)(١). فقال رجل: يا أبا يعقوب! من السواد الأعظم؟ — فقال: محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعه.

ثم قال: سأل رجل ابن المبارك: من السواد الأعظم؟ قال: أبو حمزة السكرى. ثم قال إسحاق: فى ذلك الزمان يعنى: أبا حمزة، وفى زماننا محمد بن أسلم ومن تبعه.

ثم قال إسحاق: لو سألت الجهال عن السواد الأعظم؟ قالوا: جماعة الناس! ولا يعلمون أن الجماعة عالم متمسك بأثر النبى – صلى الله عليه وسلم – وطريقه، فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة.

ثم قال إسحاق: لم أسمع عالما منذ خمسين سنة كان أشد تمسكا بأثر النبى – صلى الله عليه وسلم – من محمد بن أسلم.

فانظر فى حكايته، **تتبين غلط من** ظن أن الجماعة هى جماعة الناس، وإن لم يكن فيهم عالم، وهو وهم العوام، لا فهم العلماء، فليثبت الموفق فى هذه المزلة قدمه، لئلا يضل عن سواء السبيل، ولا توفيق إلا بالله [١٥].

---

[١٥] ... جاء فى كتاب: دراسات حول الجماعة والجماعات، تأليف د. عبد الحميد هنداوى، الطبعة الأولى:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/١٦٤) الفتاوى:

"ليس لأحد أن ينصب للأمة شخصا يدعوا إلى طريقته، ويوالى ويعادى عليها غير النبى – صلى الله عليه وسلم – ، ولا ينصب لهم كلاما يوالى عليه ويعادى غير كلام الله ورسوله، وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع ...".

. . . .

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/٢٢٧

(١) ... رواه ابن ماجة (٣٩٥٠) من حديث أنس وضعفه البوصيري والألباني في السنن دون الجملة الأولى منه فهي صحيحة –كما تقدم ص١٦٠ والمسألة الخامسة عشرة- وانظر الضعيفة (٢٨٩٦) والجامع (١٨٤٨).." [(١)]

"الجواب الأول: هذا الحديث من نصوص الوعيد التى لا تفسر عند أهل السنة لتبقى هيبة الزجر عن الابتداع، ومذهب أهل السنة أن كل ما توعد الله به العبد من العقاب فهو بشرط أن لا يتوب فإن تاب تاب الله عليه(١).

الجواب الثانى: قال أحمد فى تفسير الحديث: لا يوفق ولا ييسر صاحب البدعة"(٢).

. . . .

قال ابن تيمية: (بمعنى أنه لا يتوب منها لأنه يحسب أنه على هدى ولو تاب لتاب عليه كما يتوب على الكافر، ومن قال إنه لا يقبل توبة مبتدع مطلقا **فقد غلط غلطا** منكرا. ومن قال: ما أذن الله لصاحب بدعة فى توبة فمعناه ما دام مبتدعا يراها حسنة لا يتوب منها، كما يرى الكافر أنه على ضلال، وإلا فمعلوم أن كثيرا ممن كان على بدعة تبين له ضلالها، وتاب الله عليه منها وهؤلاء لا يحصيهم إلا الله(٣).

أما الحديث الثانى:

فإنه خاص بالخوارج ومع ذلك فلا يلزم منه أن التوبة منهم غير ممكنة كما لا يلزم منه أنهم كفار خارجون من الدين على أصح قولى العلماء.

[انظر الفتاوى ٥١٨/٢٨ – ٥٤٢، ٥٤٨، ٢٨٢/٣ – ٢٨٥، وإرواء الغليل ١١٦/٨ – ١١٩].

ومما يدل على أن توبتهم ممكنة: رجوع أربعة آلاف منهم لما ناظرهم ابن عباس رضى الله عنهما كما فى مسند أحمد ٨٦/١ – ٨٧، ومستدرك الحاكم ١٥٢/١ – ١٥٤. وانظر كتاب حقيقة البدعة وأحكامها – سعيد بن ناصر الغامدى (٣٩٢/٢ – ٤٠٢).

. . . .

---

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٣٧

وأيضا الواقع يدل على أن المبتدع يمكن أن يتوب:

- توبة آربعة الآلاف من الخوارج لما ناظرهم ابن عباس رضى الله عنهما.

(١) ... انظر الفتاوى ٣٤٥/٢٣.

(٢) ... غذاء الألباب ٤٨٣/٢ للسفاريني.

(٣) ... الفتاوى ٦٨٤/٢٣ – ٦٨٥.." (١)

"أصله ، واحتمال فيجوز أن يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد ، فإنه لا شك في أصله ، وإنما الاحتمال في طريقه باعتبار **توهم غلط الراوي** أو ميله عن الصدق إلى الكذب فلا يصلح القياس معارضا له ، وقد يستدل بجواز تخصيص هذا العام بالقياس على أن المخصص لا يجب أن يكون مقارنا للقطع بتراخي القياس عن الكتاب وليس بسديد ؛ لأن القياس مظهر لا مثبت ، فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الأصل ولا يعلم تراخيه بطريق القطع .

قوله : (لكن لا يسقط الاحتجاج به ؛ لأن المخصص يشبه الناسخ بصيغته) ؛ لأنه كلام مبتدأ مفهوم بنفسه مفيد للحكم ، وإن لم يتقدمه العام ، ويشبه الاستثناء بحكمه ؛ لأن حكمه بيان إثبات الحكم فيما وراء المخصوص ، وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام لا رفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته ، فهو مستقل من وجه دون وجه .

والأصل فيما يتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما ويوفي حظا من كل منهما ولا يبطل أحدهما بالكلية ، فالمخصص إن كان مجهولا أي : متناولا لما هو مجهول عند السامع فمن جهة استقلاله يسقط هو بنفسه ، ولا تتعدى جهالته إلى العام كالناسخ المجهول ، ومن جهة عدم استقلاله يوجب جهالة العام ، وسقوط الاحتجاج به لتعدي جهالته إليه كما في الاستثناء المجهول ، فوقع الشك في سقوط العام ، وقد كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك ، بل يتمكن فيه شبهة جهالة تورث زوال اليقين فيوجب العمل دون العلم ، وإن كان معلوما فمن جهة استقلاله يصح تعليله." (٢)

(١) شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، ص/٤٦

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١٦٢/١

"مقصودا بالنسبة ومستغنيا عن التقدير ومشتملا على زيادة البيان والتقدير ومؤديا إلى كون المعطوف عليه اسم عين كالمعطوف .

قلت : معارض بأنه إذا جعل بدلا يكثر مخالفة الأصل أعني جعل الكفارة عينا لا معنى ، ويصير عطف تحرير رقبة من عطف المعنى على العين ، ويفتقر أيضا إلى التقدير ، أي إطعام من أوسط ما تطعمون ، ويقع لفظ إطعام غير مقصود بالنسبة مع القطع بأن بيان المصرف أعني عشرة مساكين أولى وأهم بالقصد من بيان كون المطعوم ﴿ من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ إذ ربما يفهم ذلك من الإطلاق بقرينة العرف فجعل ما هو غاية المقصود غير مقصود ، وما هو دونه مقصودا خروج عن القانون ، ولهذا يجعل ضمير كسوتهم عائدا إلى عشرة مساكين لا إلى أهليكم ، وأيضا في العطف اتحاد جهة الإعراب فينبغي أن تكون كسوتهم في موقع البدل من إطعام ، ولا خفاء في **أنه غلط لا** مساغ له في فصيح الكلام إذ لا تحصل الملابسة المصححة لبدل الاشتمال بمجرد إضافتهما إلى شيء واحد كما إذا قلنا : أعجبني ثوب زيد كتابه ، ومررت بفرسه حماره .

(قوله على أن الإباحة) جواب عما يقال : إن المذكور في كثير من كتب التفسير ، واللغة أن الكسوة مصدر بمعنى الإلباس لا اسم للثوب ، ومن أمثلة الإشارة قوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ قالوا فيه إشارة إلى جواز النية بالنهار ؛ لأن كلمة ثم للتراخي فإذا ابتدئ الصوم بعد تبين الفجر حصلت النية بعد مضي جزء من النهار ؛ لأن الأصل اقتران النية بالعبادة ، وكان." (١)

"وإنما المقصود حصول الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وغيره ؛ لأن الماء مطهر بالطبع بخلاف التراب فلا يصير مطهرا إلا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو كونه للصلاة كذا في مبسوط شيخ الإسلام رحمه الله تعالى وقال في الأسرار إن كثيرا من مشايخنا يظنون أن المأمور به الوضوء يتأدى بغير نية **وذلك غلط** **فإن** المأمور به عبادة والوضوء بغير النية ليس بعبادة لكن العبادة متى لم تكن مقصودة سقطت لحصول المقصود بدون العبادة كالسعي إلى الجمعة فإن المقصود هو التمكن من الجمعة بالحصول في المسجد فإن قيل فينبغي أن تشترط النية في مسح الرأس ؛ لأن التطهير بمجرد الإصابة غير معقول أجيب من وجوه : الأول أن الطهارة طهارة غسل فألحق الجزء بالكل والقليل بالكثير وخص الرأس بذلك لما في غسله من الحرج .

الثاني أن المسح خلف عن الغسل دفعا للحرج فيعتبر فيه حكم الأصل وهو الاستغناء عن النية .

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٢٧/٢

الثالث أن الإصابة جعلت بمنزلة الإسالة في إزالة الحدث وإفادة التطهير لما في المزيل من القوة لكونه مطهرا طبعا وفي النجاسة من الضعف لكونها حكمية بخلاف الخبث فإنه نجاسة حقيقية عينية وخص الرأس بذلك تيسيرا ودفعا للحرج .

فإن قيل هب أن تطهير النجاسة الحكمية بالماء معقول لكنه لا يفيد استغناء الوضوء عن النية ؛ لأن الوضوء عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة مع مسح الرأس وهذا هو المراد بغسل الأعضاء الأربعة على طريقة التغليب ، وهذا غير معقول ؛ لأن المتصف." (١)

"يستثنى من القاعدة ما لو أنكر المدعى عليه المال وحلف بالطلاق على

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٦٧

ذلك فأقام المدعي شاهدين شهدا بإقراضه له لم يحنث (ر جامع الفصولين

آخر الفصل الرابع عشر) وقد وقع في جامع الفصولين شهدا بإقراره

وهو غلط مع الطبع وصوابه بإقراضه ووجه الفرع أنه بالشهادة على

الإقراض لم يتحقق قيام الدين حين الحلف كما يعلم من المحل

المذكور انتهى

شرح القواعد الفقهية ج:١ ص:٣٦٨

(القاعدة الخامسة والسبعون (المادة ٧٦) (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)

(الشرح مع التطبيق)

البينة على المدعي واليمين على من أنكر هذا لفظ حديث نبوي

شريف رواه الترمذي والبيهقي

والحكمة فيه أن جانب المدعي ضعيف لأنه يدعي خلاف الظاهر

فكانت الحجة القوية واجبة عليه ليتقوى بها جانبه الضعيف والحجة القوية هي

البينة وجانب المدعى عليه قوي لأن الأصل عدم المدعى به فاكتفي منه

بالحجة الضعيفة وهي اليمين

---

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٢٥٤

وهذا أصل لا يعدل عنه حتى لو اصطلح المتخاصمان على أن المدعي
لو حلف فالمدعى عليه ضامن للمال وحلف المدعي لم يضمن خصمه
وتحليف المدعي والشاهد أمر منسوخ لا يعمل به ولكن لما غلب الفسق
في زماننا اختار القضاة استحلاف الشهود لتحصيل غلبة الظن فلا ترد اليمين
على مدع ولا يقضى بشاهد ويمين عندنا خلافا لسيدنا الإمام الشافعي فيهما
ثم إن التحليف يكون بالله تعالى ولكن يحلف النصراني بالله الذي أنزل
الإنجيل على عيسى واليهودي بالله الذي أنزل التوراة على موسى والمجوسي
بالله الذي خلق النار فلا يحلف المسلم بالطلاق ولا بالله ما هي زوجته إلا في
مسألة واحدة وهي ما لو ادعت امرأة على رجل نكاحها وأنكر فإنه يحلف بالله

ما هي زوجة له وإن كانت زوجه له فهي طالق بائن قالوا وإنما حلفناه
بالطلاق لجواز أن يكون كاذبا في الحلف فلو لم يحلف بالطلاق تبقى المرأة
معلقة لا ذات بعل ولا مطلقة فلا تتمكن من التزويج بآخر لأن جحود النكاح." (١)

"عليها أنها مقابلة على نسخة مصححة على خط المؤلف، فقابل المطبوعة عليها، فعثر على **٢٧٥٨**
غلط في المطبوعة، فطبع بيانا بهذه الأغلاط وتصويبها على الآلة الطابعة، وقد راجعنا ذلك البيان وصورناه من مكتبة الشيخ عبد الله بن حميد رئيس مجلس القضاء الأعلى جزاه الله خيرا، ثم أشرنا في هوامش طبعتنا إلى تلك التصويبات..

من أجل ذلك كانت الحاجة ملحة إلى تحقيق الكتاب ونشره بصورة علمية أمينة، فضلا عن احتياج طلبة كلية الشريعة بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة إليه باعتباره أحد الكتب الدراسية المقررة.

وهذا ما دعا العالمين الغيورين، الدكتور محمد بن سعد الرشيد عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية والدكتور ناصر بن سعد الرشيد رئيس مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة أن يهتما بتحقيق الكتاب ونشره، فنهضا —جزاهما الله خيرا– لجلب أصوله المخطوطة بكل جد وإخلاص، ثم كلفانا بتحقيقه ظنا منه أننا من فرسان هذا الميدان، وأصر علينا بلزوم القيام بهذا العمل، خدمة للعلم وأهله، وحرصا على الفقه الحنبلي الثمين وأصوله، مع اعتذارنا بضيق الوقت وخطورة العمل وقلة البضاعة..

---

(١) شرح القواعد الفقهية ـ للزرقا، ص/٢١٨

فشرعنا بتحقيقه مستعينين بالله، معتمدين عليه وحده أن يعيننا على هذه المهمة الكبيرة والأمر الجلل، وسرنا في هذا الطريق حتى أذن الله بكرمه وفضله أن ينتهي إلى صورة قريبة من القبول، بعيدة عن لوم العذول.

أما النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق فهي:

١- نسخة مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، وتقع في مجلد كبير، كتب بخط معتاد مقروء، ومجموع أوراقها [٢٦٢] ورقة، ومسطرتها ٢٧ سطرا، وقد تم نسخها يوم الأحد في ٦ شوال سنة ١١٣٧هـ. على يد إبراهيم بن يحي النابلسي الحنبلي، وهي نسخة جيدة عليها تصحيحات وتصويبات تدل على أنها مقروءة مقابلة مصححة. وهي موجودة في مكتبة أوقاف بغداد برقم ١٤٢٢/ ٤٠٨٧، وقد رمزنا لها بـ"ب".

٢- نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة، وهي تقع في مجلد كبير، كتب بخط." (١)

"من خطبة الكتاب أني١ متى قلت عن شيء ٢"في وجه"٢ فالمقدم والمعتمد غيره.

إذا تقرر هذا:

فالصحيح عند أصحابنا والأكثر: أنه يحد. ولهم في حده عبارات. "و" المختار منها أن يقال: "هو صفة يميز المتصف بها" بين الجواهر والأجسام والأعراض، والواجب والممكن والممتنع "تمييزا جازما مطابقا" أي لا يحتمل النقيض٣.

"فلا يدخل إدراك الحواس" **لجواز٤ غلط الحس**؛ لأنه قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه، كالمستدير مستويا، والمتحرك ساكنا ونحوهما.

"ويتفاوت" العلم على الأصح من الروايتين عن إمامنا٥ رضي الله تعالى عنه. قال في "شرح التحرير": وهو الصحيح. وعليه الأكثر.

قال ابن قاضي الجبل٦ في "أصوله": الأصح التفاوت؛ فإنا نجد

_

١ في ش: اين.

٢ ساقطة من ش.

٣ انظر تعريفات الأصوليين للعلم وتفصيل الكلام عليها في "إرشاد الفحول ص٤، المعتمد ١/ ١٠، العبادي على شرح الورقات ص٣٤، فتح الرحمن ص٤٢، للمع ص٢، المسودة ص٥٧٥، الإحكام للآمدي ١/ ١١، الحدود ص٢٤، التعريفات ص١٦٠، المستصفى ١/ ٢٤ وما بعدها. مفردات الراغب الأصبهاني

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/٩

ص٣٤٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص٥ وما بعدها".

٤ في ش: بجواز.

٥ في ش: إمامنا أحمد.

٦ هو أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر المقدسي الحنبلي، من تلامذة شيخ الإسلام ابن =." (١)

"بالدخول فيها١.

قال ابن مفلح – بعد نقله عن الحنفية–: إنه يتعلق بآخره. وزيادة الكرخي: بالدخول. فإن قدمه فنفل يسقط الفرض، وأكثرهم قال٢: إن بقي مكلفا، فما قدمه واجب. وعندهم إن طرأ ما يمنع الوجوب فلا وجوب٣. انتهى.

ولنا على الأول قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة–الآية﴾ ٤، قيده٥: بجميع وقتها. لأن جبريل أم النبي صلى الله عليه وسلم ٦ أول الوقت"٦ وآخره. وقال له٧:

–

١ الواقع أن للحنفية رأيين، فقال بعض الحنفية العراقيين: ليس كل الوقت وقتا للواجب بل آخره، فإن قدمه فنفل يسقط به المرض، وهذا ما ذكره المصنف أعلاه، وقال الأنصاري في شرح مسلم الثبوت: ونسب هذا القول للحنفية، وهذه النسبة غلط، وقال أكثر الحنفية: إذا كان الواجب موسعا فجميع الوقت لأدائه، وأن سبب الوجوب هو الجزء الأول من الوقت إن اتصل به الأداء، وإلا انتقل إلى ما يليه، وإلا تعين الجزء الأخير. "انظر: فواتح الرحموت ١/ ٧٣، ٧٤، تيسير التحرير ٢/ ١٨٩، التوضيح على التنقيح ٢/ ٢٠٥، أصول السرخسي ١/ ٣٠، ٣٢، ٣٣، كشف الأسرار ١/ ٢١٥، ٢١٩، وانظر: الإحكام، للآمدي ١/ ١٠٥، المدخل إلى مذهب إحمد ص٦٠، نهاية السول ١/ ١١٤، شرح تنقيح الفصول ص١٥٠، شرح تنقيح الفصول ص١٥٠".

٢ ساقطة من ش ز ع ب ض.

٣ قال الكمال بن الهمام: فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت اخره لا قضاء عليها "تيسير التحرير ٢/ ١٩٢، ١٩٤، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ص٧١، نهاية السول ١/ ١١٤، فواتح الرحموت ١/ ٧٤، مناهج العقول ١/ ١١١ وبعدها، كشف الأسرار ١/ ٢١٦، أصول السرخسي ١/ ٣١، جمع الجوامع ١/ ١٨٩".

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٦١/١

٤ الآية ٧٨ من الأسراء، وهي ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾.

٥ في ش د ع: قيل.

٦ في ز ع ب: أوله.

٧ ساقطة من ز: وفي ع ب: وقال: الوقت ما بينهما، وقاله له جبريل أيضا عليه الصلاة والسلام.." (١)

"وقد رد الطوفي ما قاله الباقلاني١، فقال: "لأنه لما قام الدليل عند الباقلاني على عدم الصحة، ثم ألزمه الخصم بإجماع السلف على أنهم لم يأمروا الظلمة بإعادة الصلوات٢، مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغصب، فأشكل عليه، فحاول الخلاص بهذا التوسط، فقال٣: يسقط الفرض عند هذه الصلاة للإجماع المذكور لا بها. لقيام الدليل على عدم صحتها٤.

ثم قال: وأحسب أن هؤلاء الذين ادعوا الإجماع بنوه على مقدمتين:

- إحداهما: أن مع كثرة الظلمة في تلك٥ الأعصار عادة لا تخلو٦ من٧ إيقاع الصلاة في مكان غصب من بعضهم.

- الثانية: أن السلف يمتنع عادة تواطؤهم على ترك الإنكار، والأمر بالإعادة من بناء هؤلاء على ما ظنوه من دليل البطلان، وإلا فلا إجماع في ذلك منقول، تواترا ولا آحادا.

والمقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن". انتهى.

قال ابن قاضي الجبل: "قال الباقلاني: لو لم تصح لما سقط التكليف. وقد سقط ب الإجماع٨، لأنهم لم يؤمروا بقضاء الصلوات، قيل: لا إجماع في ذلك لعدم ذكره ونقله٩. كيف؟ وقد خالف الإمام أحمد ومن

-

١ انظر: مختصر الطوفي ص٢٧، ولم يذكر الطوفي الرد على الباقلاني صراحة ومفصلا في هذا المختصر، ولعله ذكره في "شرحه على المختصر".

٢ في ز: الصلاة.

٣ في ب ض: وقال.

٤ انظر: الإحكام، الآمدي ١/ ١١٨.

٥ في ش: هذه.

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ١/٣٧١

٦ في ع: يخلو.

٧ في ش: عن.

٨ في ش: الاجماع.

٩ يقول ابن قدامة: "وقد غلط من زعم أن في هذه المسألة إجماعا، لأن السلف لم يكونوا =." (١)

""ومن" "أدرك ركوع إمام" ولو بعد طمأنينته "أدرك الركعة"١، قالوا: لأن الاتباع يسقط الواجب، كمسبوق وصلاة امرأة الجمعة٢. ويوجب الاتباع ما كان غير واجب، كمسافر ائتم بمقيم، فيلزمه الإتمام ولو نوى القصر.

ولا يشترط في إدراك الركعة إدراك ٣ الطمأنينة مع الإمام"٣، خلافا لمالك٤ رحمه الله تعالى.

_

= فساد هذا المأخذ، واعتذر عن نص الإمام أحمد بكلام آخر ذكره، وكذلك أبو الخطاب غلط شيخه في ذلك، قال ابن عقيعل: نص أحمد لا يدل عندي على هذا، بل يجوز أن يعطي أحد أمرين، أما جواز ائتمام المفترض بمتنفل، ويحتمل أن يجري مجرى الواجب في باب الاتباع خاصة "المسودة ص٥٨".

وجواز ائتمام المفترض بمتنفل هو أحد القولين عند الإمام أحمد ورجحه ابن قدامة، وهو قول الشافعية. "انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٦، المسودة ص٥٩، المعني ٢/ ١٦٦".

١ لما رواه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة". ورى البخاري ومسلم وأصحاب السنن وأحمد ومالك والدارمي والبيهقي عن أبي هريرة مرفواعا: "ومن أدرك الركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" أي ومن أدرك ركوع الركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة. "انظر: فتح الباري ٢/ ٣٨، صحيح مسلم ١/ ٤٣٢، تحفة الأحوذي بشرح الترمذي: ١/ ٥٥٤، سنن أبي داود ١/ ٣٢٦، سنن الدارمي ١/ ٢٧٧، الموطأ ١/ ١٠٥، مسند أحمد ٢/ ٢٤١، فيض القدير ٦/ ٤٤، المغني ١/ ٣٦٣، سنن النسائي ١/ ٢٠٦، سنن ابن ماجة ١/ ٢٥٦".

٢ صلاة الجمعة غير واجبة على المرأة، وإنما الواجب عليها صلاة الظهر، ولكن إذا حضرت المرأة الجمعة سقط عنها الظهر. "انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٦".

٣ انظر: المغني ١/ ٣٦٣، وفي ع ب ض: طمأنينة الإمام.

٤ قال المالكية: إن المصلي يدرك الركعة متى مكن يديه من ركبتيه أو مما قاربهما قبل رفع الإمام، وأن لم

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ١/٣٩٤

يطمئن إلا بعد رفعه، قال الإمام مالك: وحدها: إمكان يديه بركبتيه قبل رفع إمامه. "انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٩٥، حاشية العدوي على شرح الخرشي ٢/ ١٧، التاج والإكليل للمواق ٢/ ٨٢".
وقد ورد عن الإمام أحمد أنه قال: إذا مكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام فقد أدرك. "مسائل الإمام أحمد ص٣٥".." (١)

"عادتهم وعرفهم: أنهم إذا أطلقوه أرادوا التنزيه ١ لا التحريم"١. وهذا مصطلح لا مشاحة فيه.

"ويطلق" المكروه "على الحرام"٢، وهو كثير في كلام الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه، وغيره من المتقدمين٣. ومن كلامه "أكره المتعة، والصلاة في المقابر" وهما محرمان.

لكن لو ورد عن الإمام أحمد الكراهة في شيء من غير أن يدل دليل من خارج على التحريم ولا على التنزيه: فللأصحاب فيها وجهان:

- أحدهما: - واختاره الخلال وصاحبه عبد العزيز وابن حامد وغيرهم- أن المراد التحريم٤.

-

= التوضيح ٣/ ٨٠، التعريفات للجرجاني ص٢٤٩، الفتح الكبير ١/ ٤٢٨".

وقسم بعض الشافعية المكروه إلى قسمين بحسب محل دليل النهي غير الجازم، فإن كان محل النهي مخصوصا بأمر معين، فهو مكروه، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين" رواه الستة وأحمد، وأن كان النهي غير الجازم غير مخصوص بأمر معين فيكون فعله خلاف الأولى، كالنهي عن ترك المندوبات. "انظر: حاشية البناني ١/ ٨٠، الإحكام، الآمدي ١/ ١٢٢، شرح الورقات ص٢٩، الفتح الكبير ١/ ١٠٦، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/ ٥، المدخل إلى مذهب أحمد ص٦٤، الروضة ص٢٣، القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٧".

١ ساقطة من ش.

٢ انظر: المدخل إلى مذهب أحمد ص٦٣، مختصر الطوفي ص٢٩، الروضة ص٢٣، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/ ٥، إعلان الموقعين ١/ ٤٠ وما بعدها.

٣ قال ابن بدران: إن الإمامين أحمد ومالكا يطلقانه على الحرام الذي يكون ذليله ظنيا تورعا منهما "المدخل إلى مذهب أحمد ص٦٤" وقال ابن القيم: **وقد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقو لفظ الكراهية، فنفى المتأخرون التحريم

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤١٢/١

عما أطلق عليه الأئمة الكراهية "إعلان الموقعين ١/ ٣٩".

٤ انظر: الإنصاف ١٢/ ٢٤٨.." (١)

"فمجاز، وإنما هي مبطلات"١.

وقال في "التحقيق": **غلط من** عدها شروطا". اهـ.

والفرق بينهما – على تقدير التغاير – أن الشرط لا بد أن يكون وصفا وجوديا. وأما عدم المانع٢ فعدمي، ويظهر أثر ذلك في التغاير٣: إن عدم المانع يكتفى فيه بالأصل. والشرط لا بد من تحققه. فإذا شك في شيء يرجع لهذا٤ الأصل٥. ولذلك عدت الطهارة شرطا، لأن الشك فيها مع تيقن ضدها المستصحب يمنع انعقاد الصلاة.

قالوا: ويلزم من ادعى اتحادهما اجتماع النقيضين فيما إذا شككنا في طريان المانع، لأنا حينئذ نشك في عدمه. والفرض أن عدمه شرط. فمن حيث إنه شرط لا يوجد المشروط. ومن حيث إن الشك في طريان المانع ٦ لا أثر ٦ له، فيوجد المشروط. وهو تناقض.

الثالثة: سبب السبب ينزل منزلة السبب، لأن ما توقف على المتوقف عليه متوقف٧ عليه. كالإعتاق في الكفارة، سبب السقوط٨ عن الذمة، والإعتاق يتوقف على اللفظ المحصل له.

_

١ المجموع شرح المهذب ٣/ ٥١٨.

٢ ساقطة من ش.

٣ ساقطة من ز ع ب ض.

٤ في ش ز: في هذا.

٥ بين القرافي الفرق بينهما فقال: "الفرق بينهما يظهر بتقرير قاعدة، وهي أن كل مشكوك فيه ملغي في الشريعة، فإذا شككنا في السبب لم نرتب عليه حكما، أو في الشرط لم نرتب الحكم أيضا، أو في المانع رتبنا الحكم" ثم يقول: "فهذه القاعدة مجمع عليها، وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه" "الفروق ١/ ١١١".

٦ في ع: لاثر.

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ١/٤١٩

٧ في ب: يتوقف.

٨ في ش: السقوط.." (١)

"وكذلك سائر أئمة أصحاب مالك والشافعي وغيرهما يذكرون قولهم في حد الكلام وأنواعه من الأمر والنهي والخبر العام والخاص وغير ذلك. ويجعلون الخلاف في ذلك مع الأشعري، كما هو مبين في أصول الفقه التي صنفها أئمة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم.

ثم قال بعد ذلك: ومن قال من المعتزلة والكلابية: إن القرآن المنزل حكاية ذلك، وظنوا أن المبلغ حاك لذلك الكلام. ولفظ الحكاية قد يراد به محاكاة الناس فيما يقولونه ويفعلونه اقتداء بهم وموافقة لهم، فمن قال: إن١ القرآن حكاية كلام الله تعالى بهذا المعنى، **فقد غلط وضل** ضلالا مبينا. فإن القرآن لا يقدر الناس على٢ أن يأتوا بمثله، ولا يقدر أحد أن يأتي بما يحكيه.

وقد يراد بلفظ الحكاية النقل والتبليغ. كما يقال: فلان حكى عن فلان أنه قال كذا، كما يقال عنه نقل عنه فهنا بمعنى التبليغ للمعنى. وقد يقال: حكى عنه أنه قال كذا وكذا، لما قاله بلفظه وم‍عناه، فالحكاية٣ هنا بمعنى التبليغ للفظ والمعنى، لكن يفرق بين أن يقول: حكيت كلامه على وجه المماثلة له، وبين أن يقول: حكيت عنه كلامه، وبلغت عنه أنه قال مثل قوله من غير تبليغ عنه.

وقد يراد به المعنى الآخر، وهو أنه بلغ عنه ما قاله. فإن أريد المعنى الأول، جاز أن يقال: هذا حكاية كلام فلان، و٤هذا مثل كلام فلان، وليس

–

١ ساقطة من ش.

٢ ساقطة من ب.

٣ في ب: من الحكاية.

٤ ساقطة من ز.." (٢)

"هو مبلغا عنه كلامه، وإن أريد به١ المعنى الثاني – وهو ما إذا حكى الإنسان عن غيره ما يقوله وبلغه عنه – فهنا يقال: هذا كلام فلان، ولا يقال: هذا حكاية كلام فلان، كما لا يقال هذا مثل كلام فلان. بل قد يقال: هذا كلام فلان بعينه، بمعنى أنه لم يغيره ولم يحرف ولم يزد ولم ينقص. اهـ.

---

(١) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٤٦١/١

(٢) شرح الكوكب المنير – الرقمية، ٣٩/٢

قال الإمام أحمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق، ولا نرى القول بالحكاية والعبارة. وغلط من قال بهما وجهله. فقال: من قال إن القرآن عبارة عن كلام الله **فقد غلط وجهل**. وقال: الناسخ والمنسوخ في كتاب الله، دون٢ العبارة والحكاية. وقال: هذه بدعة لم يقلها السلف. وقوله تعالى: ﴿تكليما﴾ ٣ يبطل الحكاية. منه بدأ وإليه يعود٤. نقل ذلك ابن حمدان في "نهاية المبتدئين٥".

وقال شيخ الإسلام موفق الدين ابن قدامة في مصنف له٦: واعترض٧ القائل ٨بالكلام النفسي٧ بوجوه:

ـ

١ ساقطة من ض.

٢ في ض: أنه دون.

٣ قال تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾. الآية ١٦٤ من النساء.

٤ انظر فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٥١٧، السنة للإمام أحمد ص ١٥، مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ١٢٨، الكافية ١/ ٢٠٥.

٥ انظر صيد الخاطر ص ١٠٢، ١٠٣، مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ٢١، مسائل الإمام أحمد ص ٢٦٥ وما بعدها، الكافية بشرح القصيدة النونية ١/ ٢٩.

٦ ألف الشيخ ابن قدامة عدة كتب في العقيدة، منها: "الاعتقاد"، و"مسألة في تحريم النظر في كتب أهل الكلام"، و"مسألة العلو"، و"كتاب القدر"، و"البرهان في مسألة القرآن".

"انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٣٣، فوات الوفيات ١/ ٢٠٣، شذرات الذهب ٥/ ٨٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٧".

٧ في ز ع ب ض: واعتراض.

٨ في ز ض: بكلام النفس.." (١)

"وألحق الرازي في المحصول كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بكلام الله تعالى. فقال: لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشيء ولا يعني به شيئا، خلافا للحشوية. وسموا حشوية؛ لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري أمامه. فلما أنكر كلامهم قال: ردوهم إلى حشو الحلقة، أي جانبها١.

وقال ابن الصلاح: بفتح الشين غلط، وإنما هو بالإسكان. وكذا قال البرماوي: بالسكون. لأنه إما من الحشو، لأنهم يقولون بوجود الحشو الذي لا معنى له في كلام المعصوم، أو لقولهم بالتجسيم ونحو ذلك٢.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢/٤٠

"و" ليس في القرآن ما "لا" أي شيء "معني به غير ظاهره" وهذا قول أئمة المذاهب وأتباعهم٣؛ لأنه يرجع في ذلك إلى٤ مدلول اللغة ٥فيما اقتضاه٥ نظام الكلام، ولأن اللفظ بالنسبة إلى غير الظاهر كالمهمل "إلا بدليل" للاحتراز من ورود العام وتأخر المخصص له ونحوه. وقالت المرجئة: يجوز ذلك، ونفوا ضرر العصيان مع مجامعة الإيمان. فقالوا: لا تضر٦ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، زاعمين أن آيات الوعيد لتخويف الفساق، وليست على ظاهرها، بل المراد بها خلاف

_

١ انظر: المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٣٣.

٢ انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٢٣٣، فتاوى ابن تيمية ١٢/ ١٧٦.

٣ انظر: جمع الجوامع ١/ ٢٣٣.

٤ في ض: بلا.

٥ في ع: في مقتضاه.

٦ في ب ع ض: يضر.." (١)

"قال ابن قاضي الجبل: هذا قول عامة السلف والأعلام.

قال الخطابي١: هو مذهب أكثر العلماء٢، وروي معناه عن٣ ابن مسعود وأبي بن كعب٤ وابن عباس وعائشة٥. قال البغوي في "تفسيره": "هو قول الأكثرين منهم: أبي بن كعب

_

١ هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان الخطابي، البستي، الحافظ الفقيه، الأديب المحدث، كان عالما وزاهدا وورعا، ويقوم بالتدريس والتأليف، أخذ الفقه عن القفال وابن أبي هريرة، وله شعر جيد، وهو من ذرية زيد بن الخطاب. له مصنفات كثيرة نافعة، منها: "معالم السنن"، و"غريب الحديث"، و"أعلام السنن" في شرح البخاري، و"الشجاج"، و"إصلاح غلط المحدثين"، و"الغنية عن الكلام وأهله"، و"العزلة" و"شرح الأسماء الحسنى". توفي سنة ٣٨٨هـ.

انظر ترجمته في "طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٢٨٢، طبقات الحفاظ ص ٤٠٣، تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٨١، وفيات الأعيان ١/ ٤٥٣، بغية الوعاة ١/ ٦٥٤، إنباه الرواة ١/ ١٢٥، البداية والنهاية ١١/ ٢٣٦، شذرات الذهب ٣/ ١٢٧".

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢/١٤٧

٢ في ش: العلماء لفظا ومعنى.

٣ ساقطة من ض.

٤ هو الصحابي أبي بن كعب بن قيس، أبو المنذر، وأبو الطفيل الأنصاري النجاري، سيد القراء. شهد العقبة الثانية وبدرا والمشاهد كلها. وقرأ الرسول صلى الله عليه وسلم عليه القرآن. وهو أول من كتب للنبي عليه الصلاة والسلام الوحي. وجمع القرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان أحد المفتين من الصحابة. ويرجع إليه عمر في النوازل والمعضلات. مات سنة ٢٠هـ. وقال عمر: اليوم مات سيد المسلمين. "انظر: الإصابة ١/ ١٩، الاستيعاب ١/ ٤٧، تهذيب الأسماء ١/ ١٠٨، طبقات القراء ١/ ٣١، مشاهير علماء الأمصار ص ١٢، الخلاصة ص ٢٤، حلية الأولياء ١/ ٢٥٠، معرفة القراء الكبار ١/ ٣٢".ك

٥ هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق. أسلمت صغيرة بعد ١٨ شخصا، وتزوجها رسول الله قبل الهجرة، وبنى بها١ بعد الهجرة، وكناها رسول الله صلى الله عليه وسلم أم عبد الله، بابن أختها عبد الله بن الزبير، وهي من أكثر الصحابة رواية. ولها فضائل كثيرة، ومناقب معروفة.

قال عطاء: كانت عائشة من أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأيا. ماتت سنة ٥٧هـ، ودفنت بالبقيع. انظر ترجمتها في "الإصابة ٤/ ٣٥٩، الاستيعاب ٤/ ٣٥٦، تهذيب الأسماء ٢/ ٣٥٢، طبقات الفقهاء ص ٤٧".." (١)

"وأجيب: بأن المراد ما كذب عمدا، بل وهم١.

قال ابن مفلح في "أصوله": المراد من الآية عند الجمهور الحصر في كونه خبرا كذبا، أو ليس بخبر لجنونه. فلا عبرة بكلامه٢.

وأما المدح والذم فيتبعان القصد ويرجعان إلى المخبر، لا إلى الخبر. ومعلوم عند الأمة صدق المكذب برسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿محمد رسول الله﴾ ٣ مع عدم٤ اعتقاده، وكذبه في نفي الرسالة مع اعتقاده٥.

وكثر في السنة تكذيب من أخبر - يعتقد المطابقة - فلم يكن، كقوله٦ صلى الله عليه وسلم: "كذب أبو السنابل" ٧ اهـ.

-

١ وهم يوهم على **وزن غلط يغلط** وزنا ومعنى، أي إنه نسي أو أخطأ كما جاء في رواية أخرى.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢/١٥١

"انظر: المصباح المنير ٢/ ١٠٤٦، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٨ وما بعدها، تيسير التحرير ٣/ ٢٩، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٥٠".

٢ يرى الآمدي وغيره أن المسألة لفظية، ويبرهنون على ذلك.

"انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٢، إرشاد الفحول ص ٤٤".

٣ لفظ الجلالة غير موجود في ض.

٤ ساقطة من ض.

٥ انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١١، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٨، المعتمد ٢/ ٥٤٥.

٦ في ض: قوله.

٧ هو الصحابي أبو السنابل بن بعكك بن الحجاج بن الحارث، اسمه حبة، أو حنة، وقيل عمرو، وقيل غير ذلك. أسلم يوم فتح مكة، وكان من المؤلفة قلوبهم، وكان شاعرا، وخطب سبيعة الأسلمية. قال البخاري: لا أعلم أنه عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وقال ابن سعد: أقام بمكة حتى مات. وقال البغوي: سكن الكوفة. وقال ابن حبان: توفي بالمدينة، ولم يذكر تاريخ وفاته، روي له اثنا عشر حديثا..........=." (١)

"نعلم١ فيما تضمنته بطون الكتب فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب، ويثبت فيه٢ لفظا آخر بمعناه. فإن الرواية بالمعنى رخص٣ فيها من رخص لما كان عليهم في٤ ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب. وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره٥".

"ولو كذب" أصل فرعا فيما رواه عنه "**أو غلط أصل** فرعا لم يعمل به" أي بذلك الحديث الذي كذب فيه الشيخ راويه عنه، أو غلط٦ فيه الشيخ راويه عنه٧ عندنا، وعند الأكثر٨، وحكاه جماعة إجماعا لكذب أحدهما. ونقل عن الشافعي وأصحابه٩.

ـ

١ في ض: لا نعلم.

٢ ساقطة من ب، وفي مقدمة ابن الصلاح: بدله فيه، وفي ض: فيه بدله.

٣ في ب: قد رخص.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣١٢/٢

٤ في مقدمة ابن الصلاح: من.

٥ مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٥- ١٠٦.

٦ في ض: غلطه.

٧ ساقطة من ض.

٨ في ع: الأكثرين.

٩ قال الآمدي: "فلا خلاف في امتناع العمل بالخبر" "الإحكام ٢/ ١٠٦". وذكر النووي في "التقريب": "أنه المختار" "تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ١/ ٣٣٤". ونقل الإجماع على عدم العمل به الشيخ سراج الدين الهندي، والشيخ قوام الدين الكاكي، لكن الإجماع فيه نظر، لأن السرخسي والبزدوي والدبوسي حكوا اختلاف السلف فيه، بينما ذكر ابن السبكي أنه يعمل به ولا يرد. وقال الخطيب: "لا يعمل به".
"انظر: الكفاية ص ١٣٩، جمع الجوامع ٢/ ١٣٨، فواتح الرحموت ٢/ ١٧٠، كشف الأسرار ٣/ ٥٩، تيسير التحرير ٣/ ١٠٧، المستصفى ١/ ١٦٧، مقدمة ابن الصلاح ص ٥٥، توضيح الأفكار ٢/ ٢٤٣، تدريب الراوي ١/ ٣٣٤، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧١، اللمع ص ٤٥، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٦"..". (١)

"قاله ابن١ الباقلاني في التقريب، وابن السمعاني والآمدي، وتبعه ابن الحاجب وابن مفلح وغيرهم٢. قال في القواعد الأصولية: وكلام أصحابنا يقتضيه٣. قال ابن مفلح: لاتباع العلة، لا للأمر. فمعنى هذا التكرير: أنه كلما وجدت العلة٤ وجد الحكم؛ لأنه إذا وجدت العلة وجد الحكم، لا أنه إذا وجدت العلة يتكرر الفعل٥.

_

=معلقا بشرط أو مخصوص بوصف" "التوضيح على التنقيح٢/٦٩"، وعلق التفتازاني عليه: "وظاهر عبارة المصنف أن المعلق على شرط أو وصفة يحتمل التكرار، والحق أنه يوجبه على هذا المذهب" "التلويح على التوضيح ٢/٧١"، وقال البزدوي: "وقال عامة مشايخنا: لا توجبه ولا تحتمله بكل حال" "كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/١٢٢"، وقال عبد العزيز البخاري: "والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار، ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط، أو مخصوصا بوصف، إلا الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه" "كشف الأسرار ١/١٢٣"، وقال الكمال بن الهمام: "الشرط هنا علة فيتكرر بتكررها اتفاقا" "تيسير التحرير

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٢/٥٣٧

٣٥٣/١"، وقال ابن عبد الشكور: "فإن كان علة فهل يتكرر بتكررها؟ والحق نعم، وقيل: لا، فدعوى الإجماع في العلة، كما في المختصر وغيره، غلط" "فواتح الرحموت ٣٨٦/١".

"وانظر: العدة ٢٧٥/١، مختصر البعلي ص١٠١، المعتمد ١١٥/١، الإحكام للآمدي ١٦١/٢، المستصفى ٧/٢، تفسير النصوص ٣١٨/٢".

١ ساقطة من ض.

٢ انظر: المحصول ؟ ١ ق١٧٩/٢، المستصفى ٨/٢، جمع الجوامع ٢٨٠/١، الإحكام للآمدي ١٦١/٢ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب ٨٣/٢، أصول السرخسي ٢٠/١، ٢١، فواتح الرحموت ٣٨٦/١، التمهيد ص٧٩، المسودة ص٢٠، الروضة ٢٠٠/٢، العدة ٢٧٦/١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٢، تفسير النصوص ٣١٨/٢ وما بعدها.

٣ القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٢.

٤ ساقطة من ض، وسقط من ب: إذا وجدت العلة وجد الحكم، لا أنه.

٥ انظر: الإحكام للآمدي ١٦١/٢، المحصول ؟ ١ ق١٨٣/٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٨٣/٢، الروضة ٢٠٠/٢، العدة ٢٧٦/١.." (١)

"وقال القاضي أبو الحسين منهم: إنه الصحيح من مذهبهم. وإنما جوزنا١ تأخير الحج بدليل خارج٢.

وقيل: لا يقتضي الفور ، وعلى هذا يجب العزم٣.

وقيل: بالوقف لغة. قاله أكثر الأشعرية ، فإن بادر امتثل٤

ـ

١ في ش: جوز.

٢ اختلف العلماء فيما يترتب على التراخي، بأن يموت المأمور به بعد تمكنه منه وقبل الفعل، فإنه لا يموت عاصيا عند الأكثرين، وقال قوم يموت عاصيا، وقال النووي: "فيه أوجه...والأصح العصيان" "المجموع ٩٠/٧".

"وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ص٧٥ وما بعدها، نزهة الخاطر ٨٦/٢، الإحكام للآمدي ٢٠/٢، أصول السرخسي ٢٦/١، كشف الأسرار ٢٥٥/١، شرح تنقيح الفصول ص١٢٩، الإحكام لابن حزم ٢٩٩/١، المجوع للنووي ٨٢/٧، ٨٣، ٨٨، المغني ٢٣٢/٢، المسودة ص٢٥، شرح الكوكب المنير ٣٧٣/١".

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤٧/٣

٣ يرى أكثر الحنفية والشافعية أن الأمر لمجرد الطلب، وأنه لا يقتضي الفور ولا التراخي، وصرح الجويني فقال: "والوجه أن يعبر: الصيغة تقتضي الامتثال" "البرهان ٢٣٣/١، ٢٣٥"، وهذه رواية عن أحمد، وهو الراجح عند المالكية كما اختره ابن الحاجب، وقالت المعتزلة: لا يقتضي التعجيل، ولا يشترطون العزم، ووقع تساهل في عبارات بعض العلماء الأصول أن الأمر للتراخي وينسبونه للشافعية، والتحقيق أنهم يقصدون أن التأخير جائز، قال الشيرازي: "والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط..." وهذا ما حققه علماء الشافعية.

انظر تحقيق المسألة وأقوال العلماء فيها مفصلة مع الأدلة والمناقشة في "نهاية السول ٥٥/٢، التبصرة ص٥٣، اللمع ص٨، ٩، المحصول ؟ ١ ق١٨٩/٢، جمع الجوامع ٣٨١/١، المعتمد ١٢٠/١، ١٢٩، الإحكام للآمدي ١٦٥/١، المستصفى ٩/٢، فواتح الرحموت ٣٨٧/١ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب ٨٣/٢، البرهان ٢٣٢/١، الإحكام لابن حزم ٢٩٤/١ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول ص١٢٩، المسودة ص٢٤، ٢٥، مختصر البعلي ص ١٠١، المنخول ص ١١١، تيسير التحرير ٣٥٦/٢ وما بعدها، القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٩، ١٨٠، العدة ٢٨٢/١، مختصر الطوفي ص٨٩، التمهيد ص٨٠، الروضة ٢٠٢/٢، أصول السرخسي ٢٨/١، إرشاد الفحول ص٩٩، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص٣٢١ وما بعدها، تفسير النصوص ٣٤٥/٢ وما بعدها".

٤ تعددت الأقوال في مسألة الأمر للفور أو للتراخي أو لمجرد الطلب والامتثال أو الوقف أو غير ذلك، ولكل قول دليله.

"انظر: جمع الجوامع ٣٨٢/١، البرهان للجويني ٢٣٢/١، ٢٤٦، كشف الأسرار ٢٥٤/١، تيسير التحرير ٣٥٧/١، الإحكام للآمدي ١٦٥/٢، المنخول ص١١١، المحصول ؟ ١ ق١٨٩/٢، المستصفى ٩/٢، مختصر ابن الحاجب ٨٣/٢، ٨٤، نهاية السول ٥٥/٢، المسودة ص٢٥، ٢٦، الروضة ٢٠٢/٢، مختصر الطوفي ص٨٩-٩٠، التمهيد ص٨٠، التبصرة ص٥٣، القواعد والفوائد الأصولية ص١٨٠، العدة ٢٨٢/١، إرشاد الفحول ص٩٩، مباحث الكتاب والسنة ص١٢٠ وما بعدها، مختصر البعلي ص ١٠١".." (١)

"ثم سلما١ أنه للتحريم ؛ لأنه آكد٢.

وقال في الروضة: هو لإباحة الترك ، كقوله عليه الصلاة والسلام: "ولا توضئوا من لحوم الغنم" ٣ ثم سلم أنه للتحريم٤.

وقيل: للإباحة. كالقول في مسألة الأمر بعد الحظر٥. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إن سألتك عن شيء بعدها

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤٩/٣

فلا تصاحبني﴾ ٦.

ووقف أبو المعالي لتعارض الأدلة٧.

وفرق الجمهور بين الأمر بعد الحظر ، والنهي بعد الأمر بوجوه. أحدها: أن مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل ، بخلاف مقتضى الأمر ، وهو الفعل.

-

١ في ش ب ز: سلمنا.

٢ انظر: العدة١/٢٦٢.

٣ هذا الحديث بهذا اللفظ رواه ابن ماجه وأحمد عن جابر بن سمرة مرفوعا، ورواه مسلم وغيره بألفاظ أخرى سبقت.

"انظر: سنن ابن ماجه١/١٦٦، مسند أحمد٥/١٠٥,١٠٢,٩٧".

٤ روضة الناظر٢/١٩٩.

٥ انظر: العدة١/٢٦٢، التمهيد ص٨١، شرح تنقيح الفصول ص١٤٠، مختصر البعلي ص١٠٠، نهاية السول ٢/٤١، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٩.

٦ الآية٦٧ من الكهف.

٧ انظر: البرهان١/٢٦٥.

ونقل المجد بن تيمية غلط من ادعى في هذه المسألة إجماعا، وقال ابن عقيل: لا يقتضي التحريم، ولا التنزيه، بل يقتضي الإسقاط لما أوجبه الأمر، وغلط من قال: يقتضي التنزيه فضلا عن التحريم.

"انظر: المسودة ص٨٤، جمع الجوامع ١/٣٨٩، تيسير التحرير ١/٣٧٦، تفسير النصوص ٢/٣٨٤"..

(١)

"وقال الجوهري في الصحاح: هي بمعنى الجميع١، لأنها من سور المدينة، وهو المحيط بها.وغلطوه٢.

قال في شرح التحرير: وليس كذلك، فقد ذكره السيرافي في شرح سيبويه، والجواليقي في شرح أدب الكاتب، وابن بري٣ وغيرهم، وأوردوا له شواهد كثيرة.

وممن عدها من صيغ العموم: القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب، وغيره. ولكن قال البرماوي: لا تنافي

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣/٦٥

بين القولين، فهو للعموم المطلق. والعموم٤ الباقي بحسب الاستعمال.

_

١ قال الجوهري: "وسائر الناس جميعهم" "الصحاح ٢/٦٩٢".

"وانظر: كشف الأسرار ١/١١٠".

٢ انظر: نهاية السول ٢/٧٨، شرح تنقيح الفصول ص١٩٠.

٣ وهو عبد الله بن بري بن عبد الجبار بن بري، المقدسي الأصل، المصري، أبو محمد المعروف بابن البري، الإمام المشهور في علم النحو واللغة والرواية والدراية، قال ابن خلكان: "كان علامة عصره، وحافظ وقته، ونادرة دهره"، نشأ بمصر، وقرأ العربية على مشايخها، وأتقنها، وبدأ بالتدريس والتأليف، وقصده الطلبة من الآفاق، قال القفطي: "وكان جم الفوائد، كثير الاطلاع، عالما بكتاب سيبويه، وعللهن وكانت كتبه في غاية الصحة والجودة"، ولي رئاسة الديوان المصري، ومن مؤلفاته: "الرد على ابن الخشاب"، انتصر فيه للحريري، و"غلط الضعفاء في الفقهاء" و "شرح شواهد الإيضاح" و "حواش على صحاح الجوهري" استدرك عليه مواضع كثيرة، و"حواش على درة الغواص" للحريري، توفي سنة٨٨٢ هـ.

انظر ترجمته في "إنباه الرواة ٢/١١٠، وفيات الأعيان ٢/٢٩٢، حسن المحاضرة ١/٥٣٣، شذرات الذهب ٤/٢٧٣، مرآة الجنان ٣/٤٢٤، بغية الوعاة ٢/٣٤، الأعلام للزركلي ٤/٢٠٠، النجوم الزاهرة ٦/١٠٣، طبقات الشافعية الكبرى ٧/١٢١".

٤ في ش ز: العموم.." (١)

"وتفريق١ صوم المتعة فإن النص ورد بتفريقه لقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾ ٢ وورود٣ قضاء رمضان مطلقا٤ لم يرد به تتابع ولا٥ تفريق، قال الله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ ٦ فأطلق القضاء.

وحيث حملنا المطلق على المقيد قياسا بجامع على الراجح٧ من الخلاف المتقدم، فإنه لا يلحق٨ بواحد منهما لغة بلا خلاف إذ لا مدخل للغة في الأحكام الشرعية٩، قاله المجد في المسودة١٠، وتبعه ابن مفلح.

فإذا حملنا المطلق على أحد المقيدين فيكون الحمل على أشبه المقيدين بالمطلق، قال الطوفي١١ وغيره١٢

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣/١٥٩

تبعا للموفق في

ـ

١ ساقطة من ش.

٢ الآية ١٩٦ من البقرة.

٣ في ش: وورود.

٤ في ش ز ع ب ض: مطلق.

٥ في ش: ولا قضاء تفريق.

٦ الآية ١٨٤ من البقرة. وقد جاء في ز ض ب: وإن كنتم مرضى أو على سفر. وهو غلط.

٧ في ش: الراجح تخلصا.

٨ في ع: لاتحلق.

٩ انظر القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٤، أدب القاضي للماوردي ٣٠٦/١، التمهيد للآسنوي ص١٢٨.

١٠ المسودة ص ١٤٥.

١١ مختصر الروضة ص ١١٥.

١٢ في ز: في شرحه وغيره.." (١)

"مثال المستثنى المجهول: قوله١ سبحانه وتعالى: ﴿أحلت ٢ لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ ٣ فإنه قد استثنى من المعلوم ما لم يعلم، فصار الباقي محتملا، فكان مجملا٤.

ومثال ما خص٥ بصفة مجهولة٦ نحو "محصنين" في قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين﴾ ٧ وموجب الإجمال: أن الإجمال٨ غير مبين٩، فكان صفة مجهولة.

"ولا إجمال في إضافة تحريم إلى عين" نحو ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ ١٠ وهذا الصحيح الذي عليه أكثر العلماء١١.

ـ

١ في ش: قول.

٢ في ش: وأحلت. هو غلط.

٣ الآية الأولى من المائدة.

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤٠٤/٣

٤ انظر نهاية السول ١٤٤/٢، البرهان ٤٢١/١، اللمع ص ٢٧، المعتمد ٣٢٣/١، الآيات البينات ١١٣/٣، شرح العضد ١٥٩/٢، الإحكام للآمدي ١١/٣، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٦١/٢.

٥ في ع: خصص.

٦ انظر المحصول؟١ق٣/ ٢٣٥، الإحكام للآمدي ١١/٣، شرح العضد ١٥٩/٢، العدة ١٠٨/١، المعتمد ٣٢٣/١.

٧ الآية ٢٤ من النساء.

٨ في سائر النسخ الخطية: الإجمال. وليس بصواب.

٩ في ع: المبين.

١٠ الآية ٣ من المائدة.

١١ انظر "المسودة ص٩٠ وما بعدها، المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ١٠٣، المحصول؟١ق٣/ ٢٤١، روضة المناظر ص ١٨١، مختصر الطوفي ٣٤٦/١، الإحكام للآمدي ١٢/٣، شرح العضد ١٥٩/٢، المعتمد ٣٣٣/١، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٥٩/٢، الآيات البينات ١٠٩/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٥، إرشاد الفحول ص ١٦٩، اللمع ص٢٨، فواتح الرحموت ٣٤/٢، التبصرة ص ٢٠١، مناهج العقول ١٤٣/٢، نهاية السول ١٤٦/٢".." (١)

"وخالف في ذلك بعض من أصحابنا١ والشافعية٢ والأكثر من الحنفية٣.

واستدل للأول : بأن تحريم العين غير مراد، لأن التحريم إنما يتعلق ٤بفعل المكلف، فإذا أضيف إلى عين من الأعيان يقدر الفعل المقصود منه، ففي المأكولات: يقدر الأكل، وفي المشروبات: الشرب وفي الملبوسات: اللبس، وفي الموطوءات: الوطء.فإذا أطلق أحد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى الفهم من غير توقف، فتلك الدلالة متضحة لا إجمال فيها٥.

_

١ اضطرب كلام القاضي أبي يعلى في هذه الآية، فذكر في العدة"١٠٦/١، ١١٠" أنها غير مجملة ولا تفتقر إلى بيان، ثم ذكر فيه "١٤٥/١" أنها من المجمل.

٢ انظر اللمع ص ٢٨ن التبصرة ص ٢٠١، الآيات البينات ١٠٩/٣، نهاية السول ١٤٦/٢، المحلي على

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤١٩/٣

جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/٥٩.

٣ يبدو أن نسبة المصنف القول بالإجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان لأكثر الحنفية غير سليمة، وذلك لأن الحنفية يطلقون القول بعدم الإجمال في هذه القضية، وينسبون المخالفة في ذلك للكرخي وبعض المعتزلة. جاء في مسلم الثبوت"٢/٢٣": "مسألة: لا إجمال في التحريم المضاف إلى العين خلافا للكرخي والبصري". وقال الكمال بن الهمام في التحرير: "التحريم المضاف إلى الأعيان عن الكرخي والبصري إجماله، والحق ظهوره في معين". "تيسير التحرير ١/١٦٦" وقال البزدوي في أصوله: "ومن الناس ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل، فيصير وصف العين به مجازا. **وهذا غلط عظيم**، لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه، فكيف يكون مجازا؟!". وقد علق على ذلك صاحب كشف الأسرار بقوله: "اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان مثل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ إلخ على ثلاثة قوال: فذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعهم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل، فيوصف المحل أولا بالحرمة، ثم تثبت حرمة الفعل بناء عليه، فيثبت التحريم عاما. وذهب بعض أصحابنا العراقيين، منهمالشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لاغير. وإليه ذهب عامة المعتزلة. وذهب قوم من نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل" "كشف الأسرار ٢/١٠٦، وانظر أصول السرخسي ١/١٩٥".

٤ في ش: يتعين.

٥ انظر:المحصول؟١ق٣//٢٤١، روضة الناظر ص ١٨١، المستصفى ١/٣٤٦، الإحكام للآمدي ٣/١٢، شرح العضد ٢/١٥٩، المعتمد ١/٣٣٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٦، إرشاد الفحول ص ١٦٩، فواتح الرحموت ٢/٣٣، كشف الأسرار ٢/١٠٧".." (١)

"فيقول المعترض: إذن السيد له خلف١ عن الحرية٢. فإنه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح٣ القتال، أو لعلم٤ السيد صلاحه٥ لإظهار مصالح الإيمان.

وجواب٦ تعدد الوضع: أن يلغي٧ المستدل ذلك الخلف٨ بإبداء صورة لا يوجد فيها الخلف. فإن أبدى المعترض خلفا آخر٩ فجوابه إلغاؤه. وعلى هذا، إلى أن يقف أحدهما. فتكون١٠ الدبرة١١ عليه. فإن ظهر١٢ صورة لا خلف فيها١٣ تم الإلغاء، وبطل الاعتراض، وإلا ظهر عجز١٤ المستدل١٥.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣/٤٢٠

-
١ في ش: خلف له.
٢ في شرح العضد: من.
٣ في ش: مسائل.
٤ في ز: ليعلم.
٥ في شرح العضد: بصلاحيته.
٦ في ز: وجوابه.
٧ في ش ض ب: يكفي.
٨ في شرح العضد: الخلف أيضا.
٩ ساقطة من ز.
١٠ في شرح العضد: فيكون.
١١ في ش: الدائرة. وهو غلط. ومعنى تكون الدبرة عليه: أي الهزيمة. "انظر الصحاح ٦٥٣/٢، المعجم الوسيط ٢٦٩/١".
١٢ في ش: ظهر له.
١٣ في ز ض ب: فيه.
١٤ كذا في شرح العضد. وفي جميع النسخ: المعترض.
١٥ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢٧٣/٢، ٢٧٤.." (١)
"فصل في ترتيب الخصوم في الجدل

...

فصل في ترتيب الخصوم في الجدل.
اعلم أنه لا يخلو الخصم في الجدل من أن يكون في طبقة خصمه، أو أعلى أو أدون١.
فإن كان في طبقته: كان قوله له: الحق في هذا كذا دون كذا من قبل كيت وكيت، ولأجل كذا وعلى الآخر: أن يتحرى له الموازنة في الخطاب. فذلك أسلم للقلوب، وأبقى لشغلها عن ترتيب النظر فإن التطفيف في الخطاب يعمي القلب عن فهم السؤال والجواب.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣٠٦/٤

وإن كان أعلى فليتحر، ويجتنب٢ القول له: هذا خطأ، أو٣ غلط، أو٤ ليس كما تقول، بل يكون قوله له: أرأيت إن

-

١ في ش: دون. وانظر طبقات أهل الجدل والنظر في "الكافية في الجدل ص ٥٥٩".

٢ في ض: تجنب.

٣ في ض: و.

٤ في ب ض ز: و.." (١)

"الخطاب١، فكيف برئيس تقدم في العلم تطلب٢ فوائده، وترجو٣ الخير في إيراده، وما تسنح له خواطره؟ فأحرى بنا أن نذلل له العبارة، ونوطئ٤ له جانب الجدل، لتنهال فوائده انهيالا.

وفي الجملة والتفصيل: الأدب معيار العقول ومعاملة٥ الكرام، وسوء الأدب مقطعة للخير ومدمغة للجاهل، فلا تتأخر إهانته٦، ولو لم يكن إلا هجرانه وحرمانه.

وأما الأدون٧ فيكلم بكلام لطيف، إلا أنه يجوز أن يقال له، إذا أتى بالخطإ: هذا خطأ. **وهذا غلط من** قبل كذا ليذوق مرارة سلوك الخطإ فيجتنبه٨، وحلاوة الصواب فيتبعه. ورياضة هذا واجبة على العلماء، وتركه سدى٩ مضرة له، فإن عود الإكرام الذي يستحقه الأعلى طبقة: أخلد إلى خطئه، ولم

-

١ قال القاسمي: "فإن تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة، ويلين عريكة الطغاة" "محاسن التأويل ٤١٨١/١١".

وانظر تفسير القرطبي ٢٠٠/١١، تفسير ابن كثير ١٥٣/٣.

٢ في ز: يطلب.

٣ في ز: ويرجو.

٤ في ض: ونطوي.

٥ في ش: ومعالم.

٦ في شك تتحر.

٧ في ش: وإلا.

---

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٣٩٣/٤

٨ في ض: فيتجنبه.

٩ في ض: نبذا.." (١)

"(بنيناها بأييد) ليس من آيات الصفات المعروفة بهذا الاسم ، لأن قوله (بأييد) ليس جمع يد وإنما الأيد القوة ، فوزن قوله هنا بأيد فعل ، ووزن الأيدي أفعل ، فالهمزة في قوله (بأييد) في مكان الفاء والياء في مكان العين والدال في مكان اللام . ولو كان قوله تعالى (بأييد) جمع يد لكان وزنه أفعلا ، فتكون الهمزة زائدة والياء في مكان الفاء والدال في مكان العين والياء المحذوفة لكونه منقوصا هي اللام . والأيد ، والآد في لغة العرب بمعنى القوة ، ورجل أيد قوي ومنه قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) أي قويناه به ، فمن ظن أنها جمع يد في هذه الآية **فقد غلط فاحشا** (

)

والمعنى والسماء بنيناها بقوة) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٧/٤٤٢ .

وبين الفخر الرازي أن تفسير الأيد بالقوة هو المشهور ، وأكثر المفسرين على ذلك ونقل عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ، وأن تفسيرها بجمع يد هو احتمال ،

وبهذا يظهر لنا أن تأويل الشارح ماش على مذهب من يؤول الصفات وأما مذهب أهل السنة فهو إثبات اليد لله سبحانه وتعالى ، وكذا الأيدي من غير تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل ، قال تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) سورة الشورى الآية ٤٩ ، هذا إذا سلمنا أن قوله تعالى (بأييد) جمع يد . انظر شرح العقيدة الواسطية ص ٥٦ ، التفسير الكبير ٢٧/٢٢٦ ، تفسير فتح القدير ٥/٩١ ، تفسير الألوسي ١٤/ ١٨ .

[أفعال الرسول - صلى الله عليه وسلم -]

الأفعال هذه ترجمة .

فعل صاحب الشريعة يعني النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يخلو إما أن يكون على وجه القربة (١) والطاعة [أو لا يكون] (٢) .

(١) شرح الكوكب المنير - الرقمية، ٤/٣٩٥

[فإن كان على وجه القربة والطاعة] (٣) .

[الأفعال المختصة بصاحب الشريعة]." (١)

"وكان يرحمه الله يحكي الخلاف القائم بين أهل المذهب نفسه في المسائل مشيرا إلى الراجح أو المشهور وأحيانا يترك الخلاف كما هو لقوته ووجاهته(٥١٢).

كما أن الإمام القرافي كان شديد المنافخة عن مذهب الإمام مالك رحمه الله في صد التشنيع والتشغيب عليه.

من الأمثلة على ذلك قوله:

أ - ((وبهذا يظهر بطلان التشنيع على المالكية، حيث جعلوا تلك السنة في الصلاة سببا لوجوب السجود))(٥١٣).

ب - ((ومما شنع على مالك رحمه الله مخالفته لحديث بيع الخيار مع روايته له، وهو مهيع متسع، ومسلك غير ممتنع، فلا يوجد عالم إلا وقد خالف من كتاب الله، وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام أدلة كثيرة لمعارض راجح عليها عند مخالفها. . .))(٥١٤).

جـ - ((ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع. وليس كذلك. . .))(٥١٥).

لكنه رحمه الله لم يكن متعصبا للمذهب على حساب الحق وهو في معرض بيان المسائل الأصولية، فمثلا يقول:

أ - ((فتأمل ذلك، **فقد غلط فيه** جماعة من أكابر الفقهاء المالكية وغيرهم. . .))(٥١٦).

ب - ((تنبيه: قال مالك والشافعي وابن حنبل: إن النهي يدل على الفساد، وقال أبو حنيفة: هو يدل على الصحة، فالكل طردوا أصولهم إلا مالكا))(٥١٧).

ولم تقتصر عناية القرافي على نقل آراء علماء مذهبه بل شملت عنايته كذلك رصد آراء علماء أفذاذ من فحول الأصوليين، ممن لا تعرف لهم تآليف يعول عليها:

كأحمد بن حنبل، وأبي إسحاق الإسفراييني، وعيسى بن أبان، وأبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الصيرفي،

---

(١) شرح الورقات في أصول الفقه/المحلي، ص/١٠٤

وابن سريج وغيرهم. ومن المعتزلة كأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، والنظام، والجاحظ، والقاضي عبد الجبار وغيرهم.." (١)

"و – وقال: ((فلهذه القاعدة قال مالك: أحده للمعصية، وأرد شهادته لفسقه، وهو أوجه في النظر من قول الشافعي، لما تقدم من الإشكال على قول الشافعي))(٥٣٩).

ز – وقال: ((وكثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا، ويقولون: مذهب الشافعي كذا؛ لأن الحديث صح به، وهو غلط، فلابد من انتفاء المعارض))(٥٤٠).

ح – ولما أورد قول الأصم في مسألة تصويب المجتهدين قال عنه: ((إنه في غاية العسر من جهة تصوره – ثم قال – فهذا المذهب مشكل))(٥٤١).

(٤) انفراداته عن سائر الأصوليين في بعض المسائل، هذه الانفرادات لا أزعم تفرده بها عن غيره، ولا أجزم بذلك، ولكن باستقراء غالب، واطلاع واسع لكتب الأصول، ظهر لي تميز هذه الآراء وتفردها، مع ما تتسم به من جدة وحداثة. فمن ذلك:

أ – تعريفه للحكم الشرعي بأنه: ((كلام الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الاقتضاء أو التخيير أو ما يوجب ثبوت الحكم أو انتفاءه)) ثم قال: ((فيجتمع في الحد " أو " ثلاث مرات، وحينئذ يستقيم وتجمع جميع الأحكام الشرعية، وهذا هو الذي أختاره، ولم أر أحدا ركب الحد هذا التركيب))(٥٤٢).

ب – جرت عادة الأصوليين تقسيم الحكم الوضعي إلى السبب، والشرط، والمانع، والصحة، والفساد، وبعضهم يزيد الرخصة، والعزيمة. والشهاب القرافي زاد قسما جديدا إليها، وهو: " التقادير الشرعية ": وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم، وإعطاء المعدوم حكم الموجود(٥٤٣).

جـ – قرر القرافي قاعدة جديدة في العموم، وهي: ((العام في الأشخاص مطلق في الأزمان والأمكنة والأحوال والمتعلقات))(٥٤٤).

د – تقسيمه للخبر قسمة ثلاثية، وهي: خبر متواتر، وخبر آحاد، وخبر لا متواتر ولا آحاد، وهو: خبر الواحد المنفرد إذا احتفت به القرائن حتى أفاد العلم. وقال القرافي عن هذا الثالث: ((وهذا القسم ما علمت له اسما في الاصطلاح))(٥٤٥).." (٢)

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٩٩/١

(٢) شرح تنقيح الفصول، ١٠٢/١

"أ – قال: ((وكثيرا ما يغلط طلبة العلم في إيراد العكس، فيوردونه كما يوردون النقض، **وهو غلط كما** بينت لك، فقد ظهر الفرق بين النقض، والعكس، وعدم التأثير، فتأمل ذلك))(٦٠٥).

ب – قال: ((وكثير من **الفقهاء غلط في** تصويرها حتى خرج عليها ما ليس من فروعها))(٦٠٦).

ج – قال: ((فتأمل ذلك، **فقد غلط فيه** جماعة من أكابر الفقهاء المالكية وغيرهم ...))(٦٠٧).

د – قال: ((وقولي: على تقدير ورود الأمر، قصدت به التنبيه على أن قول النحاة " لوجود غيره " ليس هو كما يفهمه أكثر الناس. . .))(٦٠٨).

(٦) بحسه الأصولي الدقيق كان يتلمس الاستشكالات البعيدة، التي قد تنقدح في ذهن القارئ. فقد تعرض لمباحث شائكة، ومسائل معضلة. والشهاب القرافي مولع بإيرادها، شغوف بكشف غوامضها على طريقته التعليمية الفذة بالأدلة الناطقة والنصفة الفائقة، فأحسن وأجاد، وأتقن وأفاد(٦٠٩).

(٧) توخيه الصدق والأمانة، في جميع ما ينقله عن غيره، وبعده عن تشويه النص أو التبديل فيه، وقد علل القرافي إهمال ذكر قائل القول بأنه مؤلم في التصانيف(٦١٠). وبين لذلك فائدتين(٦١١):

الأول: الاعتراف بالفضل لأهله. والثانية: التمكن من تصحيح العبارات التي قد يقع فيها تحريف أو تصحيف، وذلك بعرضها على أصولها المنقولة عنها. وخيرا فعل، فقد ساعدت هذه الطريقة على تصحيح نقولاته التي وهم فيها، أو أخطأ النساخ في استنساخها.

بل لقد أربى على الغاية في توثيق الآراء عندما يخالجه الشك فيها، أو يبعثه باعث إلى ذلك، من الأمثلة على ذلك:

أ – عندما نقل عن إمام الحرمين مذهب الحنابلة بجواز التقليد في أصول الدين، قال: ((مع أني سألت الحنابلة فقالوا: مشهور مذهبنا منع التقليد))(٦١٢).." (١)

"(١٧) وقع تحريف في بعض أسماء الأعلام في الكتاب، كقوله عن " الحصكفي " بأنه " الحسكفي "(٧٣٩). ونقل عن الشيرازي أن اسم أبي مسلم الأصفهاني: " عمرو بن يحيى "، والصواب أنه " محمد بن بحر "(٧٤٠).

تلكم هي أهم المؤاخذات على الكتاب، وهي مجرد سنحات وخواطر تراءت لي في تضاعيف تحقيق

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١/١١٤

الكتاب، اقتضت طبيعة البحث مني تسجيلها وتقييدها، عائذا بالله من التعاظم والتطاول، وهي ليست أحكاما نهائية، فإن إصدار الأحكام على كتب العلماء الأفذاذ المهرة ذي الشهرة يستلزم مؤهلات خاصة، وكفاءات نادرة، لا يحظى بها سوى العلماء.

((ولا يمكن جعل هذه المآخذ ذريعة إلى ترك الصواب الجم، ولا أستحل وصم المصنف بارتكاب الذم، والذنب الواحد لا يهجر له الحبيب، والروضة الحسناء لا تترك لموضع قبر جديب، والحسنات يذهبن السيئات، ولو ذهبنا نترك كل كتاب وقع فيه غلط، أو فرط من مصنفه سهو أو سقط، لضاق علينا المجال، وجحدنا فضائل الرجال.

ولقد نفع الله الأمة بكتب طارت كل المطار، وجازت أجواز(٧٤١) الفلوات وأثباج(٧٤٢) البحار، وما فيها إلا ما وقع فيه عيب، وعرف **منه غلط بغير** شك

ولا ريب، لكن لم يجعله الناس سببا لرفضها وهجرها، ولا توقفوا عن الاستضاءة بأنوار الهدية من أفق فجرها))(٧٤٣).

المبحث التاسع

مقارنة الكتاب بكتب الشروح الأخرى

ينبغي باديء ذي بدء عند عقد مقارنة بين شروحات " تنقيح الفصول " أن نستصحب في أذهاننا البون الشاسع، والفرق الواسع بين المستوى العلمي للقرافي ومستويات بقية الشراح العلمية كحلولو، والشوشاوي، ومحمد الطاهر بن عاشور، ومحمد جعيط.." (١)

"ب . بين وجه الدلالة من قوله تعالى: (ومن يشاقق الرسول. . . ([النساء: ١١٥] وناقش هذا الاستدلال على حجية الإجماع بما لم يذكره القرافي(٩٨٤).

كما أنه بين وجه الدلالة من الحديث ((أصحابي كالنجوم. . .)) على عدم انعقاد إجماع العصر الثاني على أحد قولي العصر الأول(٩٨٥).

جـ – أورد أمثلة جيدة على قبول رواية صغار الصحابة رضي الله عنهم لم ترد عند القرافي(٩٨٦)، كما أنه مثل لما غفل عنه القرافي كما في: قادح النقض(٩٨٧).

د – وسع الكلام وفصله، كما في: مسألة تكفير مخالف الإجماع(٩٨٨)، شروط المجتهد(٩٨٩)، مسألة التصويب(٩٩٠).

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٣٢/١

(١٠) استدرك الشيخ جعيط على القرافي وتعقبه في بعض المسائل، من ذلك:
أ - قال عند الكلام على حجية قول الصحابي: ((واعلم أن حكاية هذه الأقوال على الوجه الذي ذكره المصنف غلط، لم يتنبه إليه أحد من الشارحين، وسببه اشتباه مسألة بمسألة. . .))(٩٩١).
ب - قال: ((ترجم المصنف المسألة بالأخذ بالأخف، وفسرها بالأخذ بأقل ما قيل وهما مسألتان))(٩٩٢).
ج - عقب على القرافي في عدد الأقوال في مسألة التعليل بالحكم، فقال: ((ظاهر كلام المصنف أن في هاته المسألة قولين. والتحقيق أن فيها ثلاثة أقوال. . .))(٩٩٣).
د - في تمثيل القرافي على نسخ الحكم والتلاوة معا بحديث عائشة رضي الله عنها: كان فيما أنزل الله عشر رضعات فنسخن بخمس، قال: ((الاستدلال لا يتم لما نقله المصنف عن عائشة رضي الله عنها، وهو مطلق الإنزال، بل لابد أن ينضم إليه كونه من القرآن، لأن السنة أيضا منزلة))(٩٩٤).
هـ - أثبت أن حادثة انشقاق القمر متواترة على خلاف ما قرره القرافي(٩٩٥).
و - لما استدل القرافي على أن الطائفة أقل من ثلاثة، تعقبه جعيط بأن فيه نظرا(٩٩٦)." [(١)]

"* وأنبه هنا إلى أني تجنبت ترجمة الأعلام المعلومين بالضرورة كالأنبياء والخلفاء الراشدين والصحابة المشهورين والأئمة الأربعة.
١٣- عزوت الأشعار إلى أصحابها بعد تقرير بحورها، وأحلت على أماكن وجودها في دواوين الشعر، وكتب الأدب واللغة.
١٤- عرفت بالمواضع والأماكن الغريبة.
١٥- عرفت بالكتب الوارد ذكرها في الكتاب، ما لم يكن قد وقع التعريف به في القسم الدراسي.
١٦- عرفت بالفرق والطوائف والملل والنحل والمذاهب ماعدا المذاهب الفقهية الأربعة المشتهرة؛ لشهرة الانتساب إليها.
١٧- ألحقت بالكتاب محتوى يضم. . فهارس تعين المطالع في الكتاب للوصول إلى ما يريد بلا عناء ومشقة.
فهذا منهجي الذي رسمت إطاره، وحددت مساره، فلم أترك لنفسي الحبل على الغارب، بل قيدت خطاي به غير سارب، فإن قفوته من غير أن يعزب عني أغلبه وأكثره فذاك الأمل المنشود أطيبه وأوفره. وإن وقع

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١/١٦٥

مني خلل وتقصير، فأنا خليق بہ وجدير؛ لأن الإنسان محل الغلط والنسيان، والرب أهل التقوى والغفران. وختاما أدعو الخالق الباريء المصور ألا ينطبق علي ما وصف به الناسخ الذي جاء ذكره في كتاب القرافي " نفائس الأصول " (٢٣٨٨/٦) إذ قال: ((فائدة: رأيت في شرح المقامات أن بعض الفضلاء بعث بناسخ إلى صديق له ومعه رقعة مكتوب فيها: قد بعثت إليك بناسخ وأعرفك بصفته، أنه إن نسخ مسخ، وإن نقط غلط، وإن أشكل أشكل، ولقد أمليته زيدا، فسمع عمروا، وكتب خالدا، وقرأ عبد الله)).

(١) جمع طرس وهو الصحيفة. المصباح المنير مادة " طرس ".

(٢) مقتبسة بتصرف من مقدمة كتاب: همع الهوامع شرح لمع اللوامع في نظم الجوامع للعلامة نور الدين علي الأشموني (٩١٨ هـ). مخطوط، مصورتها بجامعة أم القرى، بمركز البحث العلمي، رقم (٦٧) ميكروفيلم.

(٣) نفائس الأصول للقرافي ١ / ٨٩ – ٩٠.." [1]

"ومثال العكس: تعليل الحد بجناية القذف، فينقض بشرب الخمر أو بغيره، فلا يرد ؛ لأن [علل الشريعة](٣٠٦٨) يخلف بعضها بعضا، وكما لو قال قائل: الإنزال سبب وجوب(٣٠٦٩) الغسل، فينقض بانقطاع دم الحيض، فإن الغسل واجب ولا إنزال، فلا يرد هذا السؤال ؛ لأن الأسباب يخلف بعضها بعضا، وكذلك الأسباب والأدلة.

قال الشيخ سيف الدين الآمدي رحمه الله: يرد سؤال النقض ولا يرد سؤال العكس، إلا أن يتفق(٣٠٧٠) المناظران على اتحاد العلة، فيرد النقض والعكس(٣٠٧١).

وكثيرا(٣٠٧٢) ما يغلط(٣٠٧٣) طلبة العلم في إيراد العكس، فيوردونه(٣٠٧٤) كما يوردون(٣٠٧٥) النقض، وهو غلط كما بينت لك، فقد ظهر الفرق بين النقض والعكس وعدم التأثير، فتأمل ذلك(٣٠٧٦).

القادح الثالث: القلب

ص: الثالث: القلب(٣٠٧٧): وهو إثبات نقيض الحكم بعين العلة، كقولنا(٣٠٧٨) في الاعتكاف: لبث في مكان مخصوص، فلا يستقل بنفسه(٣٠٧٩) قياسا على الوقوف بعرفة(٣٠٨٠)، فيكون الصوم شرطا فيه، فيقول السائل: لبث في مكان مخصوص، فلا يكون الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة(٣٠٨١)، وهو إما أن يقصد به(٣٠٨٢) إثبات مذهب السائل، أو إبطال مذهب المستدل(٣٠٨٣). فالأول كما سبق، والثاني كما يقول الحنفي: المسح(٣٠٨٤) ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي(٣٠٨٥) فيه أقل ما يمكن،

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٨٦/١

أصله الوجه، فيقول الشافعي: ركن من أركان الوضوء، فلا يقدر بالربع، أصله الوجه(٣٠٨٦).
الشرح
القلب: يبطل العلة من جهة أنه معارضة في أنها موجبة لذلك
الحكم، فإذا أثبت(٣٠٨٧) بها القالب نقيض ذلك الحكم في صورة النزاع استحال [إيجابها لذلك الحكم](٣٠٨٨) في صورة النزاع، وإلا لاجتمع النقيضان في صورة النزاع* وهو
محال.." (١)

"والجواب: أن العقل قد يقطع بسقوط(٣٣٦٨) الخصوصيات عن الاعتبار، كما نقول(٣٣٦٩): إن اللون الذي قام بزيد مفتقر للجوهر، وكذلك الجماد والنبات، وإن خصوصية الحيوان والجماد والنبات لا مدخل لها(٣٣٧٠) في افتقار اللون للمحل لا شرطا
ولا مانعا ولا* موجبا، بل ذلك لذات اللون من حيث هو لون، وكذلك علم زيد إنما هو مشروط بالحياة ؛ لأنه علم لا بخصوص محل، ونحن إنما نقيس فيما هذا شأنه، فاندفع الاحتمال، وحصل القطع [باستواء الموضعين](٣٣٧١) في الحكم.
القياس في اللغات
ص: الثاني: اختار(٣٣٧٢) الإمام(٣٣٧٣) وجماعة(٣٣٧٤) جواز(٣٣٧٥) القياس في اللغات(٣٣٧٦)، وقال ابن جني(٣٣٧٧): هو قول أكثر الأدباء(٣٣٧٨)، خلافا للحنفية(٣٣٧٩) وجماعة من الفقهاء(٣٣٨٠).
الشرح
قال سيف الدين الآمدي(٣٣٨١): لا يجوز القياس في اللغات، وقال بعضهم(٣٣٨٢): جميع اللغات اليوم ثابتة بالقياس ؛ لأن العرب إنما وضعت أسماء الأجناس للأعيان التي شاهدوها، فإذا هلكت تلك الأعيان وجاءت أعيان أخر(٣٣٨٣) فإنما يطلق عليها الاسم بالقياس، فلفظ(٣٣٨٤) الفرس وغيره من الحيوانات اليوم إنما يطلق بالقياس.
وهذا غلط، فإن(٣٣٨٥) العرب إنما وضعت لما تصورته بعقولها، لا لما شاهدته بأبصارها، والمتصور بالعقل موجود في الأشخاص الماضية والحاضرة على حد واحد، فمفهوم الفرس المعقول هو الموضوع له، ويصير معنى ذلك: أن الواضع قال: كل ما تنطبق عليه هذه الصورة الذهنية هو المسمى بالفرس عندي،

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٣٣/٢

وكذلك بقية أسماء الأجناس. ولم توضع لما في الخارج من المشاهد بالبصر إلا أعلام الأشخاص(٣٣٨٦) دون أعلام الأجناس(٣٣٨٧)، فهذا ذكره الشيخ أبو إسحاق في " اللمع "(٣٣٨٨)، وعليه ما ترى.." (١)

"ما لا يطاق(٤١٨٦)، فكذلك [إذا حصل](٤١٨٧) الكفر مع بذل الجهد(٤١٨٨) يؤاخذ الله تعالى به، ولا ينفعه بذل جهده ؛ لعظم خطر الباب وجلالة رتبته(٤١٨٩)، وظواهر النصوص تقتضي أنه من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فإن له نار جهنم خالدا(٤١٩٠) فيها، وقياس الخصم* الأصول على الفروع غلط لعظم التفاوت بينهما(٤١٩١).

وإذا قلنا ليس لله تعالي في نفس الأمر حكم معين: فليس هناك إلا ما ظهر في ظنون(٤١٩٢) المجتهدين [فقد أصابوه](٤١٩٣)، فكل مجتهد مصيب، أي: إذا أفتى بشيء فقد أصابه أما لو انتهى به الحال للوقف(٤١٩٤) فتمادت(٤١٩٥) مهلة النظر فلا يقال له(٤١٩٦): إنه مصيب ولا مخطيء. وإذا قلنا في نفس الأمر حكم معين وهو ما تضمن المصلحة الخالصة أو الراجحة، فمن صادفه فهو المصيب ومن لم يصادفه فهو مخطيء له، فليس كل مجتهد مصيبا(٤١٩٧).

ومعنى المذهب الثالث(٤١٩٨)، وهو القول بالأشبه: أنه ليس في نفس الأمر حكم(٤١٩٩) معين وإنما في نفس الأمر ما لو عين الله شيئا لعينه، فهو أشبه الأمور بمقاصد الشريعة، كما تقول(٤٢٠٠): لا نبي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي الزمان رجل صديق [خير، لو أن الله تعالى يبعث نبيا لبعثه](٤٢٠١). والقول(٤٢٠٢) الآخر يقول: ليس في نفس الأمر شيء هو أشبه، والظاهر هو الأول، فإن الأفعال المتخيلة لا تخلو عن الرجحان في بعضها. والقول الثاني يقول(٤٢٠٣): إذا لم يعين الله تعالى شيئا استوت الأفعال، كما أن المباحات كلها مباحة(٤٢٠٤) لم تختلف وإن كانت مصالحها مختلفة.

حجة الدليل القطعي على الحكم في نفس الأمر: أن تكليف الكل بشيء معين يعتمد دليلا يظهر(٤٢٠٥) للكل وما ذاك إلا القطعي، أما الظني فتختلف فيه القرائح.." (٢)

"تنبيه: قد تكون(٤٤٨٨) وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع(٤٤٨٩) المال إلى العدو والذي [هو محرم](٤٤٩٠) عليهم للانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن ذلك إلا به، وكدفع المال للمحارب(٤٤٩١) حتى لا يقتتل(٤٤٩٢) هو وصاحب(٤٤٩٣) المال، واشترط مالك رحمه

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٤٨/٢

(٢) شرح تنقيح الفصول، ١٨٣/٢

الله فيه اليسارة(٤٤٩٤).

عذر العالم في مخالفة الدليل

ومما شنع على(٤٤٩٥) مالك رحمه الله مخالفته لحديث بيع الخيار مع روايته له*(٤٤٩٦)، وهو مهيع(٤٤٩٧) متسع، ومسلك غير ممتنع، فلا يوجد عالم إلا وقد خالف من كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام أدلة كثيرة ولكن لمعارض راجح عليها عند مخالفها(٤٤٩٨)، وكذلك مالك ترك هذا الحديث لمعارض راجح عنده(٤٤٩٩)، وهو عمل أهل المدينة(٤٥٠٠). فليس هذا بابا اخترعه، ولا بدعا ابتدعه(٤٥٠١).

ومن هذا الباب(٤٥٠٢) ما يروى* عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: ((إذا صح الحديث فهو مذهبي))(٤٥٠٣) أو ((فاضربوا بمذهبي عرض(٤٥٠٤) الحائط))(٤٥٠٥)، فإن كان مراده مع(٤٥٠٦) عدم المعارض، فهذا مذهب العلماء كافة وليس خاصا به، وإن كان مع وجود المعارض، فهو خلاف الإجماع، فليس هذا القول [خاصا بمذهبه](٤٥٠٧) كما ظنه بعضهم(٤٥٠٨).

الشرح

كثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا، ويقولون(٤٥٠٩): مذهب الشافعي كذا ؛ لأن الحديث صح فيه، **وهو غلط** ؛ فإنه لابد من انتفاء المعارض، والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقال لا معارض لهذا الحديث، وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به، فهذا القائل من الشافعية ينبغي أن يحصل لنفسه أهلية هذا الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتيا، لكنه ليس كذلك، فهم مخطئون في هذا القول(٤٥١٠).

الاستدلال." (١)

"(٣٤٦٩) في متن هـ: ((والعبادة)) **وهو غلط فاحش** من الناسخ .

(٣٤٧٠) هكذا في النسخ ن ، و ، ش ، ز ، م . وبينما في ص ، ومتن ر ، ومتن هـ ، ومتن ف: ((ولا فيما لا)) وهو صحيح . وفي س ، ق ، ومتن أ: ((ولا فيما)) وهو خطأ لسقوط " لا " الثانية المخل بالمعنى .

(٣٤٧١) العنوة: اسم مرة من عنا يعنو إذا ذل وخضع . وفتحت البلاد عنوة ، أي: بالإذلال والقهر والغلبة بالقتال . وفتحت صلحا أي: لم يغلبوا ، ولكن صولحوا على خرج يؤدونه . انظر مادة " عنا " في: لسان

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ٢/١٩٦

العرب ، النهاية في غريب الحديث والأثر .

أما فتح مكة ، فكان في السنة الثامنة للهجرة ، وقد اختلف العلماء في فتحها أكان عنوة أم صلحا ؟ فمذهب جماهير العلماء وأهل السير أنها فتحت عنوة ، ومذهب الشافعي ومن معه أنها فتحت صلحا. انظر: الحاوي ١٤ / ٧٠ ، شرح صحيح مسلم للنووي ١٢ / ١١١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٤ / ٣٣٢ ، زاد المعاد لابن القيم ٣ / ٤٢٩ ، جوامع السيرة لابن حزم ص ٢٢٩ ، الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم لابن كثير ص ١٧٨ .

(٣٤٧٢) الذي ذكره المصنف هنا من إطلاق المنع من دخول القياس فيما طريقه العادة ، ينبغي أن يقيد بما إذا لم توجد عليه أمارة ولا دلالة ؛ فإنه وقع الخلاف في جريان قياس الشعر والعظم في النماء وحلول الروح على سائر الأعضاء ، والخصم يقيسهما على أغصان الشجر من حيث عدم الإحساس والتألم . وكذلك الحامل هل تحيض ؟ فلو منع الحمل دم الحيض لمنع دم الاستحاضة ، ألا ترى أن الصغر لما منع أحدهما منع الآخر ، وكذا الآيسة ، والخصم يقول: لو كان دم حيض لانقضت به العدة وحرم الطلاق . انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٥٢ ، شرح اللمع للشيرازي ٢ / ٧٩٧ ، الإبهاج ٣ / ٣٦ ، التوضيح لحلولو

ص ٣٦٩ .." [1]

"(٣٥٧٢) **لكن غلط الشريف** التلمساني من اعتقد من الأصوليين أن القول الثاني من إمام المذهب حكمه حكم الناسخ من قول الشارع، وجوز الأخذ بالاجتهاد الأول ما لم يكن نص قاطع يرجع إليه. كما أنه فرق بين نص المجتهد ونص الشارع. انظر: مقدمة محقق كتاب: مفتاح الوصول للتلمساني تحقيق محمد علي فركوس ص ٢٠٧-٢١٤، وانظر: المعيار المعرب ١١/٣٦٤-٣٧١.

(٣٥٧٣) في ق: ((ينف)) وهو تحريف

(٣٥٧٤) ساقط من س

(٣٥٧٥) في ق: ((يوضع)) .

(٣٥٧٦) في س: ((لدرجة)) .

(٣٥٧٧) في س ، ن: ((والمنسوخ)) وهو صحيح أيضا .

(٣٥٧٨) في س: ((فكذلك)) وهو تحريف .

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١٠٧/٣

(٣٥٧٩) في س، ن: ((والممنوع)) .

(٣٥٨٠) في ن: ((يحرم)) وهي غير مناسبة للسياق .

(٣٥٨١) في ق: ((يعلم)) .

(٣٥٨٢) في ن: ((عنها)) وهي غير مناسبة للسياق .

(٣٥٨٣) في ق: ((نعلم)) .

(٣٥٨٤) ساقط من س

(٣٥٨٥) في س: ((يكون)) .

(٣٥٨٦) في ق: ((أقوالا)) وهو سائغ باعتبار كلمة " تكون " ناقصة

(٣٥٨٧) في ن: ((فوجه)) ، وفي س: ((فوجب)) .

(٣٥٨٨) انظر: الموافقات للشاطبي ٦٨/٥، ٧٦ .

(٣٥٨٩) في ن: ((وكذلك)) .

(٣٥٩٠) في س: ((على)) وهو تحريف

(٣٥٩١) في ق: ((مجمله)) .

(٣٥٩٢) ما بين المعقوفين في ق هكذا: ((كما فعل بنصوص الشرع)) .

(٣٥٩٣) في ق، ن: ((عند)) سقط منها الضمير المتصل

(٣٥٩٤) ساقطة من س

(٣٥٩٥) انظر: شرح اللمع ٢ / ١٠٧٧ ، التلخيص ٣ / ٤١١ ، قواطع الأدلة ٥ / ٦٢ ، الإبهاج ٣ / ٢٠٢ ، فواتح الرحموت ٢ / ٤٣٩ ، تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال ص ٧٢ – ٧٣ .

(٣٥٩٦) هنا زيادة: ((على أنهم)) في ن، ولا حاجة لها .." [1]

"@(وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أوهم باطلا) أى أوقعه فى الوهم أى الذهن (ولم يقبل تأويلا فـ)هو اما (موضوع) أى مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته كما روى أنه تعالى خلق نفسه فهو كذب لإيهامه باطلا وهو حدوثه وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن الحدوث (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقصان منه كما فى خبر الصحيحين عن ابن عمر قال صلى بنا

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ١١٥/٣

النبى صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قام فقال أريتكم ليلتكم هذه على رأس مائة سنة منها لايبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد قال ابن عمر فوهل الناس (١) فى مقالته أى غلطوا فى فهم المراد منها حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها خبر مسلم عن أبى سعيد لا تأتى مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم وقوله منفوسة أى موثوقة احترز به عن الملائكة (وسبب وضعه) أى الخبر (نسيان) من الراوى لمرويه فيذكر غيره ظانا أنه مرويه (أو تنفير) كوضع الزنادقة أخبارا تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة وقولى أو تنفير أولى من قوله أو افتراء لأن الإفتراء قسم من الوضع لا سبب له (أو غلط) من الراوى بأن يسبق لسانه الى غير مرويه أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدى معناه أو يروى ما يظنه حديثا (أو غيرها) كما فى وضع بعضهم أخبارا فى الترغيب فى الطاعة والترهيب عن المعصية

==============================

(قوله وكل خبر عنه) أى نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم

(قوله أى أوقعه) أى الباطل

(قوله ولم يقبل تأويلا) أى لمعارضته للدليل العقلى أو لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى

(قوله لعصمته) أى عن قول الباطل

(قوله أو نقص منه) أى من الخبر

(قوله مايزيل الوهم) أى لفظ لوذكر لأزال الوهم

(قوله صلى بنا النبى) أى اماما لنا معاشر الصحابة

(قوله فى آخر حياته) أى قبل موته

(." (٢)

"قوله أرأيتكم ليلتكم) التاء فاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب وليلتكم مفعول والمعنى أخبرونى والقصد التعجيب وهذه التاء بقيت مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مفردا أولا مذكرا أو لا

(قوله هذه الخ) سقطت هنا : فإن الخ أى واسمها ضمير الشأن محذوفا خبرها لايبقى

(قوله منها) نعت لمائة ومن للإبتداء أى مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة

---

(١) ٣٣٢

(٢) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٤٢٨/١

(قوله ممن هو الخ) حال من أحد

(قوله منها) أى مقالته

(قوله ويوافقه فيها) أى هذا الخبر فى لفظة اليوم أى فى اثباتها

(قوله مائة سنة) أى آخرها

(قوله أى موثوقة) لعله كما فى النيل مولودة

(قوله احترز به عن الملائكة) أى فإنهم غير مولودين

(قوله كوضع الزنادقة أخبارا الخ) أى فقد ذكر حماد بن زيد البصرى ان هؤلاء الزنادقة وضعوا على رسول الله أربعة عشر ألف حديث منهم ابن سعيد الشامى فروى عنه حميد عن أنس مرفوعا " أنا خاتم النبيين لا نبى بعدى الا أن يشاء الله " وضع الإستثناء لما كان يدعو اليه من الإلحاد والزندقة والدعوة الى التنبى

(قوله لأن الإفتراء الخ) تعليل للأولوية

(**قوله غلط من** الراوى) اى الى غير مرويه

(قوله أو يضع مكانه الخ) وعبارة الاسنوى أو كان ممن يرى نقل الخبر بالمعنى فأبدل مكان اللفظ المسموع لفظا آخر لا يطابقه ظانا انه يطابقه

(قوله أو يروى ما ظنه حديثا) أى كأن يسوق الشيخ الإسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض السامعين ان ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد فيرويه عنه كذلك

(قوله أو غيرها) أى الثلاثة المذكورة

(قوله كما فى وضع بعضهم) يعنى بعض الكرامية قوم من المبتدعة نسبوا الى كرام السجستانى المتكلم بتشديد الراء

(قوله أخبارا فى الترغيب الخ) أى دون ما يتعلق بنحو الأحكام وهم يعتقدون جواز ذلك لقصد اهتداء الناس فالكذب له لا على الرسول

٣ الخبر المقطوع بكذبه في الأصح." (١)

"قوله كغيرها) أى الروح

(قوله كعجب الذنب) أى كالخلاف فى أنه لايفنى أبدا أو يفنى عند النفخة الأولى (قوله منه يركب الخلق)

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٤٢٩/١

أى عند المعاد

(قوله منه خلق) أى باعتبار أصل وجوده

(قوله كغيره) أى من سائر الجسد

(قوله المزنى) أى أبو ابراهيم اسماعيل بن يحيى تلميذ الشافعى

(قوله فنمسك) أى أيها الأمة

(قوله عنها) أى عن الخوض فى حقيقتها

(قوله من موجود) أى انها شىء موجود حادث بإحداثه تعالى

(قوله فيها) أى فى حقيقتها

(قوله اختلفوا) أى فنذلك على نحو مائة قول

(قوله أصحابنا) منهم إمام الحرمين

(قوله من الصوفية) منهم الغزالى فى الإحياء

(قوله انها ليست بجسم الخ) أى والفرق ان الجسم مركب والجوهر بسيط

(قوله مجرد) أى لا مادة له

(قوله قائم بنفسه الخ) أى صفة كاشفة للجوهر

(قوله للأول) أى قول الجمهور

(قوله بالهبوط والعروج الخ) أى فهذه الأوصاف دالة على ان الروح جسم

*٣*كرامات الأولياء

@(وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصى المعرضون عن الإنهماك فى اللذات والشهوات (حق) أى جائزة وواقعة لهم ولو باختيارهم وطلبهم [١] كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأميرالجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لمكر العدو ثم وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكالمشى على الماء وفى الهواء وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم (ولاتختص) الكرامات (بغير نحو ولد بلاوالد) مما شمله قولهم ماجاز أن يكون معجزة لنبى جاز أن يكون كرامة لولى (خلافا للقشيرى) وان تبعه الأصل وغيره فالجمهور

---

(١) ٥٨٣

على خلافه وانكروا على قائله حتى ولده أبو النصر فى كتابه المرشد بل قال النووى **انه غلط من** قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه وقد بسطت الكلام على ذلك فى الحاشية وقيل تختص بغير الخوارق كإجابة دعاء وموافاة ماء بمحل لاتتوقع فيه المياه." (١)

"جابر ﴿ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة، وهي حية يومئذ﴾ رواهما مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة.

(وسبب الوضع) للغير بأن يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (نسيان) من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا أنه المروي (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة (غلط) من الراوي بأن يسبق لسانه إلى غير ما رواه أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه (أو غيرها) كما في وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة) أي قوله أنه رسول الله إلى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له ؛ لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة، والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل، وقيل: لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه أما مدعي النبوة أي الإيحاء إليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال إمام الحرمين (وما نقب) أي فتش (عنه) من الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء." (٢)

") قال الأسنوي «ثالثها أنه جمع دليلا هنا على دلائل. الخ ما قال» وحاصله أن جمع دليل لكونه على هذا الوزن وهو مذكر لم يسمع عن العرب وهو غير قياسي أيضا وقد سمع شذوذا في وصيد وجزور وسماء للمطر وقدوم فقيل فيها وصائد وجزار وسمائي وقدائم فجمع دليل على دلائل غلط. وأقول قد نقل هو عن ابن مالك في شرحه أنه بمقتضى القياس جائز في العلم المؤنث كسعائد جمع سعيد اسم امرأة كما أن علماء النحو واللغة قاولا أن فعائل يقاس في كل رباعي مؤنث ثالثة مدة سواء كان تأنيثه بالتاء أم بغيرها وبناء على ذلك يقال أن دليل لما كان بمعنى الحجة فهو مؤنث معنى بغير التاء فيجوز أن يجمع على دلائل على أن الشافعي جمع دلائل في عدة مواضع من كتابه الأم ورسالة الأصول جمعا لدلالة بمعنى الدليل ولا مانع من إرادته هنا وتكون دلائل في كلام المصنف جمعا لدلالة بمعنى دليل ويكون جمعا قياسيا

---

(١) طريقة الحصول على غاية الوصول، ٢/٢٥٧

(٢) شرح جمع الجوامع لابن السبكي، ٢/١٧

ولعله لذلك استعمله أكثر ال أصوليين من المتقدمين والمتأخرين كصاحب جمع الجوامع وصاحب مسلم الثبوت مع أن الغالب على الظن أنهم اطلعوا على ما قاله الأسنوي فدل ذلك على أن هناك وجها يسوغ استعمال هذا الجمع وليس إلا ما قلناه.

(١) ".)

"اهـ فإن **ذلك غلط بين** لاتفاق الفريقين على أن مطلق الأمر حقيقية للوجوب بمعنى الطلب الجازم بقطع النظر عن كون الدليل قطعي الدلالة والثبوت أو قطعي أحدهما فقط أو ظنيهما وعلى تفاوت الأدلة وأحكام الأحكام المأخوذة منها باعتبار اختلاف تلك الأدلة على وجه ما ذكر فكان من البين أن إطلاق الافتراض في لسان الشارع في مواضع التشريع ليس إلا في الإلزام لا غير بمعنى الطلب الجازم ولا خلاف في هذا ولا يزيد عن الطلب الجازم بصيغة الأمر وإنما الكلام والتفاوت في طريق وصول ما وصل إلينا عن الشارع سواء كان بلفظ الافتراض أو بصيغة الأمل أن مدلول كل من لفظ الافتراض في لسان الشارع في مقام التكليف الإلزامي وصيغة الأمر المطلق هو الطلب الجازم وحقيقة في الوجوب اتفاقا فلا معنى لأن يختلفوا في أن الافتراض الوارد في كلام الشارع على أيهما يحمل وأن أردت زيادة علم على هذا فعليك بكتابنا البدر الساطع على جمع الجوامع.

( ) قال الأسنوي «نعم يدخل في الحد فعل الله تعالى مع أن هـ ليس مندوبا إلى آخره» أقول لا ورود لهذا الاعتراض أصلا لأنه إنما قسم الحكم المتعارف بين الأصوليين الذي هو الخطاب النفسي المتعلق إلى آخره باعتبار تعلقه بفعل المكلف أي باعتبار أثره ومدلوله المأخوذ منه فذكر أولا أقسام الحكم الشرعي وهي الوجوب وأخواته وبين حد كل قسم منها ثم رسم ما اشتقت من هذه الأقسام وهي الواجب وأخواته فكان رسمها رسما لمبدأ اشتقاقها أيضا والمقسم على كل حال هو الحكم الأصولي السابق الخاص بأفعال المكلفين ففعل الله تعالى خارج عن المقسم فكيف يدخل.

(٢) ".)

"فإنه أمر اصطلاحي لا مدخل له في الأحكام التي هي المقصودة بالذات فكأن النظر إلى الما صدقات أولى من النظر إلى المفهوم فلذلك كان الأولى جعل الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم التكليفي كما صنع المصنف ولا وجه لقول صاحب مسلم الثبوت في الحاشية وفيه ما فيه، ومن ذلك الذي قدمناه

---

(١) المطيعي ج ١، ص/١٦

(٢) المطيعي ج ١، ص/٧٦

أيضا يعلم أن الخلاف لفظي أيضا بين من جعل الرخصة والعزيمة من أقسام الفعل الذي هو متعلق الحكم وبين من جعلها من أقسام الحكم التكليفي لما علمت أنه يلزم من تقسيم الفعل الذي هو متعلق الحكم إلى رخصة وعزيمة تقسيم الحكم إلى رخصة وعزيمة وبالعكس. فقول الأسنوي فيما نقله القرافي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الأقدام على الفعل إلى آخره **وهذا غلط مراده** منه **أنه غلط في** نسبة ذلك للإمام في المحصول لأن الإمام في المحصول جعل الرخصة والعزيمة من أقسام الفعل الذي هو متعلق الحكم ومقتضي كلام القرافي أن الإمام جعلهما في المحصول من أقسام الحكم نفسه وقد علمت أنه يلزم من تقسيم الفعل الذي هو متعلق الحكم تقسيم الحكم وبالعكس فلعل القرافي نسب إلى الإمام في المحصول أنه جعلهما من أقسام الحكم للإشارة إلى قلنا
.") (١)

"امتثالا يقولون إن وقت وجوب الأداء بهذا المعنى الشامل لجميع الوقت ويسميه غيرنا وجوبا موسعا نسميه نحن وجوبا بمعنى شغل الذمة وأما الأداء الذي هو بمعنى تفريغ الذمة مما شغلها فوجوبه إنما هو وقت تفريغ الذمة بالفعل من الواجب فهو الوقت الذي يقع فيه الفعل ويتصل به أداؤه أي تفريغ الذمة به. ومما قدمناه تعلم أن ما نسبه المصنف من أن الحنفية قالوا يختص بالاخير وفي أول الوقت تعجيل أن كان مراده من التعجيل كونه فعلا قبل الوقت وقبل الوجوب فنسبته **للحنفية غلط لأن** الحنفية لم يقل أحد منهم بذلك وإن كان مراده ما بيناه سابقا فهو لا يخالف قول الجمهور فيكون ما نسبه الأسنوي أيضا للحنفية من أنه إذا عجل كان نفلا غلطا أيضا وكيف يقول به الحنفية وهو مذهب باطل فمذهب الحنفية هو ما قررناه ولا يخالف ما قاله الأكثر فلا خلاف بين الحنفية والشافعية في أن الفعل واجب في جميع الوقت وأن جميع من أوله إلى آخره وقت لوجوبه ووقت لأدائه على معنى أنه في أي جزء من الوقت أوقعه المكلف كان أداء بالمعنى الاصطلاحي المقابل للقضاء ولم يكن قضاء بالمعنى الاصطلاحي المقابل للأداء وكان وقتا لأدائه على معنى أنه وقت للإتيان به امتثالا وأن للمكلف أن يوقعه في أي جزء من أجزاء الوقت فإذا تضيق الوقت بحيث لم يبق منه إلا ما يسع الواجب فقط تحتم الأداء بمعنى الإتيان بالفعل امتثالا في هذا الجزء من الوقت بحيث لو لم يفعله بلا عذر حتى خرج الوقت كان عاصيا فكما أن الفعل واجب على وجه ما ذكر عند الشافعية في كل جزء من أجزاء الوقت والمكلف مخير في إيقاعه في أي جزء أراد إيقاعه فيه

---

(١) المطيعي ج ١، ص/١٣٢

والتضييق يتحقق في الجزء الأخير كذلك الفعل واجب عند الحنفية على الوجه المذكور الذي قال به الشافعية حذو القذة بالقذة.." (١)

") وقال الأسنوي «وهذا القول لا يعرف في مذهبنا» إلى آخره. وقال الولي العراقي حكاه الإمام الرازي في المعالم **وهو غلط فلم** يقل به أحد منهم ولعل سبب الاشتباه أن الشافعي حكاه في الأم عن بعض أهل الكلام اهـ. وقال في النجم اللامع وهذا ما حكه أبو الحسين في المعتمد وصاحب المصادر عن بعض الشافعية وكذا الإمام في المعالم والبيضاوي في المنهاج وأنكر ابن الرفعة هذا القول وقال لم أجده في الكتب المشهورة وقائلوه تمسكوا بأمور لا تسلم عن اعتراض معترض وأحسنها ما أخذ من قول إمامنا الشافعي في الحج إن قواما من أهل الكلام وغيرهم ممن يقولون إن وجوب الحج على الفور يقولون أن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت حتى لو أخره عن أول الإمكان عصى بالتأخير وهذا من أمامنا جرى على سبيل النقل لا على سبيل الموافقة اهـ.." (٢)

"كما قاله الصفي الهندي وحكاه صاحب جمع الجوامع عن الحنفية تبعا لوالده وللصفي الهندي واستدرك عليه الزركشي بقوله لكن المشهور عنهم قول الجمهور كما ثبت في كتاب الوصول إلى ثمرات الأصول اهـ وإذا رجعت لما قدمناه تعلم أنه لا خلاف بين قول الحنفية إن وقت الأداء هو ما اتصل به الأداء للفعل من الوقت وألا فآخره الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه وبين قولهم ما قاله الجمهور من أن جميع وقت الواجب الموسع وقت لأدائه وسيأتي تحقيق مذهب الحنفية إن شاء الله تعالى وأما ما نسب إلى الحنفية من أن وقت الأداء هو الجزء الآخر فالمصرح به عندهم أن معناه أن هذا الجزء الآخر هو وقت الأداء الذي لا يجوز أخراج الفعل عنه وهو الجزء الأخير الذي يسع الواجب فقط وإن معنى قولهم فإن قدمه فتعجيل أنه تعجيل قبل هذا الجزء الأخير الذي يتعين بنفسه وقتا للأداء عند التضيق وأما ما قبله من أجزاء الوقت فلا يتعين وقتا للأداء إلا باتصال الأداء به ووقوعه فيه ويدل لهذا قياسهم ذلك على تعجيل أداء الزكاة بعد انعقاد سبب الوجوب بملك النصاب وعلى أداء الدين قبل حلول الأجل ولذلك قال الأسنوي ومقتضي هذا الكلام أن تقع الصلاة نفسها واجبة ويكون التطوع إنما هو في التعجيل كمن عجل دينا أو زكاة وقد ذكر في البرهان ما يقتضيه اهـ فإن كان ما ذكرناه هو مراد من نقل هذا القول ونسبه للحنفية فلا يكون حينئذ بينهم وبين قول جمهور الحنفية والشافعية خلاف وإن كان مراده إن الفعل غير واجب قبل الجزء الأخير

---

(١) المطيعي ج ١، ص/١٧٣

(٢) المطيعي ج ١، ص/١٧٥

وأن فعله قبل الأخير فعل قبل دخول الوقت كان نقله عن الحنفية غلطا كما أن نقل القول بأنه الأول إذا أخذناه **بظاهره غلط كما** صرح بذلك الكمال ابن الهمام في تحريره وقطع سراج الدين الهندي بأن المعزو إلى الحنفية ليس صحيحا عنهم قاله في التقرير على التحرير.." (١)

") قال الأسنوي «فأما قوله وفسره الإمام بعدم الحكم فممنوع فإن عبارة الإمام في أول هذه المسألة الخ» أقول نعم أن عبارة الإمام في أول هذه المسألة هي كما قال الأسنوي لكن هذا الذي قاله الإمام هو بيان لمعنى الوقف في ذاته وإنه يحتمل هذا وهذا وذلك لا ينافي أن مراد الأشعري من الوقف هو الاحتمال الأول وهو انتفاء الحكم ولذلك اختار الإمام في آخر المسألة تفسيره بعدم العلم فقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أنا لا نعلم الخ فأشار الإمام إلى أن اختيار الأشعري غير ما يختاره هو وليس ذلك إلا تفسير التوقف بعدم الحكم ولا يمكن أن يكون المراد بالتوقف أنا لا ندري هل هناك حكم أم لا لأننا قاطعون بعدم الحكم قبل البعثة لا مترددون في وجود الحكم وعدمه وقاطعون بأن تفسير الوقف أما بمعنى انتفاء الحكم أو بمعنى عدم العلم به على معنى انتفاء الطريق والدليل الذي يوصل إليه إذ لا طريق يوصل إلى العم به إلا الخطاب اللفظي ونزول الوحي عند البعثة وليس هناك تفسير ثالث لأننا نقطع بعدم الحكم **فلا غلط لا** في كلام المصنف من هذا الوجه ولا في كلام الحاصل ولذلك قال صاحب الحاصل ثم التوقف مرة يفسر بأنا لا ندري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق. اه فأشار صاحب الحاصل إلى أن تفسير التوقف بعدم الحكم هو الحق وأنه مراد الأشعري لعدم إمكان إرادة تفسيره بأنا لا ندري الحكم لمنافاته لما هو معلوم من الأشعري وغيره من أن أهل الحق قاطعون بانتفاء الحكم التكليفي قبل البعثة فلا اعتراض **ولا غلط لا** من المصنف ولا من صاحب الحاصل وإنما هما طريقتان كما علمت ومآلهما واحد وهو نفي الأحكام التكليفية قبل البعثة لأنه لا تكليف إلا بعد العلم ومتى انتفى العلم انتفى التكليف فلا حكم تكليفيا قبل البعثة بلا خلاف بين أهل الحق.

.)" (٢)

") قال الأسنوي «وأجاب عنه في المحصول بوجهين أحدهما أن مرادنا بالوقف أنا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة فسقط السؤال والجواب» وهذا الجواب يدل على أن المراد بالوقف هنا غير المراد بالوقف في كلام الأشعري سواء فسرناه بعدم الحكم أو عدم العلم بالحكم وأن هذا الخلاف خاص بالمعتزلة

---

(١) المطيعي ج ١، ص/١٧٧

(٢) المطيعي ج ١، ص/٣٠٧

فيما بينهم ولا مدخل لأهل الحق فيه فذكر قول الأشعري وغيره من أهل الحق في هذا **الخلاف غلط** **والحاصل** أن ما قدمناه عن الزركشي وغيره أن معتمد أهل الحق في الخلاف الخاص بهم فيما يتعلق بأهل الفترة فيما أندرس من الشرائع الفرعية هو الدليل السمعي وعلى ذلك يكون نسبة القول بالإباحة إلى كثير من الشافعية وأكثر الحنفية كما في التقرير شرح التحرير وفي شرح المنهاج للأسنوي نقلا عن المحصول والمنتخب ونسبة القول بالحظر أيضا إلى بعض الحنفية والشافعية كما في التقرير على التحرير ونسبة القول بالتوقف إلى الإمام الرازي والبيضاوي وابن الحاجب والعضد وكشف البزدوي وأنه قول بعض الحنفية منهم أبو منصور إلى آخر ما قاله ابن أمير حاج وأنه مذهب الأشعري إلى آخر ما ذكره الأسنوي هنا كل ذلك إنما هو على مقتضى الدليل الشرعي بعد مجيء الشرع على الوجه الذي بينه الزركشي وأن الصواب أن خلاف المعتزلة على الأقوال الثلاثة إنما هو قبل الشرع فيما لا يدرك فيه للعقل جهة محسنة أو مقبحة أو نفيهما ولا يكون ضرورة للمعيشة وإن خلاف أصحابنا أيضا إنما هو في الأفعال كلها الفرعية إذا اندرست أحكامها وجهلها أهل الفترة وأما الأفعال قبل الشرع فالصواب إن المراد بالتوقف المنقول عنهم فيها نفي الحكم كما أشار إلى ذلك صاحب جمع الجوامع بقوله بل الأمر موقوف الخ وصرح به الزركشي والمحلي وليس المراد بالتوقف ما هو بالمعنى المنقول عن المعتزلة الذي هو توقف حيرة فتعقل لتعرف أن ما قاله الأسنوي وغيره مما لا يخالف ما **قلناه غلط وخلط** يجب اجتنابه وأما الكلام على هذه الأدلة فقد قدمنا ما فيه." (١)

"المذاهب ومخالفته لما في المحصول حيث جعل المخالف في ذلك هم المعتزلة فقط مع أن مقتضى كلام المحصول أن أكثر المعتزلة موافقون على أنهم مكلفون بالفروع وأن غيرهم ممن يعتد بخلافه كجمهور الحنفية هم المخالفون في ذلك ومعهم أبو حامد وإنما قطع صاحب جمع الجوامع بأن المخالف هو أبو حامد الإسفرايني كما قاله في المحصول لا أبو إسحق الإسفرايني كما قاله في المنتخب لأن ما وقع في **المنتخب غلط فإن** أبا إسحق الإسفرايني يقول بتكليفهم كما نقل عنه في كتاب الخراج وهو كذلك موجود في تعليقته في الأصول قافهم.

.) " (٢)

---

(١) المطيعي ج ١، ص/٣١١

(٢) المطيعي ج ١، ص/٣٩٣

"قال(والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده.) طبعا الأمر هذا يشمل الواجبات ويشمل المستحبات، الأمر الواجب والأمر المستحب للشيء نهي عن ضده، وكذلك النهي المحرم أو المكروه، أمر لضده، وبعض العلماء يعبر بتعبير آخر هو أحسن من هذا، يقول الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده. وهذه هي العبارة الصحيحة؛ الأمر بالشيء نهي عن أضداده جميعا؛ لأنه هنا يقول (نهي عن ضده) يحمل على أنه يريد جنس الضد، إذاكان له ضد فهو نهي عن هذا الضد، إذاكان له أضداد فإنه نهي عن الأضداد جميعا، (والنهي عن الشيء) إذا نهى الشارع عن شيء فإنه أمر بأحد أضداده، مثال ذلك الأمر بالشيء نهي عن أضداده، الأشياءكل شيء في الغالب له ضد، وقد يكون للشيء أضداد، مثلا القيام في الصلاة "صل قائما"، ؟وقوموا لله قانتين؟[البقرة:٢٣٨] هذا أمر بالقيام في الصلاة، أليس كذلك؟ ما أضداد القيام؟كثيرة: القعود، الجلوس، على جنب، الاستلقاء. له أضداد كثيرة، فلما أمر بإقامة الصلاة أو بالصلاة قياما، علم من ذلك أنه نهي عن أداء الصلاة على كل الأضداد، فلو قال قائل الأمر بالصلاة قائما يخرج ضد واحد وهو قاعد، نقول هذا غلط؛ لأن الأمر بالشيء نهي عن أضداده، تصور أضداده جميعا، فيكون الأمر بالشيء نهي عن جميع الأضداد، بهذا في حديث عمران قال "صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب" لأن القاعد وعلى جنب من أضداد القيام، ولو كان القيام له ضد واحد، لقال صل قائما فإن لم تستطع فبضده، أو فإن لم تستطع فقاعدا وتكفي، لكن له أضداد، فبين أن المسألة في الصلاة أنه يجب القيام، فإن لم يكن مستطاعا يجب القعود، فإن لم يكن مستطاعا فعلى جنب، فإن لم يكن مستطاعا فكذا وكذا.." (١)

"وكذلك يجوز كما ذكر (تخصيص الكتاب بالسنة) تخصيص القرآن بالسنة، وهذا عند عامة العلماء، وخالف فيه بعضهم من جهة أن القرآن قطعي الدلالة والسنة لا تقوم على التخصيص إلا إذاكانت قطعية الدلالة، وهذا ليس بصحيح، فعندهم أن حديث الآحاد لا يخص الآية، لا يصلح أن يكون مخصصا للآيات، وهذا غلط، فإننا نقول إن القرآن تخصه السنة سواءكانت السنة متواترة أم آحاد فإنها تصلح مخصصة.

مثال ذلك قوله تعالى في المحرمات من النساء لما عدها ؟ حرمت عليكم أمهاتكم؟[النساء:٢٣] إلى آخره، ثم قال بعدها ؟وأحل لكم ما وراء ذلكم؟[النساء:٢٤] (وأحل لكم ما وراء) (ما) هذه من ألفاظ العموم، فيستدل بهذه الجملة من الآية على أن كل امرأة لم تذكر في المحرمات بهذه الآية فإنها مباحة

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/٧٨

لدليل قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم) هذا عموم من القرآن، لكن خص بالسنة بقوله عليه الصلاة والسلام " لا تنكح المرأة على عمتها، ولا تنكح المرأة على خالتها" يعني أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، فهذا مما جاء في السنة، وهو تخصيص لهذا العموم المستفاد من قوله (وأحل لكم ما وراء ذلكم).
كذلك قوله تعالى ؟وآتوا حقه يوم حصاده؟[الأنعام:١٤١] (وآتوا حقه) يعني كل ما خرج من الأرض، خصت منه السنة أشياء من أن الذي يجب أن يؤتى الحق يوم الحصاد؛ هو ما يكال ويدخر، وأما غيره فإنه لا يجب ذلك فيه، وهكذا في أمثلة كثيرة، وهذا من المهمات؛ يعني أن يعلم أن الكتاب يخص بالسنة.." (١)

"وقد ادعى الظاهرية كداوود وابن حزم وجماعة؛ ادعوا أن التخصيص إنما يقع بالسنة فقط، وأما تخصيص الكتاب بالكتاب فإنه ليس بوارد، وذلك أن التخصيص نوع بيان والله جل وعلا قال لنبيه ؟وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم؟[النحل:٤٤] فالمبين هو النبي صلى الله عليه وسلم يعني بالسنة، فخرج عن كون القرآن مبينا، والتخصيص نوع من البيان، ولهذا قالوا إنه لا يصلح التخصيص إلا بالسنة.
وهذا يقابل قول آخرين أن التخصيص لا يكون بالسنة، وإنما يكون بالقرآن.
وكلا القولين غلط؛ لأن التخصيص جاء بوضوح في القرآن، وجاء بوضوح أيضا في السنة.
تخصيص السنة بالقرآن، أيضا السنة تخص بالقرآن. وأيضا السنة تخص بالسنة.
ففي قوله تعالى أو في قول النبي صلى الله عليه وسلم -راح مني المثال في تخصيص القرآن بالسنة-، قوله عليه الصلاة والسلام "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" هذا عام وجه العموم فيه استخدام حرف الغاية (حتى) "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" وحروف الغايات تدل على العموم بنوع من الاعتبار، هذا يشمل كل مسلم، "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" يشمل كل مسلم سواء كان مريضا أو غير مريض، أو كان واجدا للماء أو غير واجد للماء، كان مسافرا أو غير مسافر، وخص هذا العموم بقوله تعالى ؟فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا؟(٣٠)، فإذن قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) هذا تخصيص لقوله "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ".
(تخصيص السنة بالسنة) هذا كثير أيضا وميدانه واسع.." (٢)

---

(١) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/١٣٨
(٢) شرح متن الورقات للشيخ صالح، ص/١٣٩

" وإذا اشتملت الرقعة على مسائل فهم بعضها دون بعض أو فهمها كلها ولم يرد الجواب عن بعضها أو احتاج في بعضها إلى مطالعة رأيه أو كتب هو فيها سكت عن ذلك البعض وأجاب عن البعض الآخر أو يقول أما باقي المسائل فلنا فيه نظر أو يقول مطالعة أو يقول زيادة تأمل وإذا فهم من السؤال صورة وهو يحتمل غيرها فلينص عليها في أول جوابه فيقول إن كان قد قال كذا وكذا أو فعل كذا وكذا وما أشبه هذا فالحكم كذا وكذا وإلا فكذا

فصل

يجوز أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصا واضحا مختصرا وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له أن يذكر شيئا منها ولم تجر العادة أن يذكر المفتي طريق الاجتهاد ولا وجه القياس والإستدلال إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض فيوميء فيها على طريق الاجتهاد ويلوح بالنكتة التي عليها بني الجواب أو يكون غيره قد أفتى فيها **بفتوى غلط فيها** عنده فيلوح بالنكتة التي أوجبت خلافه ليقيم عذره في مخالفته وكذا لو كان فيما لقي به غموض فحسن أن يلوح بحجته وهذا التفصيل أولى مما سبق من إطلاق المنع من تعرضه للإحتجاج وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد ويبالغ فيقول وهذا إجماع المسلمين أو لا أعلم في هذا خلافا أو فمن خالف هذا فقد خالف ." (١)

"- ومن الفتاوى ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ في تقييد مطلق كلام العلماء وقالا بإباحة طواف الإفاضة للحائض التي يتعذر عليها المقام حتى تطهر(١)،وقد عمل بها بعض العلماء المعاصرين مراعاة لتغير أحوال الناس .

- كذلك جواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في زماننا مع أنه مكان للعبادة ينبغي أن لا يغلق وإنما جوز الإغلاق صيانة للمسجد من السرقة والعبث(٢).

إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة التي غير فيها الأئمة المتأخرون كثيرا من الفتاوى بسبب تغير الأزمنة واختلاف أحوال الناس(٣)

يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ في فصل :(تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد) : ((هذا فصل عظيم النفع جدا وقد وقع بسبب الجهل **به غلط عظيم** على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي

---

(١) صفة الفتوى، ص/٦٦

عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور ، ومن الرحمة إلى ضدها ، ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل))(٤).

(١) – انظر : مجموع الفتاوى ٢٦ / ٢٢٤ –٢٤٣ ؛ إعلام الموقعين ٣ / ١٩ –٣١ .

(٢) – انظر : الوجيز في القواعد د . البورنو ص٢٥٥ .

(٣) – انظر : الطرق الحكمية لابن القيم ص١٦٢ ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ؛ فتح القدير لابن الهمام ١ / ٢٤٩ ؛ رسائل ابن عابدين ٢ / ١٢٣ –١٢٦ ؛ شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٢٧-٢٢٩ ؛ بحث : تغير الفتوى مفهومه وضوابطه وتطبيقاته د . عبد الله الغطيمل ص٢٢-٦٠ ؛ من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد٣٥ عام ١٤١٨هـ .

(٤) – إعلام الموقعين ٣ / ١١ .." (١)

"الاتصال وعدم الانقطاع، وعدم الشذوذ، وعدم العلة.

الثالث: المتن، ويشترط فيه شرطان:

عدم الشذوذ، وعدم العلة.

الأمر الرابع: هل يفيد خبر الواحد العلم أو الظن؟

والمراد بهذا السؤال معرفة مدى مطابقة خبر الواحد للواقع، فهل يقطع ويجزم بصدقه، أو أن صدق خبر الواحد أمر ظني فيحتمل الخطأ أو الكذب ولو بنسبة قليلة؟

أما حجية خبر الواحد فقد تقدم أنها أمر قاطع وثابت، وذلك معلوم بأدلة قاطعة(١). ولعل الإجابة على السؤال المقصود تتضح في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أقوال الناس في هذه المسألة.

الفرع الثاني: مذهب أهل السنة في هذه المسألة.

الفرع الثالث: الفرق بين مذهب أهل السنة ومذهب من وافقهم من أهل الكلام.

* الفرع الأول: الناس في إفادة خبر الواحد العلم أو الظن طرفان(٢):

طرف من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله، لا يميز بين الصحيح والضعيف،

---

(١) ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة، ص/٥٦

فيشك في صحة أحاديث أو في القطع بها مع كونها معلومة مقطوعا بها عند أهل العلم بالحديث.

والطرف الثاني ممن يدعي اتباع الحديث والعمل به، فيجعل كل حديث وكل لفظ روي بإسناد ظاهره الصحة مقطوعا به من جنس ما جزم أهل العلم بصحته، فيؤدي به ذلك إلى معارضة الحديث الصحيح والتماس التأويلات المتكلفة للجمع بينها أو أن يستدل به في مسائل علمية، مع أن أهل الحديث **يعرفون غلط هذا** الصنيع.

والصواب في هذه المسألة التفصيل، وترك الإجمال.

---

(١) انظر (ص ١٤١- ١٤٣) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٣/٣٥٣).." (١)

"جـ- اختلف العلماء في جواز استناد الإجماع إلى الاجتهاد أو القياس، فمنعه البعض وأجازه البعض(١).

وبناء على ما قرره ابن تيمية فإن هذا الخلاف يمكن إرجاعه إلى اللفظ؛ إذ كل مستدل يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة النص ذكرها ومن رأى دلالة القياس ذكرها، والأدلة الصحيحة لا تتناقض، إلا أنه قد يخفي وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على البعض، ومن ادعى أن من المسائل ما لا يمكن الاستدلال عليها إلا بالرأي والقياس فقد غلط، وهو على كل حال مخبر عن نفسه(٢).

وقد استدل من قال بالجواز بوقوع ذلك وذكر أمثلة على استناد الإجماع إلى الاجتهاد(٣)، إلا أن جميع هذه المسائل يمكن إرجاعها إلى دلالة النصوص العامة فتكون من قبيل المنصوص عليه، وهذا مما يعزز القول بأن الخلاف لفظي إذ الجميع متفق على ضرورة استناد الإجماع إلى دليل، وهذا الدليل - في مسألة ما - قد يعتبره البعض اجتهادا، ولكن البعض يعتبره نصا(٤).

المسألة السادسة: الأحكام المترتبة على الإجماع

إذا ثبت الإجماع فإن هناك أحكاما تترتب عليه:

أولا: وجوب اتباعه وحرمة مخالفته. وهذا معنى كونه حجة.

قال ابن تيمية: "وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم"(٥).

ويترتب على هذا الحكم ما يأتي:

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ١٤٤/١

أ- لا يجوز لأهل الإجماع أنفسهم مخالفة ما أجمعوا عليه(٦).

---

(١) انظر: "مختصر ابن اللحام" (٧٨)، و"شرح الكوكب المنير" (٢/٢٦١).

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٩/١٩٩، ٢٠٠).

(٣) انظر المصدر السابق (١٩/١٩٥)، و"شرح الكوكب المنير" (٢/٢٦١، ٢٦٢).

(٤) كإجماع الصحابة رضي الله عنهم على خلافة أبي بكر رضي الله عنه، فبعضهم يرى أن مستند هذا الإجماع النص الجلي، وبعضهم يرى أن مستند ذلك القياس. انظر: "شرح العقيدة الطحاوية" (٤٧٣) وما بعدها.

(٥) "مجموع الفتاوى" (٢٠/١٠).

(٦) انظر: "شرح الكوكب المنير" (٢/٢٤٩).." [1]

"ولا يشترط في الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ، أو في مرتبته، بل يكفي أن يكون الناسخ وحيا صحيح الثبوت(١) خلافا لما ذهب إليه الأصوليون من قولهم:

"لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، لأن المتواتر أقوى من الآحاد والأقوى لا يرفع بما هو دونه"(٢).

ويمكن **بيان غلط الأصوليين** في هذا من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي إذ يقول:

"أما قولهم: إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يرفع بما هو دونه فإنهم قد غلطوا فيه غلطا عظيما مع كثرتهم وعلمهم، وإيضاح ذلك:

أنه لا تعارض ألبتة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كل منهما في وقته، وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما، أما إن اختلفا فيجوز صدق كل منهما في وقتها(٣).

فلو قلت: النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى إلى بيت المقدس، وقلت أيضا: لم يصل إلى بيت المقدس، وعنيت بالأولى ما قبل النسخ، وبالثانية ما بعده؛ لكانت كل منهما صادقة في وقتها"(٤).

الوجه الثاني: "أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظني وإن كان دليله قطعيا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظني لا ذلك القطعي"(٥).

* الشرط الثالث: أن يتأخر الناسخ عن المنسوخ، وذلك يثبت بطرق، منها(٦):

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ١/١٦٦

(١) انظر: "أضواء البيان" (٢/٢٥٠، ٢٥١)، و"مذكرة الشنقيطي" (٨٦).

(٢) انظر على سبيل المثال: "الإحكام" للآمدي (١٣٤/٣).

(٣) انظر (ص ٢٨٦) من هذا الكتاب.

(٤) "مذكرة الشنقيطي" (٨٦).

(٥) "نزهة الخاطر العاطر" (٢٢٨/١، ٢٢٩).

(٦) انظر: "الفقيه والمتفقه" (١٢٦/١، ١٢٧)، و"روضة الناظر" (٢٣٤/١، ٢٣٥)، و"شرح الكوكب المنير" (٥٦٣/٣ - ٥٦٦)، و"مذكرة الشنقيطي" (٩٢، ٩٣).." [١]

"أما الخلاف في وقوع النسخ في هاتين المسألتين فإنه خلاف اعتباري، يعود - عند التحقيق إلى اللفظ: فمن قال بالجواز اعتبر القرآن ناسخا للسنة والعكس، ومن منع اعتبر الناسخ للقرآن قرآنا مثله، والناسخ للسنة سنة مثلها.

يوضح ذلك نقلان عن إمامين جليلين:

(النقل الأول: عن الإمام ابن تيمية، وهو يتعلق بمسألة نسخ القرآن بالسنة.

قال رحمه الله: "فإن الشافعي وأحمد وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسنة المتواترة المحكمة، وإن تضمنت نسخا لبعض أي القرآن.

لكن يقولون: إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السنة، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ويرون من تمام حرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن"(١).

(والنقل الثاني: عن الإمام الشافعي، وهو يتعلق بمسألة نسخ السنة بالقرآن.

قال رحمه الله: "فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟

قيل: لو نسخت السنة بالقرآن كان للنبي - صلى الله عليه وسلم - فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة"(٢).

المسألة الثالثة: نسخ المتواتر بالآحاد:

١- ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يجوز نسخ المتواتر - من القرآن والسنة - بالآحاد من السنة.

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ٢٤١/١

واحتجوا بأن الآحاد ضعيف، والمتواتر أقوى منه فلا يرفع الأقوى بما هو دونه(٣). وقد تقدم **بيان غلط الأصوليين** – من وجهين – في هذه الحجة(٤).

٢– وذهب الإمام الشافعي وأحمد وابن تيمية إلى أنه لا يجوز نسخ المتواتر من القرآن بالآحاد من السنة. وهذا المذهب فرع عن القول بأن السنة لا تنسخ القرآن(٥).

---

(١) "مجموع الفتاوى" (٣٩٩/٢٠).

(٢) "الرسالة" (١١٠).

(٣) انظر: "الإحكام" للآمدي (١٣٤/٣).

(٤) انظر (ص٢٤٩) من هذا الكتاب.

(٥) وقد تقدم بيان ذلك (ص٢٥٨، ٢٥٩) من هذا الكتاب، وهل يجوز عند هؤلاء نسخ السنة المتواترة بالآحاد؟ مقتضى استدلالهم جواز ذلك. والله أعلم.." (١)

"القسم الثاني: الحرام

ألفاظ التحريم:

قال ابن القيم: "ويستفاد التحريم من: النهي والتصريح بالتحريم، والحظر والوعيد على الفعل، وذم الفاعل وإيجاب الكفارة بالفعل.

وقوله: "لا ينبغي" في لغة القرآن والرسول للمنع عقلا وشرعا.

ولفظة: "ما كان لهم كذا، ولم يكن لهم" وترتيب الحد على الفعل، ولفظة: "لا يحل"، و"لا يصلح".

ووصف الفعل بأنه فساد، وأنه من تزيين الشيطان وعمله، وأن الله لا يحبه، وأنه لا يرضاه لعباده، ولا يزكي فاعله، ولا يكلمه، ولا ينظر إليه، ونحو ذلك"(١).

(تضمن التفصيل السابق لقاعدة "الأمر بالشيء أمر بلوازمه" الكلام على مسائل تتعلق بالحرام.

وهذه المسائل هي:

١– هل النهي عن الشيء أمر بضده؟

٢– هل الأمر بالشيء نهي عن ضده؟

٣– تحريم الشيء يقتضي تحريم جميع أجزائه.

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ٢٥٤/١

٤- الأمر بالشيء الواحد يستلزم عدم النهي عنه من وجه واحد.

القسم الثالث : المندوب

أولا: يسمى المندوب سنة، ومستحبا، وتطوعا، ونفلا، وقربة، ومرغبا فيه، وإحسانا(٢).

ثانيا: المندوب مأمور به؛ لأنه طلب للفعل، لكنه طلب غير جازم، وليس فيه تخيير مطلق بدليل أن الفعل فيه أرجح من الترك(٣).

ثالثا: المندوب يجوز تركه، لكن لا يجوز اعتقاد ترك استحبابه(٤).

القسم الرابع : المكروه

المكروه: هو ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله، وقد يطلق -خاصة في كلام السلف- على المحرم(٥).

قال ابن القيم:

"**وقد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه....فحصل **بسببه غلط عظيم** على الشريعة وعلى الأئمة"(٦).

---

(١) "بدائع الفوائد" (٤/٣، ٤).

(٢) انظر: "شرح الكوكب المنير" (١/٤٠٣).

(٣) انظر: "روضة الناظر" (١/١١٤)، و"شرح الكوكب المنير" (١/٤٠٥)، و"مذكرة الشنقيطي" (١٦، ١٧).

(٤) انظر: "مجموع الفتاوى" (٤/٤٣٦).

(٥) انظر: "روضة الناظر" (١/١٢٣)، و"مجموع الفتاوى" (٣٢/٢٤١)، و"بدائع الفوائد" (٤/٦)، و"نزهة الخاطر العاطر" (١/١٢٣).

(٦) "إعلام الموقعين" (١/٣٩).." [1]

"قال ابن قدامة: "وهذا القول [أي التوقف] هو اللائق بالمذهب، إذ العقل لا مدخل له في الحظر والإباحة على ما سنذكره إن شاء الله تعالى(١)، وإنما تثبت الأحكام بالسمع"(٢).

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ٢٨٨/١

جـ- أنه لا يصح إعطاء ما بعد الشرع حكم ما قبل الشرع.

قال ابن تيمية: "ولست أنكر أن بعض من لم يحط علما بمدارك الأحكام، ولم يؤت تمييزا في مظان الاشتباه ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده، إلا أن **هذا غلط قبيح** لو نبه له لتنبه، مثل الغلط في الحساب، لا يهتك حريم الإجماع ولا يثلم سنن الاتباع"(٣).

وبذلك تبين أنه لا فائدة من عقد هذه المسألة: ما حكم الأشياء قبل ورود الشرع؟ إذ إن مجيء الشرع كاف في معرفة حكم هذه الأشياء.

د- اختلف في وقوع هذه المسألة هل هو جائز أم ممتنع؟

الصحيح: أنه ممتنع، لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل: ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ [فاطر: ٢٤].

أو يكون المراد بهذه المسألة: حكم الأشياء بعد ورود الشرع لكنه - أي الشرع - خلا عن حكمها، ومعلوم أن هذا لا يصح أبدا(٤).

أو يكون المراد بعد ورود الشرع ولم يخل عن حكمها، لكن جهل هذا الحكم، كمن نشأ في برية، أو ولد في جزيرة، ولم يعرف شرعا وعنده فواكه وأطعمة(٥).

---

(١) انظر ذلك في (١/٣٨٩) من "روضة الناظر"

(٢) "روضة الناظر" (١/١١٩).

(٣) "مجموع الفتاوى" (٢١/٥٣٩). وانظر: "درء تعارض العقل والنقل" (٩/٦٢).

(٤) انظر (ص١٣٣) من هذا الكتاب فيما يتعلق بتمام بيان الشرع وكماله.

(٥) انظر: "مجموع الفتاوى" (٢١/٥٣٩)، و"شرح الكوكب المنير" (١/٣٢٣ - ٣٢٥).." [١]

"النسخ والتعارض والترجيح وترتيب الأدلة:

٢٤٥ ... ١- النسخ:

٢٤٦ ... - النسخ في اللغة

٢٤٦ ... - النسخ في اصطلاح المتقدمين

٢٤٦ ... - تعريف النسخ في اصطلاح المتأخرين وشرح التعريف

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ١/٢٩٢

٢٤٨ ... - شروط النسخ
٢٤٨ ... - الإجماع لا يكون ناسخا وكذا القياس ودليل العقل
٢٤٩ ... - لا يشترط في الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ أو في مرتبته، **وبيان غلط الأصوليين** في هذا من وجهين
٢٥٠ ... - طرق معرفة النسخ
٢٥١ ... - حكم وقوع النسخ بين الشرائع السماوية
٢٥٢ ... - جواز النسخ ووقعه في هذه الشريعة والأدلة على ذلك
٢٥٣ ... - من حكم الله سبحانه في النسخ
٢٥٣ ... - نسخ الأثقل بالأخف والأخف بالأثقل
٢٥٤ ... - بيان مذهب أهل السنة في النسخ قبل التمكن، وبيان مذهب الأشاعرة ومذهب المعتزلة ومأخذ كل
٢٥٥ ... - حاصل القول في الحكمة من النسخ
٢٥٥ ... - أقسام النسخ
٢٥٦ ... - الخلاف في حكم النسخ إلى غير بدل خلاف لفظي
٢٥٨ ... - نسخ التلاوة والحكم معا، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم
٢٥٨ ... - نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة والآحادية بمتواتر السنة، ونسخ الآحاد من السنة بالآحاد من السنة مما اتفق عليه
٢٥٨ ... - مسألة نسخ القرآن بالسنة المتواترة
٢٥٨ ... - مسألة نسخ السنة بالقرآن
٢٦١ ... - خلاصة القول في المسألتين السابقتين
٢٦٢ ... - مسألة نسخ القرآن بالآحاد من السنة
٢٦٢ ... - مسألة نسخ المتواتر من السنة بالآحاد من السنة
٢٦٤ ... - المراد بالزيادة على النص
٢٦٤ ... - الزيادة على النص إذا كانت مستقلة
٢٦٤ ... - الزيادة على النص إذا كانت غير مستقلة تكون نسخا بشروط

٢٦٤ ... - الزيادة على النص لفظ مجمل

٢٦٥ ... - الزيادة على النص لها ثلاثة أحوال

٢٦٧ ... ٢- التعارض:

٢٦٨ ... - المراد بتعارض الأدلة

٢٦٨ ... - التعارض بين الدليلين نوعان

٢٦٨ ... -كتاب الله سالم من الاختلاف والاضطراب." (١)

"قال أبو حامد الغزالي في كتاب كشف علم الآخرة: حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط، **وهو غلط من** قائله، قال القرطبي: هو كما قال، وذهب إلى أن الرأي الصحيح هو أن للنبي حوضان: أحدهما: في الموقف قبل الصراط، والثاني: يكون في الجنة (١). ويظهر أن منشأ هذا الخلاف إنما هو ترجيح دليل على آخر، أو هو على قاعدة الجمع بين الأدلة عند صحتها(٢).

٨- الاختلاف فيما يوزن يوم القيامة: ومن أمثلة ذلك الاجتهاد والاختلاف في الشيء الذي يوزن يوم القيامة، فمنهم من جمع بين الأدلة التي وردت فيما يوزن، ومنهم من أخذ بحديث واعتمده في المسألة، ومن هنا وقع الخلاف في المسألة.

... فقد وردت النصوص على ثلاثة أقسام في هذه المسألة واختلفت الآراء إلى أربعة، وهي: أن الذي يوزن هو الأعمال نفسها عندما تتحول إلى أعيان ومما يدل على ذلك: حديث النبي - صلى الله عليه وسلم - : (أن البقرة و آل عمران يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فرقان من طير صواف)(٣).

---

(١) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية ص: ١٤٨، والقرطبي شمس الدين أبى عبد الله بن أبى بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، دار الفكر للنشر والتوزيع عمان، ص: ٣٤٧.

(٢) راجع هذه الأدلة عند القرطبي في المصدر السابق ص: ٣٤٨-٣٤٩.

(٣) أخرجه ابن حبان، صحيح ابن حبان: ١/ ٣٢٢ (١١٦) وصححه، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح رجاله ثقات، رجاله رجال مسلم.." (٢)

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ٢/٤٧

(٢) مشروعية الاجتهاد في فروع الاعتقاد، ص/٣٧

"ص -١٣١-...ومن تمام هذا الشرط: أن لا تكون المشاهدة، والسماع على **سبيل غلط الحس**، كما في أخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام، وأيضا لا بد أن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم، فلو أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك، لم يوثق بخبرهم ولا يلتفت إليه.

الشرط الثالث:

أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه: حصول العلم الضروري به، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر، وإلا فلا، وهذا قول الجمهور.

وقال قوم منهم القاضي أبو الطيب الطبري: يجب أن يكونوا أكثر من الأربعة؛ لأنه لو كان خبر الأربعة يوجب العلم لما احتاج الحاكم إلى السؤال عن عدالتهم إذا شهدوا عنده.

وقال ابن السمعاني: ذهب أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة فما زاد، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الجبائي. واستدل بعض أهل هذا القول بأن الخمسة عدد أولي العزم١ من الرسل "وهم"* على الأشهر، نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم وسلامه.

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف، مع عدم تعلقه بمحل النزاع بوجه من الوجوه.

وقيل: يشترط أن يكونوا سبعة، بعدد أهل الكهف، وهو باطل.

وقيل: يشترط عشرة، وبه قال الاصطخري، واستدل على ذلك بأن ما دونها جمع قلة، وهذا استدلال ضعيف أيضا.

وقيل: يشترط أن يكونوا اثني عشر بعدد النقباء لموسى عليه السلام لأنهم جعلوا كذلك لتحصيل العلم بخبرهم وهذا استدلال ضعيف أيضا. وقيل: يشترط أن يكونوا عشرين لقوله سبحانه: ﴿إِن يكن منكم عشرون صابرون﴾٢، وهذا مع كونه في غاية الضعف خارج عن محل النزاع، وإن قال المستدل به بأنهم إنما جعلوا كذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم، فإن المقام ليس مقام "إخبار"**، خبر ولا استخبار وقد روي هذا القول عن أبي الهذيل٣ وغيره من المعتزلة.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".." (١)

"١ هو أحمد بن شعيب الإمام الحافظ الثبت، شيخ الإسلام، ناقد الحديث، أبو عبد الرحمن، صاحب السنن، ولد في نسا سنة خمس عشرة ومائتين هـ، وتوفي في طريقه إلى الحج شهيدا بعد أن امتحن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١٤/٣

بدمشق سنة ثلاث وثلاثمائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "١٤/ ١٢٥"، شذرات الذهب "٢/ ٢٣٩"، تذكرة الحفاظ "٢/ ٦٩٨".

٢ جزء من الآية "٢٨" من سورة النجم.

٣ جزء من الآية "٣٦" من سورة الإسراء.

٤ قال السخاوي في المقاصد الحسنة "١٧٨": اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، ولا وجود له في كتب الحديث المشهور ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره المزي وغيره، وتبعه على ذلك العجلوني في كشف الخفاء "١/ ١٩٢"، وزاد نقله على الزركشي، فقد قال: لا يعرف بهذا اللفظ، وابن كثير قال: لم أقف له على سند، وأنكره القاري والحافظ ابن الملقن.

انظر المصنوع في معرفة الحديث الموضوع رقم "٣٨" بتحقيق مولانا الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، فقد نبه فيه **على غلط وقع** للسخاوي وتبعه بعض العلماء.." (١)

"ص -١٤٩-...الذهبي والمزي١ وغيرهما من الحفاظ لا أصل له، وإنما هو من كلام بعض السلف ولو سلمنا أن له أصلا لم يصلح للاستدلال به على محل النزاع لأن صدق المجهول غير ظاهر، بل صدقه وكذبه مستويان وإذا عرفت هذا فلا يصدهم ما استشهدوا به لهذا الحديث الذي لم يصح بمثل قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أقضي بنحو ما أسمع"٢ وهو في الصحيح وبما روي من قوله صلى الله عليه وسلم لعمه العباس يوم بدر لما اعتذر بأنه أكره على الخروج فقال: "كان ظاهرك علينا"٣، وبما في صحيح البخاري عن عمر رضي الله عنه: "إنما نؤاخذكم بما ظهر لنا من أعمالكم"٤.

الشرط الرابع: الضبط

فلا بد أن يكون الراوي ضابطا لما يرويه ليكون المروي له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه، فإن كان كثير الغلط والسهو ردت روايته إلا فيما علم أنه لم يغلط فيه ولا سها عنه، وإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم **أنه غلط فيه**، كذا قال ابن السمعاني وغيره، قال أبو بكر الصيرفي: من أخطأ في حديث فليس بدليل على الخطأ في غيره، ولم يسقط لذلك حديثه، ومن كثر بذلك خطؤه وغلطه لم يقبل خبره لأن المدار على حفظ الحكاية.

قال الترمذي٥ في "العلل"٦: كل من كان متهما في الحديث بالكذب، أو كان مغفلا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٤٩/٣

١ هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القضاعي، الكلبي الحلبي الدمشقي، الحافظ جمال الدين أبو الحجاج، محدث، حافظ، مشارك في الأصول والفقه والنحو، ولد سنة أربع وخمسين وستمائة هـ، وتوفي سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة هـ، من آثاره: "أطراف الكتب الستة" خمس مجلدات "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". ا. هـ. معجم المؤلفين "١٣/ ٣٠٨"، هدية العارفين "١/ ٥٥٦"، الأعلام "٨/ ٢٣٦"، شذرات الذهب "٦/ ١٣٦".." (١)

"٢ أخرجه مسلم، من حديث عبادة، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا "١٥٨٧". وأبو داود، كتاب البيوع، باب في الصرف "٣٣٤٩"، وابن ماجه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد "٤٤٥٤". والبيهقي في السنن، كتاب البيوع، باب الاجناس التي ورد النص بجريان الربا فيها "٥/ ٢٧٧"، وابن حبان في صحيحه "٥٠١٥".

٣ أخرجه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة، كتاب جماع أبواب الأفعال المباحة في الصلاة، باب الأمر بقتل الحية والعقرب في الصلاة "٨٦٩". والنسائي كتاب السهو، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة "١٢٠١" "٣/ ١٠". وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة "١٢٤٥". وأبو داود. كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة "٩٢١". والحاكم في المستدرك، كتاب الصلاة "١/ ٢٥٦"، ووافقه الذهبي عليه. وابن حبان في صحيحه "٢٣٥٢".

٤ أخرجه الإمام أحمد في مسنده "٢/ ٢٣٣". وعبد الرزاق في مصنفه "١٧٥٤". الدارمي "١/ ٣٥٤"، وأخرجه ابن الجارود "٢١٣" والبيهقي، كتاب الطهارة، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة "٢/ ٢٦٦"، وابن ماجه بنفس رقم الحديث المتقدم.

٥ أخرجه أبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها كتاب الطلاق، باب الطلاق **على غلط** "٢١٩٣". والحاكم في المستدرك، كتاب الطلاق "٢/ ١٩٨"، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي "٢٠٤٦". والدارقطني، كتاب الصلاق "٤/ ٣٦"، والبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره "٧/ ٣٥٧". وأبو يعلي في مسنده "٤٤٤٤". والإغلاق: قال أبو داود: أظنه الغضب، وفسره أحمد أيضا بالغضب، وقال الزيلعي في نصب الراية: قال شيخنا: والصواب والإكراه والجنون وكل أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده. ا. هـ. نصب الراية "٣/ ٢٣٣".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٥٠/٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٦٩/٣

"ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد، فإن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب١ والسلب٢ للمتخاصمين، بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الآخر، والمستدل إنما نفى خطور الضد الخاص على الإطلاق فقول المعترض: إن الذي لا يخطر هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتبار ذلك، نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك **بيان غلط المستدل** من حيث إنه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن الضد، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية، وليس كذلك، بل الضد العام، ولا يصح نفي خطورة بالبال لما تقدم فحينئذ تنعقد المناظرة٣ بينهما ويتحقق التوارد

---

* في "أ": ضده.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو الإثبات، وقضية موجبة أي: مثبتة نحو: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾.

٢ هو النفي، وقضية سالبة، أي: منفية نحو: لا يخذل من قصد الحق.

٣ هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب. ا. هـ. التعريفات "٢٩٨".." (١)

"ص -٢٩٠-...السفر "فلا يدري أنه كان طويلا أو قصيرا"١ فيجب التوقف فيه، ولا يدعى فيه العموم.

وقال ابن القشيري: أطلق الأصوليون أن العموم والخصوص لا "يتصوران"* إلا في الأقوال ولا يدخل في الأفعال، أعني في ذواتها، فأما في أسمائها فقد يتحقق، ولهذا لا يتحقق ادعاء العموم في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.

قال شمس الأئمة السرخسي: ذكر أبو بكر الجصاص أن العموم حقيقة في المعاني والأحكام، كما هو في الأسماء والألفاظ، وهو غلط، فإن المذهب عندنا أنه لا يدخل المعاني حقيقة، وإن كان يوصف به مجازا.

قال القاضي عبد الوهاب في "الإفادة"٢: الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم إلا القول فقط، وذهب قوم من أهل العراق: إلى أنه يصح ادعاؤه في المعاني والأحكام، ومرادهم بذلك: حمل الكلام على عموم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٦٨/٣

الخطاب وإن لم يكن هناك صيغة "تعم"** كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾٣ فإنه لما لم يصح تناول التحريم لها عمه١ بتحريم جميع التصرفات من الأكل، والبيع واللمس وسائر أنواع الانتفاع وإن لم يكن للأحكام ذكر في التحريم بعموم ولا خصوص، وكذلك قوله: "إنما الأعمال بالنيات"٤ عام في الإجزاء والكمال "قال"***: والذي يقوله أكثر الأصوليين والفقهاء: اختصاصه بالقول وإن وصفهم بالجور والعدل بأنه عام مجاز. انتهى.

فعرفت بما ذكرناه وقوع الخلاف في اتصاف الأحكام بالعموم كما وقع الخلاف في اتصاف المعاني به.

---

* في "أ": يتصور.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ لم أعثر على هذه الرواية فيما بين يدي من كتب الحديث.

٢ هو "الإفادة في أصول الفقه"، انظر شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف، ترجمة رقم "٢٦٦".

٣ جزء من الآية "٣" من سورة المائدة.

٤ تقدم تخريجه في الصفحة "١٥٦".

المسألة الرابعة: "الفرق بين العام والمطلق"." (١)

"ص -٣٦٦-...وأيضا غاية ما فيه أنه يجوز له أن يستثني في اليمين بعد سكوته وقتا يسيرا، ولا دليل على الزيادة على ذلك، وقول ابن عباس "هو ما عرفت من جوازه بعد سنة. قال ابن القيم في "مدرج السالكين"١: إن مراد ابن عباس"* أنه إذا قال شيئا ولم يستثن، فله أن يستثني عند الذكر قال: **وقد غلط عليه** من لم يفهم كلامه. انتهى.

وهذا التأويل يدفعه ما تقدم عنه.

وروي عن سعيد بن جبير أنه يجوز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة.

وعن طاوس٢: يجوز ما دام في المجلس. وعن عطاء٣: يجوز له أن يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة.

وروي عن مجاهد أنه يجوز إلى سنتين.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤/ ١٠

واعلم: أن الاسثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه الأدلة الصحيحة، منها حديث: "لأغزون قريشا" المتقدم.

ومنها: ما ثبت في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها" فقال العباس: إلا الإذخر، فإن لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وسلم: "إلا الإذخر"٤.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين، أبو عبد الله الدمشقي، الحنبلي، المولود سنة إحدى وتسعين وستمائة هـ، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، مشارك في غير ذلك أيضا لازم ابن تميمة، وسجن معه في قلعة دمشق، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة هـ، من آثاره: "زاد المعاد، إغاثة اللهفان، الجواب الكافي، بدئع الفرائد"، وله "مدارج السالكين" شرح فيه منازل السائرين إلى الحق المبين، وهو كتاب في أحوال السلوك. ا. هـ. هدية العارفين "٢/ ١٥٨" كشف الظنون "٢/ ١٨٢٨"، معجم المؤلفين "٩/ ١٠٦".." (١)

"ص -٧٥-...قال الصيرفي: ليس لإجماع حظ في نسخ الشرع؛ لأنهم لا يشرعون، ولكن إجماعهم يدل على الغلط في الخبر، أو رفع حكمه، لا أنهم رفعوا الحكم، وإنما هم أتباع لما أمروا به.

وقال بعض الحنابلة: يجوز النسخ بالإجماع، لكن لا بنفسه، بل بسنده، فإذا رأينا "نصا"* صحيحا، والإجماع بخلافه، استدللنا بذلك على نسخ، وأن أهل الإجماع اطلعوا على ناسخ، وإلا لما خالفوه، وقال ابن حزم: جوز بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح، والإجماع على خلافه، قال: وذلك دليل على أنه منسوخ، قال: وهذا عندنا غلط فاحش؛ لأن ذلك معدوم، لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾١ وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وحي محفوظ. انتهى.

وممن جوز كون الإجماع ناسخا الحافظ البغدادي في كتاب "الفقيه والمتفقه"٢ ومثله بحديث الوادي، الذي في الصحيح حين نام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فما أيقظهم إلا حر الشمس.

وقال في آخره: "فإذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها، ومن الغد للوقت"٣.

قال: فإعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفي الوقت منسوخ بإجماع المسلمين "أنه"** لا يجب

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤/١٥٤

ولا يستحب.

---

* في "أ": متنا.

** في "أ": ولا.

---

١ من سورة الحجر ٩.

٢ للإمام الحافظ، أبي بكر، أحمد بن علي البغدادي، وهو مطبوع انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٩١. كشف الظنون ٢/ ١٤٤٧. ومعجم المؤلفين ٢/ ٣.." (١)

"ص -١٥٨-...معارضة الأصل بمعنى أو معارضة العلة التي نصبها المستدل في الفرع بعلة مستقلة، وهو سؤال صحيح، كما اختاره إمام الحرمين، وجمهور المحققين من الأصوليين، والفقهاء.

قال إمام الحرمين: ويعترض على الفارق مع قبوله في الأصل بما يعترض به على العلل المستقلة.

الاعتراض الثامن: الاستفسار

وقد قدمه جماعة من الأصوليين على الاعتراضات، ومعناه: طلب شرح معنى اللفظ إن كان غريبا، أو مجملا، ويقع بهل، أو الهمزة، أو نحوهما، مما يطلب به شرح الماهية، وهو سؤال مقبول معول عليه عند الجمهور، **وقد غلط من** لم يقبله من الفقهاء؛ لأن محل النزاع إذا لم يكن متحققا، لم يظهر وفاق ولا خلاف.

وقد يرجع المخالف إلى الموافقة "عن* أن يتضح له محل النزاع، ولكن لا يقبل إلا بعد بيان اشتمال اللفظ على إجمال، أو غرابة، فيقول المعترض.

أولا: اللفظ الذي ذكره المستدل مجمل، أو غريب بدليل كذا، فعند ذلك يتوجه على المستدل التفسير.

وحكى الصفي الهندي أن بعض الجدليين أنكر كونه اعتراضا؛ لأن التصديق فرع دلالة الدليل على المتنازع فيه١.

قال بعض أهل الأصول: إن هذا الاعتراض للاعتراضات قد جعلوه طليعة جيشها، وليس من جنسها؛ إذ الاعتراض عبارة عما يخدش به كلام المستدل، والاستفسار ليس من هذا القبيل.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥/١٢٤

* في "أ": عند.

---

١ انظر البحر المحيط ٥/ ٣١٨.

الاعتراض التاسع: فساد الاعتبار

أي: أنه لا يمكن اعتبار القياس في ذلك الحكم، لمخالفه للنص، أو الإجماع، أو كان الحكم ما لا يمكن إثباته بالقياس١، أو كان تركيبه مشعرا بنقيد الحكم المطلوب.

---

١ مثاله: إلحاق المصراة بغيرها من العيوب في حكم الرد وعدمه ووجوب بدل لبنها الموجود في الضرع.." (١)

"ص -٢٤٨-...قال الروياني في "البحر": إنه القياس، وعللوا ذلك بأن الميت ليس من أهل الاجتهاد، كمن تجدد فسقه بعد عدالته فإنه لا يبقى حكم عدالته، وإما لأن قوله وصف له، وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال، وإما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد، وعلى تقدير تجديده لا يتحقق بقاؤه، على القول الأول، فتقليده بناء على وهم أو تردد، والقول بذلك غير جائز.

وبهذا تعرف أن قول من قال بجواز فتوى المقلد، حكاية عن مجتهد، ليس على إطلاقه.

وذهب جماعة إلى أنه يجز للمقلد أن يفتي بمذهب مجتهد من المجتهدين، بشرط أن يكون ذلك المفتي أهلا للنظر، مطلعا على مأخذ ذلك القول الذي أفتى به، وإلا فلا يجوز.

وحكاه القاضي عن القفال، ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين، وليس كذلك، ولعله يعني الأكثرين من المقلدين، وبعضهم نسبة إلى الرازي، **وهو غلط عليه**، فإن اختياره المنع.

واحتج بعض أهل هذا القول بانعقاد الإجماع في زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى.

قال الهندي: وهذا فيه نظر؛ لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا بمجتهدين، فلا يعتبر إجماعهم بحال١.." (٢)

"ص -٣٩-...وقال بعض السلف: "ليتق أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم كذا فيقول الله له كذبت لم أحل كذا ولم أحرم كذا فلا ينبغي أن يقول لما لا يعلم ورود الوحي المبين بتحليله وتحريمه أحله

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٦٥/٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٢٤/٥

الله وحرمه الله لمجرد التقليد أو بالتأويل".

لا ينبغي أن يقال هذا حكم الله

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أميره بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله وقال: "فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك" فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله.

ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكما حكم به فقال: "هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر فقال: لا تقل هكذا ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب".

وقال ابن وهب: سمعت مالكا يقول: "لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحدا اقتدى به يقول في شيء هذا حلال وهذا حرام وما كانوا يجترئون على ذلك وإنما كانوا يقولون نكره كذا ونرى هذا حسنا فينبغي هذا ولا نرى هذا" ورواه عنه عتيق بن يعقوب وزاد: "ولا يقولون حلال ولا حرام أما سمعت قول الله تعالى ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾ الحلال ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله".

قد يطلق لفظ الكراهة على المحرم

قلت: **وقد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة." (١)

"ص -٤٠-...فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى وهذا كثير جدا في تصرفاتهم فحصل **بسببه غلط عظيم** على الشريعة وعلى الأئمة وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: "أكرهه ولا أقول هو حرام" ومذهبه تحريمه وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان.

وقال أبو القاسم الخرقي فيما نقله عن أبي عبد الله: "ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة" ومذهبه أنه لا يجوز وقال في رواية أبي داود: "ويستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر له وهذا استحباب وجوب" وقال في رواية إسحاق ابن منصور: "إذا كان أكثر مال الرجل حراما فلا يعجبني أن يؤكل ماله" وهذا على

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩/٧

سبيل التحريم.

وقال في رواية ابنه عبد الله: "لا يعجبني أكل ما ذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة وكل شيء ذبح لغير الله قال الله عز وجل: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ فتأمل كيف قال: "لا يعجبني" فيما نص الله سبحانه على تحريمه واحتج هو أيضا بتحريم الله له في كتابه وقال في رواية الأثرم: "أكره لحوم الجلالة وألبانها" وقد صرح بالتحريم في رواية حنبل وغيره وقال في رواية ابنه عبد الله: "أكره أكل لحم الحية والعقرب لأن الحية لها ناب والعقرب لها حمة" ولا يختلف مذهبه في تحريمه وقال في رواية حرب: "إذا صاد الكلب من غير أن يرسل." (١)

"ص -٩٦-...وامرأتان ومع هذا فيحكم بشاهد واحد ويمين الطالب ويحكم بالنكول والرد وغير ذلك".

فالطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع عن الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ حقه بها وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن سأله عقبة بن الحارث فقال: "إني تزوجت امرأة فجاءة أمة سوداء فقالت إنها أرضعتنا فأمره بفراق امرأته فقال إنها كاذبة فقال: دعها عنك" ففي هذا قبول شهادة المرأة الواحدة وإن كانت أمة وشهادتها على فعل نفسها وهو أصل في شهادة القاسم والخارص والوزان والكيال على فعل نفسه.

فصل

وهذا أصل عظيم فيجب أن **يعرف غلط فيه** كثير من الناس فإن الله سبحانه أمر بما يحفظ به الحق فلا يحتاج معه إلى يمين صاحبه وهو الكتاب والشهود لئلا يجحد الحق أو ينسى ويحتاج صاحبه إلى تذكير من لم يذكر إما جحودا وإما نسيانا ولا يلزم من ذلك أنه إذا كان هناك ما يدل على الحق لم يقبل إلا هذه الطريق التي أمره أن يحفظ حقه بها.

فصل

وإنما أمر الله سبحانه بالعدد في شهود الزنا لأنه مأمور فيه بالستر ولهذا غلظ فيه النصاب فإنه ليس هناك حق يضيع وإنما حد وعقوبة والعقوبات تدرأ بالشبهات بخلاف حقوق الله وحقوق عباده التي تضيع إذا لم يقبل فيها قول الصادقين ومعلوم أن شهادة العدل رجلا كان أو امرأة أقوى من استصحاب الحال فإن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠/٧

استصحاب الحال من أضعف البينات ولهذا يدفع بالنكول تارة وباليمين المردودة وبالشاهد واليمين ودلالة الحال وهو نظير رفع استصحاب." (١)

"ص -١٠٣-...عليه حق لله وهو حد الزنا ولم يشهد به أربعة شهود وإنما جعل الزوج أن يحلف أيمانا مكررة ومؤكدة باللعنة أنها جنت على فراشه وأفسدته فليس له شاهدا إلا نفسه وهي شهادة ضعيفة فمكنت المرأة أن تعارضها بإيمان مكررة مثلها فإذا نكلت ولم تعارضه صارت أيمان الزوج مع نكولها بينة قوية لا معارض لها ولهذا كانت الأيمان أربعة لتقوم مقام الشهود الأربعة وأكدت بالخامسة هي الدعاء على نفسه باللعنة إن كان كاذبا ففي القسامة جعل اللوث وهو الأمارة الظاهرة الدالة على أن المدعى عليهم قتلوه شاهدا وجعلت الخمسين يمينا شاهدا آخر وفي اللعان جعلت أيمان الزوج كشاهد ونكولها كشاهد آخر.

ثبوت الحقوق بأي دليل:

والمقصود أن الشارع لم يقف الحكم في حفظ الحقوق البتة على شهادة ذكرين لا في الدماء ولا في الأموال ولا في الفروج ولا في الحدود بل قد حد الخلفاء الراشدون والصحابة رضي الله عنهم في الزنا بالحبل وفي الخمر بالرائحة والقيء وكذلك إذا وجد المسروق عند السارق كان أولى بالحد من ظهور الحبل والرائحة في الخمر وكل ما يمكن أن يقال في ظهور المسروق أمكن أن يقال في الحبل والرائحة بل أولى فإن الشبهة التي تعرض في الحبل من الإكراه ووطء الشبهة وفي الرائحة لا يعرض مثلها في ظهور العين المسروقة والخلفاء الراشدون والصحابة رضي الله عنهم لم يلتفتوا إلى هذه الشبهة التي **تجويز غلط الشاهد** ووهمه وكذبه أظهر منها بكثير فلو عطل الحد بها لكان تعطيله بالشبهة التي تمكن في شهادة الشاهدين أولى فهذا محض الفقه والاعتبار ومصالح العباد وهو من اعظم الأدلة على جلالة فقه الصحابة وعظمته ومطابقته لمصالح العباد وحكمة الرب وشرعه وأن التفاوت الذي بين أقوالهم وأقوال من بعدهم كالتفاوت الذي بين القائلين.

حكم الحاكم بما يترجح الحق به:." (٢)

"ص -٢٢٠-...والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر.

أغلاط أصحاب الألفاظ وأصحاب المعاني:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٦/٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١٣/٧

وقد يعرض لكل من الفريقين ما يخل بمعرفة مراد المتكلم فيعرض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومها وهضمها تارة وتحميلها فوق ما أريد بها تارة ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ فهذه أربع آفات هي **منشأ غلط الفريقين**.

ونحن نذكر بعض الأمثلة لذلك ليعتبر به غيره فنقول:

قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ فلفظ الخمر عام ففي كل مسكر فإخرج بعض الأشربة المسكرة عن شمول اسم الخمر لها تقصير به وهضم لعمومه بل الحق ما قاله صاحب الشرع كل مسكر خمر وإخراج بعض أنواع الميسر عن شمول اسمه لها تقصير أيضا به وهضم لمعناه فما الذي جعل النرد الخالي عن العوض من الميسر وأخرج الشطرنج عنه مع أنه من أظهر أنواع الميسر كما قال غير واحد من السلف إنه ميسر وقال علي كرم الله وجهه: "هو ميسر العجم".

وأما تحميل اللفظ فوق ما يحتمله فكما حمل لفظ قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ وقوله في آية البقرة ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم﴾ مسألة العينة التي هي ربا بحيلة وجعلها من التجارة لعمر الله إن الربا الصريح تجارة للمرابي وأي تجارة وكما حمل قوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ على مسألة التحليل وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم داخلا في اسم الزوج وهذا في التجارة يقابل الأول في التقصير.." (١)

"ص -٦-...فصل: النوع الثالث

وأما النوع الثالث فهو: مالا يقصد فيه العمل بل المقصود فيه المال وهو المضاربة: فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كالمجاعل والمستأجر له قصد في عمل العامل ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئا لم يكن له شيء وإن سمى هذه جعالة بجزء مما يحصل من العمل كان نزاعا لفظيا بل هذه مشاركة: هذا بنفع ماله وهذا بنفع بدنه وما قسم الله من ربح كان بينهما على الإشاعة ولهذا لا يجوز أن يختص أحدهما بربح مقدر لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة وهذا هو الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المزارعة فإنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها وهو ما ثبت على الماذيانات وأقبال الجداول ونحو ذلك فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: "إن الذي

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧/٢٦١

نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم أمر لو نظر فيه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز" فتبين أن النهي عن ذلك موجب القياس فإن هذا لو شرط في المضاربة لم يجز فإن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن ذلك عدلا بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم فإن حصل ربح اشتركا فيه وإن لم يحصل شيء اشتركا في المغرم وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا ولهذا كانت الوضيعة على المال لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع المال ولهذا كان الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة بربح المثل فيعطى العامل ما جرت العادة أن يعطاه مثله إما نصفه أو ثلثه فأما أن يعطى شيئا مقدرا مضمونا في ذمة المالك كما يعطى في الإجارة والجعالة **فهذا غلط ممن** قاله وسبب غلطه ظنه أن هذه إجارة فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في الصحيح المسمى.

ومما **يبين غلط هذا** القول أن العامل قد يعمل عشر سنين أو أكثر فلو." (١)

"ص -٨-...فليس فيها شيء من الميسر بل هي من أقوم العدل وهو مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل أولى بالجواز من المزارعة التي يكون فيها البذر من رب الأرض ولهذا كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يزارعون على هذا الوجه وكذلك عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعملوها من أموالهم والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسوا ذلك على المضاربة فقالوا المضاربة فيها المال من واحد والعمل من آخر فكذلك المزارعة ينبغي أن يكون البذر فيها من مالك الأرض وهذا القياس مع أنه مخالف للسنة الصحيحة ولأقوال الصحابة فهو من أفسد القياس فإن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه ويقتسمان الربح فهذا نظير الأرض في المزارعة وأما البذر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فإلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي فالعامل إذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره ورب الأرض يذهب نفع أرضه وبدن هذا كأرض هذا فمن جعل البذر كالمال في المضاربة كان ينبغي له أن يعيد مثل هذا البذر إلى صاحبه كما قال مثل ذلك في المضاربة فكيف ولو اشترط رب البذر عود نظيره لم يجوزوا ذلك؟.

فصل: الحوالة توافق القياس

وأما الحوالة فالذين قالوا: "إنها على خلاف القياس" قالوا: هي بيع دين بدين والقياس يأباه **وهذا غلط من** وجهين.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥/٨

أحدهما: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع وإنما ورد النهي عن بيع الكالىء بالكالىء والكالىء: هو المؤخر الذي لم يقبض كما لو أسلم شيئا في شيء في الذمة وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز بالاتفاق وهو بيع كالىء بكالىء وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب." (١)

"ص –١٠–...الحوالة على وفق القياس أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي في ذمة المحيل ولهذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح: "مطل الغنى ظلم وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع" فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل وبين أنه ظالم إذا مطل وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء وهذا كقوله تعالى ﴿فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ أمر المستحق أن يطالب بالمعروف وأمر المدين أن يؤدي بإحسان ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شوب المعاوضة وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمة المدين مثله ثم إنه يقاص ما عليه بماله وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء وقالوا: بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء ولا حاجة أن يقدر في ذمة المستوفي دينا وأولئك قصدوا أن يكون وفاء دين بدين مطلق وهذا لا حاجة إليه فإن الدين من جنس المطلق الكلي والمعين من جنس المعين فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق.

فصل: القرض يوافق القياس

وأما القرض فمن قال: "إنه على خلاف القياس" فشبهته أنه بيع ربوي بجنسه مع تأخر القبض **وهذا غلط فإن** القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ولهذا سماه النبي صلى الله عليه وسلم منيحة فقال: "أو منيحة ذهب أو منيحة ورق" وهذا من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات فإن باب المعاوضات يعطي كل منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه وباب القرض من جنس باب العارية والمنيحة وإفقار الظهر مما يعطى فيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده." (٢)

"ص –١١–...إليه بعينه إن أمكن وإلا فنظيره ومثله فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها أو شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها وتسمى العرية فإنهم يقولون: أعاره

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨/٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (٨١) مؤلفا ، ١٠/٨

الشجرة وأعاره المتاع ومنحه الشاة وأفقره الظهر وأقرضه الدراهم واللبن والثمر لما كان يستخلف شيئا بعد شيء كان بمنزلة المنافع ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع وليس هذا من باب البيع في شيء بل هو من باب الإرفاق والتبرع والصدقة وإن كان المقرض قد ينتفع أيضا بالقرض كما في مسألة السفتجة ولهذا كرهها من كرهها والصحيح أنها لا تكره لأن المنفعة لا تخص المقرض بل ينتفعان بها جميعا.

فصل: إزالة النجاسة توافق القياس

وأما إزالة النجاسة فمن قال: "إنها على خلاف القياس" فقوله من أبطل الأقوال وأفسدها وشبهته أن الماء إذا لاقى نجاسة تنجس بها ثم لاقى الثاني والثالث كذلك وهلم جرا والنجس لا يزيل نجاسة **وهذا غلط فإنه** يقال فلم قلتم: إن القياس يقتضي أن الماء إذ لاقى نجاسة نجس؟ فإن قلتم: الحكم في بعض الصور كذلك قيل هذا ممنوع عند من يقول إن الماء لا ينجس إلا بالتغير.

فإن قيل: فيقاس ما لم يتغير على ما تغير.

قيل: هذا من أبطل القياس حسا وشرعا وليس جعل الإزالة مخالفة للقياس بأولى من جعل تنجيس الماء مخالفا للقياس بل يقال إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس فهذا القياس أصح من ذلك القياس لأن النجاسة تزول بالماء حسا وشرعا وذلك معلوم بالضرورة من الدين بالنص والإجماع وأما تنجيس الماء بالملاقاة فمورد نزاع فكيف يجعل مورد النزاع حجة على مواقع الإجماع والقياس يقتضي رد." (١)

"ص -١٣-...الثاني: أنه لو شرب هذا الماء الذي قطرت فيه قطرة من خمر مثل رأس الذبابة لم يحد اتفاقا ولو شربه صبي وقد قطرت فيه قطرة من لبن لم تنشر الحرمة فلا وجه للحكم بنجاسته لا من كتاب ولا من سنة ولا قياس.

والذين قالوا: "إن الأصل نجاسة الماء بالملاقاة" تناقضوا أعظم تناقض ولم يمكنهم طرد هذا الأصل فمنهم من استثنى مقدار القلتين على خلافهم فيها ومنهم من استثنى ما لا يمكن نزحه ومنهم من استثنى ما إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر ومنهم من استثنى الجاري خاصة وفرقوا بين ملاقاة الماء في الإزالة إذا ورد على النجاسة وملاقاتها له إذا وردت عليه بفروق منها أنه وارد على النجاسة فهو فاعل وإذا وردت عليه فهو مورود منفعل وهو أضعف ومنها أنه إذا كان واردا فهو جار والجاري له قوة ومنها أنه إذا كان واردا فهو في محل التطهير وما دام في محل التطهير فله عمل وقوة والصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١/٨

ينجس إلا بالتغير وأنه إذا تغير في محل التطهير فهو نجس أيضا وهو في حال تغيره لم يزلها وإنما خففها ولا تحصل الإزالة المطلوبة إلا إذا كان غير متغير وهذا هو القياس في المائعات كلها أن يسير النجاسة إذا استحالت في الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا طعم ولا رائحة فهي من الطيبات لا من الخبائث وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الماء لا ينجس" وصح عنه أنه قال: "إن الماء لا يجنب" وهما نصان صريحان في أن الماء لا ينجس بالملاقاة ولا يسلبه طهوريته استعماله في إزالة الحدث ومن نجسه بالملاقاة أو سلب طهوريته بالاستعمال فقد جعله ينجس ويجنب والنبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه في صحيح البخاري أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال ألقوها وما حولها وكلوه ولم يفصل بين أن يكون جامدا أو مائعا قليلا أو كثيرا فالماء بطريق الأولى يكون هذا حكمه وحديث التفريق بين الجامد والمائع حديث معلول **وهو غلط من** معمر من عدة وجوه بينها البخاري في صحيحه." (١)

"ص -٢٠-...ترجمان القرآن من القرآن عبد الله بن عباس فقال: "أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله" وقرأ هذه الآية.

فثبت أن إباحة السلم على وفق القياس والمصلحة وشرع على أكمل الوجوه وأعدلها فشرط فيه قبض الثمن في الحال إذ لو تأخر لحصل شغل الذمتين بغير فائدة ولهذا سمي سلما لتسليم الثمن فإذا أخر الثمن دخل في حكم الكالىء بالكالىء بل هو نفسه وكثرت المخاطرة ودخلت المعاملة في حد الغرر ولذلك منع الشارع أن يشترط فيه كونه من حائط معين لأنه قد يتخلف فيمتنع التسليم.

والذين شرطوا أن يكون دائم الجنس غير منقطع قصدوا به إبعاده من الغرر بإمكان التسليم لكن ضيقوا ما وسع الله وشرطوا ما لم يشرطه وخرجوا عن موجب القياس والمصلحة أما القياس فإنه أحد العوضين فلم يشترط دوامه ووجوده كالثمن وأما المصلحة فإن في اشتراط ذلك تعطيل مصالح الناس إذ الحاجة التي لأجلها شرع الله ورسوله السلم الارتفاق من الجانبين هذا يرتفق بتعجيل الثمن وهذا يرتفق برخص المثمن وهذا قد يكون في منقطع الجنس كما قد يكون في متصله فالذي جاءت به الشريعة أكمل شيء وأقومه بمصالح العباد.

فصل: الكتابة توافق القياس

وأما الكتابة فمن قال هي على خلاف القياس قال: هي بيع السيد ماله بماله **وهذا غلط وإنما** باع العبد نفسه بمال في ذمته والسيد لا حق له في ذمة العبد وإنما حقه في بدنه فإن السيد حقه في مالية العبد لا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣/٨

في إنسانيته وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه وحينئذ فلا ملك للسيد عليه وإذا عرف هذا فالكتابة بيعه نفسه بمال في ذمته ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له." (١)

"ص -٨٠-...فصل: الفرق بين النظر إلى الحرة والأمة

وأما تحريم النظر إلى العجوز الحرة الشوهاء القبيحة وإباحته إلى الأمة البارعة الجمال فكذب على الشارع فأين حرم الله هذا وأباح هذا والله سبحانه إنما قال ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾ ولم يطلق الله ورسوله للأعين النظر إلى الإماء البارعات الجمال وإذا خشي الفتنة بالنظر إلى الأمة حرم عليه بلا ريب وإنما نشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الأجانب وأما الإماء فلم يوجب عليهن ذلك لكن هذا في إماء الاستخدام والابتذال وأما إماء التسري اللأتي جرت العادة بصونهن وحجبهن فأين الله ورسوله لهن أن يكشفن وجوهن في الأسواق والطرقات ومجامع الناس وأذن للرجال في التمتع بالنظر إليهن **فهذا غلط محض** على الشريعة وأكد هذا الغلط أن بعض الفقهاء سمع قولهم إن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها وعورة الأمة ما لا يظهر غالبا كالبطن والظهر والساق فظن أن ما يظهر غالبا حكمه حكم وجه الرجل وهذا إنما هو في الصلاة لا في النظر فإن العورة عورتان: عورة في النظر وعورة في الصلاة فالحرة لها أن تصلي مكشوفة الوجه والكفين وليس لها أن تخرج في الأسواق ومجامع الناس كذلك والله أعلم.

فصل: الفرق بين السارق وبين المختلس والمنتهب والغاصب

وأما قطع يد السارق في ثلاثة دراهم وترك قطع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام حكمة الشارع أيضا فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه فإنه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضا وعظم الضرر واشتدت." (٢)

"ص -١٧٢-...وأما جمعها بين المكلف وغيره في الزكاة فهذه مسألة نزاع واجتهاد وليس عن صاحب الشرع نص بالتسوية ولا بعدمها والذين سووا بينهما رأوا ذلك من حقوق الأموال التي جعل الله سبحانه الأموال سببا في ثبوتها وهي حق للفقراء في نفس هذا المال سواء كان مالكه مكلفا أو غير مكلف كما جعل في ماله حق الإنفاق على بهائمه ورقيقه وأقاربه فكذلك جعل في ماله حقا للفقراء والمساكين.

فصل: الفارة كالهرة قي الطهارة

وأما جمعها بين الهرة والفأرة في الطهارة فهذا حق وأي تفاوت في ذلك وكان السائل رأى أن العداوة التي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١/٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨٨/٨

بينهما توجب اختلافهما في الحكم كالعدواوة التي بين الشاة والذئب وهذا جهل منه فإن هذا أمر لا تعلق له بطهارة ولا نجاسة ولا حل ولا حرمة والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة لكثرة طوفانهما على الناس ليلا ونهارا وعلى فرشهم وثيابهم وأطعمتهم كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة: "إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات".

فصل: ذبيحة غير الكتابي مثل الميتة

وأما جمعها بين الميتة وذبيحة غير الكتابي في التحريم وبين ميتة الصيد وذبيحة المحرم له فأي تفاوت في ذلك وكأن السائل رأي أن الدم لما احتقن في الميتة كان سببا لتحريمها وما ذبحه المحرم أو الكافر غير الكتابي لم يحتقن دمه فلا وجه لتحريمه **وهذا غلط وجهل** فإن علة التحريم لو انحصرت في احتقان الدم لكان للسؤال وجه فأما إذا تعددت علل التحريم لم يلزم من انتفاء." (١)

"ص -٣٣٤-...انتزاع لملكة منه بغير رضاه وهذا باطل شرعا وعقلا وأما الوالد فولده جزء منه وهو وماله لأبيه وبينهما من البعضية ما يوجب شدة الاتصال بخلاف الأجنبي.

فإن قيل: لم نخالفه إلا بنص محكم صريح صحيح وهو حديث سالم عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم "من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يثب منها" قال البيهقي: قال لنا أبو عبد الله يعني الحاكم هذا حديث صحيح إلا أن يكون الحمل فيه على شيخنا يريد أحمد بن إسحاق بن محمد بن خالد الهاشمي ورواه الحاكم من حديث عمرو بن دينار عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الواهب أحق بهبته ما لم يثب" وفي كتاب الدارقطني من حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها" وفي الغيلانيات ثنا محمد بن إبراهيم بن يحيى عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم "من وهب هبة فارتجع بها فهو أحق بها ما لم يثب منها ولكنه كالكلب يعود في قيئه".

فالجواب أن هذه الأحاديث لا تثبت ولو ثبتت لم تحل مخالفتها ووجب العمل بها وبحديث "لا يحل لواهب أن يرجع في هبته" ولا يبطل أحدهما بالآخر ويكون الواهب الذي لا يحل له الرجوع من وهب تبرعا محضا لا لأجل العوض والواهب الذي له الرجوع من وهب ليتعوض من هبته ويثاب منها فلم يفعل المتهب وتستعمل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها ولا يضرب بعضها ببعض أما حديث ابن عمر فقال

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩٢/٨

الدارقطني: لا يثبت مرفوعا والصواب عن ابن عمر عن عمر قوله وقال البيهقي: ورواه علي بن سهل بن المغيرة عن عبيد الله ابن موسى ثنا حنظلة بن أبي سفيان قال: سمعت سالم بن عبد الله فذكره وهو غير محفوظ بهذا الإسناد وإنما يروى عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع وإبراهيم ضعيف انتهى وقال **الدارقطني:** **غلط فيه** علي بن سهل انتهى وإبراهيم." (١)

"ص -٣٦٥-...رواية أبي داود الطيالسي وعمرو بن مرزوق لموافقتها لحديث ابن عمر وعائشة وأما رواية أبي الوليد وابن عمر فيمما انقلب فيها لفظ الحديث وقد عارضها رواية الشك ورواية الجزم بأن المؤذن بليل هو بلال وهو الصواب بلا شك فإن ابن أم مكتوم كان ضرير البصر ولم يكن له علم بالفجر فكان إذا قيل له طلع الفجر أذن وأما ما ادعاه بعض الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الأذان نوبا بين بلال وابن أم مكتوم وكان كل منهما في نوبته يؤذن بليل فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يأكلواويشربوا حتى يؤذن الآخر فهذا كلام باطل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجيء في ذلك أثر قط لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل ولكن هذه طريقة من **يجعل غلط الرواة** شريعة ويحملها على السنة وخبر ابن مسعود وابن عمر وعائشة وسمرة الذي لم يختلف عليهم فيه أولى بالصحة والله أعلم.." (٢)

"ص -٣-...في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد:

هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل **به غلط عظيم** على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ص أتم دلالة وأصدقها وهي نوره الذي به أبصر المبصرون وهداه الذي به اهتدى المهتدون وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل فهي قرة العيون وحياة القلوب ولذة الأرواح فهي بها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩٤/٨

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٢٧/٨

الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم وهي العصمة للناس وقوام العالم وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطي العالم رفع إليه ما بقى من رسومها فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة." (١)

"ص -٤٦-...سمعه من الليث وكونه لم يخرجه وقت اجتماع البخاري به لا يضره شيئا وأما قوله إن حيوة يروى عن بكر بن عمرو بن شريح المصري عن مشرح فإنه يريد به أن حيوة من أقران الليث أو اكبر منه وإنما روى عن بكر بن عمرو عن مشرح وهذا تعليل قوى ويؤكده أن الليث قال قال مشرح ولم يقل حدثنا وليس بلازم فإن الليث كان معاصرا لمشرح في بلده وطلب الليث العلم وجمعه لم يمنعه أن لا يسمع من مشرح حديثه عن عقبة بن عامر وهو معه في البلد وأما التعليل الثالث فقال شيخ الإسلام إنكار من أنكر هذا الحديث على عثمان غير جيد وإنما هو لتوهم انفراده به عن الليث وظنهم أنه لعله أخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من أصحاب الليث كما قد يتوهم بعض من يكتب الحديث أن الحديث إذا انفرد به عن الرجل من ليس بالمشهور من أصحابه كان ذلك شذوذا فيه وعلة قادحة وهذا لا يتوجه ههنا لوجهين أحدهما أنه قد تابعه عليه أبو صالح كاتب الليث عنه رويناه من حديث أبي بكر القطيعي ثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثني العباس المعروف بأبي فريق ثنا أبو صالح حدثني الليث به فذكره ورواه أيضا الدارقطني في سننه ثنا أبو بكر الشافعي ثنا إبراهيم بن الهيثم أخبرنا أبو صالح فذكره الثاني أن عثمان بن صالح هذا المصري نفسه روى عنه البخاري في صحيحه وروى عنه ابن معين وأبو حاتم الرازي وقال هو شيخ صالح سليم التأدية قيل له كان يلقن قال لا ومن كان بهذه المثابة كان ما ينفرد به حجة وإنما الشاذ ما خالف به الثقاب لا ما انفرد به عنهم فكيف إذا تابعة مثل أبي صالح وهو كاتب الليث وأكثر الناس حديثا عنه وهو ثقة أيضا وان كان قد وقع في بعض حديثه غلط ومشرح بن عاهان قال فيه ابن معين ثقة وقال فيه الإمام احمد هو معروف فثبت أن هذا الحديث حديث جيد وإسناده حسن انتهى وقال الشافعي ليس الشاذ أن ينفرد الثقة عن الناس بحديث إنما الشاذ أن يخالف ما رواه الثقات وأما حديث عبد الله بن عباس فرواه ابن ماجة في سننه عنه." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢/٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٥/٩

"ص -٦٢-...محل الطلاق الزوجة ومحل العتاق العبد:

قيل **هذا غلط بل** محل الطلاق والعتاق نفس الزوجة والعبد وإنما الذمة محل وجوب ذلك وهو التطليق والاعتاق وحيئذ فيعود الالتزام الى التطليق والإعتاق وذلك لا يوجب الوقوع والذي يوضح هذا أنه لو قال أنا منك طالق لم تطلق بذلك لإضافة الطلاق الى غير محله وقيل تطلق إذا نوى طلاقها هي بذلك تنزيلا لهذا اللفظ منزلة الكنايات فهذا كشف سر هذه المسألة وممن ذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو القاسم بن يونس في شرح التنبيه وأكثر أيمان الطلاق بهذه الصيغة فكيف يحل لمن يؤمن بأنه موقوف بين يدى الله ومسئول أن يكفر أو يجهل من يفتي بهذه المسألة ويسعى في قتله وحبسه ويلبس على الملوك والأمراء والعامة أن المسألة مسألة إجماع ولم يخالف فيها أحد من المسلمين وهذه أقوال أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقد علم الله ورسوله وملائكته وعباده أن هذه المسألة لم ترد بغير الشكاوي إلى الملوك ودعوى الإجماع الكاذب والله المستعان وهو عند كل لسان قائل وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون

اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ

وهذا الذي قلناه من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ وانها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصدا لها مريدا لموجباتها كما أنه لا بد أن يكون قاصدا للتكلم باللفظ مريدا له فلا بد من إرادتين إرادة التكلم باللفظ اختيارا وإرادة موجبه ومقتضاه بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ فإنه المقصود واللفظ وسيلة هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام وقال مالك واحمد فيمن." (١)

"ص -٩٧-...بكل طريق وهذا الشرط باطل مضاد لذلك فإنه يسد على من التزمه باب النكاح ويفتح له باب الفجور فإن لوازم البشرية تتقضاها الطباع أتم تقاض فإذا سد عنها مشروعها فتحت له ممنوعها ولا بد

والمقصود أن الله تعالى رفع الاثم عمن ابطل الوصية الجانفة الاثمة وكذلك هو مرفوع عمن أبطل شروط الواقفين التي هي كذلك فإذا شرط الواقف القراءة على القبر كانت القراءة في المسجد أولى وأحب إلى الله ورسوله وأنفع للميت فلا يجوز تعطيل الاحب إلى الله الانفع لعبده واعتبار ضده وقد رام بعضهم الانفصال عن هذا بأنه قد يكون قصد الواقف حصول الاجر له باستماعه للقرآن في قبره **وهذا غلط فإن** ثواب الاستماع مشروط بالحياة فإنه عمل اختياري وقد انقطع بموته ومن ذلك اشتراطه ان يصلى الصلوات الخمس

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٩/٧٧

في المسجد الذي بناه على قبره فإنه شرط باطل لا يجب بل لا يحل الوفاء به وصلاته في المسجد الذي لم يوضع على قبره احب إلى الله ورسوله فكيف يفتى أو يقضى بتعطيل الاحب إلى الله والقيام بالاكراه اليه اتباعا لشرط الواقف الجانف الاثم ومن ذلك ان يشرط عليه ايقاد قنديل على قبره أو بناء مسجد عليه فإنه لا يحل تنفيذ هذا الشرط ولا العمل به فكيف ينقله شرط لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعله

أقسام شروط الواقفين وحكمها:

وبالجملة فشروط الواقفين اربعة أقسام شروط محرمة في الشرع وشروط مكروهة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وشروط تتضمن ترك ما هو أحب إلى الله ورسوله وشروط تتضمن فعل ما هو أحب إلى الله ورسوله فالأقسام الثلاثة الأول لا حرمة لها ولا اعتبار والقسم الرابع هو الشرط المتبع الواجب الاعتبار وبالله التوفيق

وقد أبطل النبي صلى الله عليه وسلم هذه الشروط كلها بقوله : "من عمل." (١)

"ص -٢٦١-...ذلك ولا سيما على أصل من يجعل هذه العلل والاسباب علامات محضة ولا تأثير لها بل هي معرفات والمعرف يجوز تأخيره عن المعرف

وبهذا يخرج الجواب عن قولكم إن الشروط الشرعية معرفات وأمارات وعلامات والعلامة يجوز تأخرها فإن هذا وهم وإيهام من وجهين

الشروط وأحكامها:

أحدهما: أن الفقهاء مجمعون على ان الشرائط الشرعية لا يجوز تأخرها عن المشروط ولو تأخرت لم تكن شروطا

الثاني: أن هذا شرط لغوي كقوله إن كلمت زيدا فأنت طالق ونحو ذلك وإن خرجت بغير إذنى فأنت طالق ونحو ذلك والشروط اللغوية أسباب وعلل مقتضية لاحكامها اقتضاء المسببات لاسبابها ألا ترى أن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق سبب ومؤثر وأثر ولهذا يقع جوابا عن العلة فإذا قال: لم أطلقها قال: لوجود الشرط الذي علقت عليه الطلاق فلولا أن وجوده مؤثر في الايقاع لما صح هذا الجواب ولهذا يصح ان يخرجه بصيغة القسم فيقول الطلاق يلزمني لا تدخلين الدار فيجعل إلزامه للطلاق في المستقبل مسببا عن دخولها الدار بالقسم والشرط **وقد غلط في** هذا طائفة من الناس حيث قسموا الشرط إلى شرعي ولغوي وعقلي ثم حكموا عليه بحكم شامل فقالوا الشرط يجب تقديمه على المشروط ولا يلزم من وجوده وجود

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٢١/٩

المشروط ويلزم من انتفائه انتفاء المشروط كالطهارة للصلاة والحياة للعلم ثم أوردوا على نفسهم الشرط اللغوي فإنه يلزم من وجوده وجود المشروط ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه لجواز وقوعه بسبب آخر ولم يجيبوا عن هذا الإيراد بطائل والتحقيق ان الشروط اللغوية اسباب عقلية والسبب إذا تم لزم من وجوده وجود مسببه وإذا انتفى لم يلزم نفى المسبب مطلقا لجواز خلف سبب اخر بل يلزم انتفاء السبب المعين عن هذا المسبب." (١)

"ص -٣١٨-...إن المقبوض به على هذا الوجه الذي هو حيلة ومكر وخداع وظلم محض للمشتري وغرور له يوجب تضمينه وضياع حقه وأخذ ماله كله وإيداعه في الحبس على ما بقى وإخراج الملك من يده فإن الرجل قد يشتري الارض أو العقار وتبقى في يده مدة طويلة تزيد اجراتها على ثمنها اضعافا مضاعفة فيؤخذ منه العقار ويحسب عليه ثمنه من الاجرة ويبقى الباقي بقدر الثمن مرارا فربما أخذ ما فوقه وما تحته وفضلت عليه فضله فيجتاح الظالم الماكر ماله ويدعه على الارض الخالية

فحاشا إماما واحدا من أئمة الاسلام ان يكون عونا لهذا العقرب الخبيث على هذا الظلم والعدوان والواجب عقوبة مثل هذا العقوبة التي تردعه عن لدغ الناس والتحيل على استهلاك اموال الناس وان لا يمكن من طلب عوض المنفعة إما على أصل من لا يضمن منافع الغصب وهم الجمهور كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهي أصحها دليلا فظاهر وأما من يضمن الغاصب كالشافعي وأحمد في الرواية الثانية فلا يتأتى تضمين هذا على قاعدته فإنه ليس بغاصب وإنما استوفى المنفعة بحكم العقد فإذا تبين ان القعد باطل وان البائع غره لم يجب عليه ضمان فإنه إنما دخل على ان ينتفع بلا عوض وان يضمن المبيع بثمنه لا بقيمته فإذا تلف المبيع بعد القبض تلف من ضمانه بثمنه فإذا انتفع به انتفع بلا عوض لأنه على ذلك دخل ولو قدر وجوب الضمان فإن الغار هو الذي يضمن لانه تسبب إلى إتلاف مال الغير بغروره وكل من أتلف مال غيره بمباشرة أو سبب فإنه يضمنه ولا بد ولا يقال المشتري هو الذي باشر الإتلاف وقد وجد متسبب ومباشر فيحال الحكم على المباشر فإن **هذا غلط محض** ههنا فإن المضمون هو مال المشتري الذي تلف عليه بالتضمين وإنما تلف بتسبب الغار وليس ههنا مباشر يحال عليه الضمان

فإن قيل: فهذا إنما يدل على أنا إذا ضمنا المغرور فهو يرجع على الغار ولا يدل على تضمين الغار ابتداء." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٩٨/٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥٥/٩

"ص –٨–...فإن بلى من يقول هكذا في الكتاب وهكذا قالوا فالحيلة أن يشهد عليه أنه لا يستحق عليه شيئا بعد موته من هذا الدين ولا في تركته وإن شاء كتب الفصلين في سجل واحد وضمنه الوصية له به إن مات رب الدين وإن مات المدين فلا حق له به قبله فيصح حينئذ مستندا إلى ظاهر الإقرار وهو إبراء في المعنى

المثال الثاني والسبعون: لو غلط المضارب أو الشريك وقال ربحت ألفا ثم أراد الرجوع لم يقبل منه لأنه إنكار بعد إقرار ولو أقام بينة على الغلط فالصحيح أنها تقبل وقيل لا تقبل لأنه مكذب لها فالحيلة في استدراكه **ما غلط فيه** بحيث تقبل منه أن يقول خسرتها بعد أن ربحتها فالقول قوله في ذلك ولا يلزمه الألف وهكذا الحيلة في استدراك كل أمين لظلامته كالمودع إذا رد الوديعة التي دفعت إليه ببينة ولم يشهد على ردها فهل يقبل قوله في الرد فيه قولان روايتان عن الإمام أحمد فإذا خاف أن لا يقبل قوله فالحيلة في تخلصه أن يدعى تلفها من غير تفريط فإن حلفه على ذلك فليحلف موريا متأولا من عنده خروجها من تحت يده ونظائر ذلك والله أعلم." (١)

"ص –٥١–...إنه لا تطلق عليه وهذا هو الفقه بعينه لانه لم يرد التنجيز ولم يتم اليمين وكذلك لو ارادان يقول انت طاهر فسبق لسانه فقال انت طالق لم يقع طلاقه لا في الحكم الظاهر ولا فيما بينه وبين الله تعالى نص عليه الامام احمد في أحدى الروايتين والثانية لا يقع فيما بينه وبين الله ويقع في الحكم وهذا إحدى الروايتين عن أبي يوسف وقال ابن ابي شيبة ثنا محمد بن مروان عن عمارة سئل جابر بن زيد عن **رجل غلط بطلاق** امرأته فقال ليس على **المؤمن غلط ثنا** وكيع عن إسرائيل عن عامر في رجل أراد أن يتكلم في شئ فغلظ فقال الشعبي ليس بشئ

فصل: طلاق المكره

المخرج الثالث ان يكون مكرها على الطلاق أوالحلف به عند جمهور الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهو قول احمد ومالك والشافعي وجميع اصحابهم على اختلاف بينهم في حقيقة الاكراه وشروطه قال الامام احمد في رواية أبي طالب يمين المستكره إذا ضرب ابن عمر وابن الزبير لم يرياه شيئا وقال في رواية ابي الحارث إذا طلق المكره لم يلزمه الطلاق فإذا فعل به كما فعل بثابت بن الاحنف فهو مكره لأن ثابتا عصروا رجله حتى طلق فأتى ابن عمر وابن الزبير فلم يريا ذلك شيئا وكذا قال الله تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالأيمان﴾ وقال الشافعي رضى الله عنه قال عز وجل: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالأيمان﴾

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧/١٠

وللكفر أحكام فلما وضعها الله تعالى عنه سقطت احكام الإكراه عن القول كله لان الاعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه وفي سنن ابن ماجه وسنن البيهقي من حديث بشر بن بكر عن الاوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله وضع عن أمتي" وقال البيهقي تجاوز لي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وفي الصحيحين." (١)

"ص -١٣٢-...أخطأ منهم لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهى فيها عن منكر إذ الصواب معروف بلا شك والخطأ منكر من بعض الوجوه ولولا ذلك لما صح التمسك بهذه الآية على كون الإجماع حجة وإذا كان هذا باطلا علم أن خطأ من يعلم منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع وذلك يقتضى أن قوله حجة

الوجه الثامن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ قال غير واحد من السلف: هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ولا ريب انهم أئمة الصادقين وكل صادق بعدهم فيهم يأتم في صدقه بل حقيقة صدقه أتباعه لهم وكونه معهم ومعلوم أن من خالفهم في شئ وإن وافقهم في غيره لم يكن معهم فيما خالفهم فيه وحينئذ فيصدق عليه انه ليس معهم فتنتفى عنه ألمعية المطلقة وإن ثبت له قسط من ألمعية فيما وافقهم فيه فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط وهذا كما نفى الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزاني والش ا رب والسارق والمنتهب بحيث لا يستحق اسم المؤمن وإن لم ينتف عنه مطلق الاسم الذي يستحق لاجله أن يقال معه شئ من الإيمان وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أومسألتان من فقه وعلم وإن قيل معه شئ من العلم ففرق بين ألمعية المطلقة ومطلق ألمعية ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني فإن الله تعالى لم يرد منا أن نكون معهم في شئ من الأشياء وان نحصل من ألمعية ما يطلق عليه الاسم **وهذا غلط عظيم** في فهم مراد الرب تعالى من أوامره فإذا أمرنا بالتقوى والبر والصدق والعفة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد ونحو ذلك لم يرد منا أن نأتي من ذلك بأقل ما يطلق عليه الاسم وهو مطلق الماهية المأمور بها بحيث نكون ممتثلين لأمره إذا أتينا بذلك وتمام تقرير هذا الوجه بما تقدم في تقرير الامر بمتابعتهم سواء

الوجه التاسع قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا ش ه داء على." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٢/١٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٩/١٠

"ص -١٩٢-...العليا نفس الميت وإن على الميت انثى فجد العليا إما أن يكون زوج الميت أولا يكون كذلك فإن كان زوجها فله الربع وللعليا النصف وللوسطى السدس تكملة الثلثين والباقي للعصبة.

فلو قال السائل ميت خلف ابنتين وابوين ولم تقسم التركة حتى ماتت احداهما وخلفت من خلفت قال المفتي ان كان الميت ذكر فمسألته من ستة للأبوين سهمان ولكل بنت سهمان فلما ماتت احداهما خلفت جدة وجدا واختا لأب فمسألتها من سنة وتصح من ثمانية عشر وتركتها سهمان توافق مسألتها بالنصف فترد الى تسعة ثم تضربها في ستة تكون اربعه وخمسين ومنها تصح وإن كان الميت أنثى ففريضتها أيضا ستة ثم ماتت احدا البنتين عن سهمين وخلفت جدة وجدا من ام واختا لاب فلا شيء للجد وللجدة السدس وللأخت النصف والباقي للعصبة فمسألتها من ستة وسهامها اثنان فاضرب ثلاثة في السمأله الاولى تكن ثمانية عشر

والمقصود التنبيه على وجوب التفصيل اذا كان يجد السؤال محتملا وبالله التوفيق فكثيرا ما **يقع غلط المفتي** في هذا القسم فالمفتي ترد اليه المسائل في قوالب متنوعة جدا فإن لم يتفطن لحقيقة السؤال والا هلك وأهلك فتارة تورد عليه المسألتان صورتهما واحدة وحكمهما مختلف فصورةالصحيح والجائز صورة الباطل والمحرم ويختلفان بالحقيقة فيذهل بالصورة عن الحقيقة فيجمع بين ما فرق الله ورسوله بينه وتارة تورد عليه المسالتان صورتهما مختلفة وحقيقتهما واحدة وحكمهما واحد فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة فيفرق بين ما جمع الله بينة وتارة تورد عليه المسالة مجملة تحتها عدة انواع فيذهل وهمه الى واحد منها ويذهل عن المسئول عنه منها فيجيب بغير الصواب وتارة تورد عليه المسالة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن فيتبادر الى تسويغها وهي من ابطل الباطل وتارة بالعكس فلا اله الا الله كم ههنا عن مزلة اقدام ومجال اوهام وما دعا محق الى حق." (١)

"ص -٢٠٩-...ان يكذلك وهل الاولى له الكذلكة أوالجواب المستقل فيه تفصيل

فلا يخلو المبتديء اما ان يكون اهلا أومتسلقا متعاطيا ماليس له بأهل فإن كان الثاني فتركه الكذلكة اولى مطلقا إذ في كذلته تقرير له على الإفتاء وهو كالشهادة له بالأهلية وكان بعض اهل العلم يضرب إلى فتوى من كتب وليس بأهل فإن لم يتمكن من ذلك خوف الفتنة منه فقد قيل لايكتب معه في الورقة ويرد السائل وهذا نوع تحامل والصواب انه يكتب في الورقة الجواب ولا يأنف من الإخبار بدين الله الذي يجب عليه الإخبار به لكتابة من ليس بأهل فإن هذا ليس عذرا عند الله ورسوله وأهل العلم في كتمان الحق بل هذا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٠٩/١٠

نوع رياسة وكبر والحق لله عز وجل فكيف يجوز ان يعطل حق الله ويكتم دينه لأجل كتابة من ليس بأهل وقد نص الإمام على ان الرجل اذا شهد الجنازة فرأى فيها منكرا لا يقدر على إزالته انه لا يرجع ونص على انه دعي الى وليمة عرس فرأى فيها منكرا لايقدر على إزالته انه يرجع فسألت شيخنا عن الفرق فقال لأن الحق في الجنازة للميت فلا يترك حقه لما فعله الحي من المنكر والحق في الوليمة لصاحب البيت فإذا اتى فيها بالمنكر فقد اسقط حقه من الإجابة وإن كان المبتدي بالجواب أهلا للإفتاء فلا يخلو إما ان يعلم المكذلك صواب جوابه أولا يعلم فإن لم يعلم صوابه لم يجز له ان يكذلك تقليدا له إذ لعله ان يكون **قد غلط ولو** نبه لرجع وهو معذور وليس المكذلك معذورا بل مفت بغير علم ومن أفتى بغير علم فإثمه على من أفناه وهو احد المفتين الثلاثة الذين ثلثاهم في النار وإن علم انه قد أصاب فلا يخلو إما أن تكون المسألة ظاهرة لا يخفى وجه الصواب فيها بحيث لا يظن بالمكذلك انه قلده فيما لا يعلم أوتكون خفية فإن كانت ظاهرة فالاولى الكذلكة لانه إعانة على البر والتقوى وشهادة للمفتى بالصواب وبراءة من الكبر والحمية وإن كانت خفية بحيث يظن بالمكذلك انه وافقه تقليدا محضا فإن امكنه إيضاح ما أشكه الاول وزيادة بيان." (١)

"ص -١٢٥-...الأمر للتكرار وللفور لأن النهي كذلك وأجاب القرافي١ بأن القاعدة أن أحكام الحقائق التي تثبت لها حالة الاستقلال لا يلزم أن تثبت لها حالة التبعية.

الثالثة: سأل القرافي في مسألة مقدمة الواجب عن الفرق بينها وبين هذه المسألة فإن عدم الضد مما يتوقف عليه الواجب وأجيب بأن ما لا يتم الواجب إلا به وسيلة للواجب لازم التقدم عليه فيجب التوصل به إلى الواجب لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة خال عن التكليف لزعمه بأن الأصل ممتنع الوقوع وهو غير مكلف بالمقدمة فقلنا **هذا غلط بل** أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة فعليك فعلها فكان إيجاب المقدمة تحقيقا لإيجاب الأصل مع تقدير عدم المقدمة وترك الضد أمور يتبع حصوله حصول المأمور به من غير قصد وهذا أصلح وجهين أجاب بهما في شرح المحصول.

الرابعة: سأل القرافي عن الفرق بين هذه المسألة وقولهم متعلق النهي فعل الضد لا نفس لا تفعل فإن قولهم نهي عن ضد معناه أنه تعلق بالضد وقولهم متعلقة ضد المنهي عنه هو الأول بعينه وسنستقصي الجواب عن هذا في كتاب الأمر والنهي إن شاء الله تعالى فإن المصنف ذكر تلك المسألة ثمة.

الخامسة: من فوائد الخلاف في هذه المسألة من الفروع ما إذا قال لزوجته إن خالفت نهي فأنت طالق ثم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٢٩/١٠

قال قومي فقعدت ففي وقع الطلاق خلاف مستند إلى هذا الأصل.

---

١ هو: شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ من مؤلفاته في الأصول: "تنقيح الفصول في اختصار المحصول" ووضع عليه شرحا نفيسا سماه شرح تنقيح الفصول طبع أخيرا بمكتبة للكليات الأزهرية بتحقيق طه سعد عبد الرؤوف.." (١)

"ص -٩-...القول المخصوص كما سبق وبين الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لأمر أي لشيء والصفة كقول الشاعر:

لأمر ما يسود من يسود

أي لصفة من صفات الكمال والشأن والطريق كذا نص عليه في المعتمد إذ قال ما نصه وأنا اذهب إلى أن قول القائل أمر مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق وبين جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص انتهى ومقتضى ذلك أنه مشترك عنده بين خمسة أشياء لكنه في شرح المعتمد فسر الشأن والطريق بمعنى واحد فيكون الأقسام عنده أربعة فلذلك حذف المصنف الطريق وذلك من محاسنه.

واستدل البصري على ما ذهب إليه بأن من سمع قول القائل هذا أمر فلان تردد ذهنه بين هذه المعاني ما لم يضف إلى قرينة معينة لواحد منها تعين المراد منه وذلك أنه الاشتراك أي علامته.

وأجاب عنه المصنف بمنع تردد الذهن عن عدم القرينة بل يتبادر فهم القول المخصوص منه إلى الذهن وقوله في الكتاب إذا قيل أمر فلان أمر هنا بإسكان الميم لا غير وما نقله المصنف عن أبي الحسين من أن الأمر موضوع للفعل بخصوصه حتى يكون **مشتركا غلط فالذي** نص أبو الحسين عليه أنه غير موضوع له وانما يدخل في الشأن فقال مجيبا عن اعتراض لخصومه ما نصه اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل المجاز ولا على سبيل الحقيقة وإنما يقع على جملة الشان حقيقة وهو المراد بقول الناس أمور فلان مستقيمة انتهى.

قال: الثانية: الطلب بديهي التصور وهو غير العبارات المختلفة وغير الإرادة خلافا للمعتزلة.

لنا: أن الإيمان من الكافر مطلوب وليس بمراد لما عرفت وأن الممهد لعذره في ضرب عبده يأمره ولا يريد.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩١/١١

ولما ذكر أن مدلول الأمر القول الطالب للفعل احتاج إلى بيان الطلب تتميما لإيضاح مدلول الأمر فقال الطلب بديهي التصور وهذا قد صار إليه." (١)

"ص -٣٧٣-...فقد حكاه القاضي أبو بكر في مختصر التقريب والإرشاد.

قال واحتج قائله بإن الاجماع على منع التفرقة ليس باجماع على حكم من الأحكام فلا معول عليه لكنه كما قال **القاضي غلط ومراغمة** لما قاله الأمة صريحا.

وقوله ليس من الأحكام باطل لأنهم إذا أجمعوا على منع الفصل فقد أجمعوا على منع التحريم في إحداهما مع التحليل في الأخرى أو بالعكس.

وهذا تعرض لحكم نفيا وإثباتا.

والثاني: أن لا ينصوا على ما ذكرنا بل يعلم اتحاد الجامع بين المسألتين لذلك جار مجرى النص على عدم الفرق مثاله من ورث العمة ورث الخالة ومن منع إحداهما منع الأخرى.

وإنما جمعوا بينهما من حيث أنه انتظمهما حكم ذي الارحام قال الإمام فهذا ومما لا يسوغ خلافهم فيه بتفريق ما جمعوا بينهما إلا أن هذا الإجماع متأخر عن سائر الإجماعات في القوة وذهب بعض الناس إلى خلاف فيه.

والثالث: وإليه الإشارة بقوله وإلا جاز ان لا يكون كذلك فقيل لا يجوز الفرق والحق جوازه وقوله وألا يجب إشارة إلى الدليل عليه أي لو لم يجز لكان الدليل هو أنه وافقه في مسألة ويلزم على ذلك أن من وافق مجتهدا في مسألة لدليل أن يوافقه في كل المسائل وهو باطل ويلزم منه سد باب الإجتهاد.

فائدة: ظاهر كلام الإمام والمصنف أن نحو قول بعضهم لا يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب وقول بعضهم يقتل ويصح جريان خلاف في أنه هل يجوز الفصل فيقال يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب أو العكس وبه يشعر إيراد القاضي في مختصر التقريب.

وصرح الآمدي بنفي الخلاف في ذلك وما اقتضاه كلام الإمام غير بعيد لأن التفصيل فيه يؤدي إلى تخطئة كل الأمة إذ يلزم خطأ شطرهم في جواز قتل المسلم بالذمي وخطأ الشطر الآخر في منع الغائب.." (٢)

"ص -٣٨١-...فلا يحتاط فيها كالحكم وذهب إلى هذا أبو إسحاق المروزي ثم استدل صاحب الكتاب على ما ذهب إليه هو وإمامه من أنه ليس بإجماع ولا حجة بأن السكوت يحتمل وجودها سوى

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٩/١٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٢/١٤

الرضا وهي كثيرة.

أحدها: أنه كان في مهلة النظر.

الثاني: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول وهو الخوف.

والثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار فرضا وقد ذكر هذه الأوجه في الكتاب.

والرابع: ربما رآه قولا شائعا لمن أداه إليه اجتهاده وإن لم يكن موافقا عليه

الخامس: ربما أراد الإنكار ولكنه ينتهز فرصة التمكن منه ولا يرى المبادرة اليه مصلحة.

والسادس: أنه لو أنكر لم يلتفت إليه.

والسابع: ربما سكت لظنه أن غيره قام مقامه في ذلك وإن كان **قد غلط فيه**.

والثامن: ربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم ينكر وإن احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضا علمنا أنه لا يدل على الرضا لا قطعا ولا ظنا هذا وهذا معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول ولقائل أن يقول ما انها لا تدل على الرضا قطعا فمسلم وأما ظاهر فممنوع أن هذه الاحتمالات مرجوحة بالنسبة إلى احتمال الرضا وذلك ما هو ظاهر الفساد كالثامن فإن الصغيرة يجب إنكارها كما يجب انكار الكبيرة قال القرافي وقد اختلف الناس في المندوبات والمكروهات هل يدخلها الأمر والإنكار أم لا وأما الواجبات والمحرمات صغائر كانت أم كبائر فيدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إجماعا واحتج أبو هاشم بما ذكره في الكتاب من أن الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يعرف له مخالف وجوابه أن ذلك ممنوع ولو سلم فالاستدلال به إنما يتم أن لو كان الإجماع السكوتي حجة إذ هو عينه فلو شئتم الإجماع به لأثبتم الشيء بنفسه.." (١)

"وثانيهما أنه ثابت فيه بالقياس القطعي واختاره المصنف هنا تبعا للإمام وقد نقل إمام الحرمين في البرهان القول بأنه من باب المفهوم عند معظم الأصوليين وعبارته صار معظم الأصوليين أن هذا ليس معدودا من أقسام الأقيسة بلى هو متلقى من مضمون اللفظ المستفاد من تنبيه اللفظ وفحواه كالمستفاد من صيغته ومعناه ومن يسمي ذلك قياسيا فمتعلقه أنه ليس مصرحا به والأمر في ذلك قريب انتهى وإنما نقلنا هذه العبارة بنصها **لوقوع غلط بعض** الشارحين في النقل عين البرهان وكلام الغزالي نحو من كلام البرهان لكن استبعد تسمية قياسا قال لأنه لا يحتاج إلى فكر واستنباط علة وصرح بأنه مقطوع عند من سماه قياسا ومن لم يسمه وقد حكى بعض الشراح قولا رابعا أنه ثابت بالقياس الظني وهذا وهم سببه ما تقدم فإن قلت هل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤/٤٠

من تناف بين ثبوته بالمفهوم وثبوته بالقياس ولم لا يكون إلحاق الضرب بالتأفيف ثابتا بهما جميعا قلت قد يظن ظان عدم تنافيهما لكون المفهوم مسكوتا عنه والقياس إلحاق مسكوت عنه بمنطوق وهذا ما زعم صفي الدين الهندي أنه حق وقال الدلالة اللفظية إذا لم يرد بها المطابقة ولا التضمن وينافي القياس وقد يقول قائل هما متنافيان معتضدا بأن المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمقيس ما لا يدل عليه اللفظ البتة وما قاله الهندي ممنوع غير أن هذا إن كان قياسا فهو من الأقيسة الظاهرة التي تحتاج إلى فكر واستنباط ولكونه كذلك ظن الخصم خروجه عن أبواب والقياس ألحقه بالمفاهيم وهو لعمري." (١)

"ص -١٦١-...متباينة المأخذ فلا يقال بعضها خارج عن قياس البعض بلى لكل واحد معنى ينفرد به لا يوجد له نظير فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى عن عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته

وتحقيقه أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وكذا رخصة السفر ثابتة للمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنه لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأن المرض لا يحوج إلى الجمع بل إلى القصر

وقد قصر في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما سواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة للمضطر رخصة خارجة عن **القياس غلط لأنه** إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلأنه ليس في معناه وإلا فنقيس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداية الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير وأقرب شيء إليه البضع

وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة كان ذلك رسم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح ونظير له في غير الدية وهذا مما يكثر وهو يعرف أن قول الفقهاء تأقت الإجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الإجارة فتأقت المساقات خارج عن قياس تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فإذن هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهم تباينها بحصول الوقوف على سر هذا الأصل

الخامس ما شرع مبتدأ من غير اقتطاع عن أصول أخر وهو معقول المعنى وله نظائر وفروع فهذا هو الذي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٧/١٥

يجري فيه القياس وفي جزئياته تنافر القياسيين واضطراب آراء الجدليين

قال "وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر." (١)

"ص -٢٠٧-...اللغة التي يحتج بها الواصل إلى الذروة في معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومعرفة الراويات وأما الحديث فلا ينكر منصف مقامه في الأخبار وإلقاءه الأحاديث من حفظه ولذلك ربما قال أخبرني الثقة ومن لا يحضرني اسمه الآن أن ذلك من آيات حفظه وشدة ضبطه وتحريه حتى قال أبو زرعة ما عند الشافعي **حديث غلط فيه** وقال أبو داود ما أعلم للشافعي حديثا خطأ وهو في معرفة الرجال وغير ذلك من فنون الحديث الواصل الليل بالنهار ينزل الأحاديث منازلها ويقبل كلما صح منها ويجعله مذهبه لا يفرق بين كوفي ومدني

ولذلك قال لأحمد أنتم أعلم بالحديث منا فقل لي كوفية وبصرية يعني أنكم يا أهل العراق أعلم منا معشر الحجازيين بأحاديث الكوفة والبصرة فقل لي حتى أنظر فإن كان صحيحا عملت به ولا يظن في ظان الاقتصار على أحاديث المدينة والحجاز من حيث أني من أصحاب مالك وأتى بصيغة الجمع في المخاطب وال‍مخاطب بقوله أنتم ومنا ولم يرد الشافعي أن ابن حنبل أعلم منه بالحديث كما ظن بعض الأغبياء حاش الله وإنما أراد ما ذكرناه والملك العظيم أن أتاه رسول من أخيه الملك من بلدة أخرى يقول له أنتم أعلم بأخبار أخي مني يعني لكونكم في بلدته ولا يلزم من ذلك زيادتهم في القرب منه على أخيه ولا مساواته ولو أراد الشافعي ما زعمه بعض الأغبياء جبرا لأحمد وتأدبا معه وتعظيما لجانب تلميذه لجاز ذلك ولا لوم عليه أما فقه الحديث فهو سيد الناس في ذلك." (٢)

"ص -١٦-...أحدها: نوى الاقتداء بزيد، فبان عمرا لم يصح.

الثاني: نوى الصلاة على زيد فبان عمرا، أو على رجل فكان امرأة أو عكسه لم تصح، ومحله في الصورتين: ما لم يشر، كما سيأتي في مبحث الإشارة، وقال السبكي في الصورة الأولى: ينبغي بطلان نية الاقتداء لا نية الصلاة، ثم إذا تابعه خرج على متابعة من ليس بإمام، بل ينبغي هنا الصحة وجعل ظنه عذرا، وتابعه في المهمات على هذا البحث.

وأجيب بأنه قد يقال: فرض المسألة حصول المتابعة، فإن ذلك شأن من ينوي الاقتداء، والأصح في متابعة من ليس بإمام البطلان.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥/٢٤١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٥/٣١٨

الثالث: لا يشترط تعيين عدد الركعات، فلو نوى الظهر خمسا أو ثلاثا، لم يصح لكن قال في المهمات: إنما فرض الرافعي في المسألة في العلم، فيؤخذ منه أنه لا يؤثر عند الغلط.

قلت: ذكر النووي المسألة في شرح المهذب في باب الوضوء، وفرضها في الغلط فقال: **ولو غلط في** عدد الركعات، فنوى الظهر ثلاثا أو خمسا، قال أصحابنا: لا يصح ظهره، هذه عبارته، ويؤيده تعليله البطلان في باب الصلاة بتقصيره.

ونظير هذه المسألة: من صلى على موتى، لا يجب تعيين عددهم ولا معرفته، فلو اعتقدهم عشرة فبانوا أكثر، أعاد الصلاة على الجميع لأن فيهم من لم يصل عليه، وهو غير معين، قاله في البحر. قال: وإن بانوا أقل، فالأظهر الصحة، ويحتمل خلافه لأن النية قد بطلت في الزائد لكونه معدوما، فتبطل في الباقي.

الرابع: نوى قضاء ظهر يوم الاثنين، وكان عليه ظهر يوم الثلاثاء، لم يجزئه.

الخامس: نوى ليلة الاثنين صوم يوم الثلاثاء، أو في سنة أربع صوم رمضان سنة ثلاث، لم يصح بلا خلاف.

السادس: عليه قضاء يوم الأول من رمضان، فنوى قضاء اليوم الثاني، لم يجزئه على الأصح.

السابع: عين زكاة ماله الغائب، فكان تالفا لم يجزئه عن الحاضر.

الثامن: نوى كفارة الظهار فكان عليه كفارة قتل لم يجزئه.

التاسع: نوى دينا، وبان أنه ليس عليه، لم يقع عن غيره، ذكره السبكي.

وخرج عن ذلك صور:." (١)

"ص -١٧-...للتمييز، بخلاف تعيين الإمام والميت مثلا، وبأن الأحداث وإن تعددت أسبابها فالمقصود منها واحد وهو المنع من الصلاة، ولا أثر لأسبابها من نوم أو غيره.

ومنها: ما لو نوى المحدث رفع الأكبر غالطا فإنه يصح كما ذكره في شرح المهذب، ولم يستحضره الأسنوي ومن تابعه فنقلوه عن المحب الطبري وعبارة شرح المهذب لو نوى المحدث غسل أعضائه الأربعة عن الجنابة غلطا ظانا أنه جنب صح وضوءه، وأما عكسه، وهو أن ينوي الجنب رفع الأصغر غلطا فالأصح أنه يرتفع عن الوجه واليدين والرجلين فقط دون الرأس ؛ لأن فرضها في الأصغر المسح فيكون هو المنوي دون الغسل، والمسح لا يغني عن الغسل.

ومنها: إذا قلنا باشتراط نية الخروج من الصلاة، لا يشترط تعيين الصلاة التي يخرج منها، فلو عين غير التي هو فيها خطأ، لم يضر، بل يسجد للسهو ويسلم ثانيا، أو عمدا بطلت صلاته. وإن قلنا بعدم وجوبها، لم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧/١٦

يضر الخطأ في التعيين مطلقا.

تنبيه:

أما لو وقع الخطأ في الاعتقاد دون التعيين فإنه لا يضر، كأن ينوي ليلة الاثنين صوم غد، وهو يعتقده الثلاثاء، أو ينوي صوم غد من رمضان هذه السنة وهو يعتقدها سنة ثلاث. فكانت سنة أربع، فإنه يصح صومه.

ونظيره في الاقتداء: أن ينوي الاقتداء بالحاضر مع اعتقاد أنه زيد، وهو عمرو فإنه يصح قطعا، صرح به الروياني في البحر. وفي الصلاة: لو أدى الظهر في وقتها، معتقدا أنه يوم الاثنين فكان الثلاثاء صح، نقله في شرح المهذب عن البغوي قال: ولو غلط في الأذان، فظن أنه يؤذن للظهر، وكانت العصر فلا أعلم فيه نقلا، وينبغي أن يصح ؛ لأن المقصود الإعلام ممن هو أهله، وقد حصل.

ولو تيمم معتقدا أن حدثه أصغر، فبان أكبر، أو عكسه يصح، ولو طاف الحاج معتقدا أنه محرم بعمرة، أو عكسه أجزأه.

تنبيه:." (١)

"الشرط الرابع: أن لا يأتي بمناف فلو ارتد في أثناء الصلاة أو الصوم أو الحج أو التيمم بطل، أو الوضوء أو الغسل لم يبطلا ؛ لأن أفعالهما غير مرتبطة ببعضها، ولكن لا يحسب المغسول في زمن الردة ؛ ولو ارتد بعد الفراغ، فالأصح أنه لا يبطل الوضوء والغسل ويبطل التيمم لضعفه ؛ ولو وقع ذلك بعد فراغ الصلاة أو الصوم أو الحج أو أداء الزكاة لم يجب عليه الإعادة. وأما الأجر فإن لم يعد إلى الإسلام فلا يحصل له لأن الردة تحبط العمل وإن عاد فظاهر النص أنها تحبط أيضا ؛ والذي في كلام الرافعي أنها إنما تحبط إذا اتصلت بالموت ؛ بل في الأساليب لو مات مرتدا فحجه وعبادته باقية وتفيده المنع من العقاب ؛ فإنه لو لم يؤدها لعوقب على تركها ولكن لا تفيده ثوابا ؛ لأن دار الثواب الجنة وهو لا يدخلها وحكى الواحدي في تفسير سورة النساء خلافا في الكافر يؤمن ثم يرتد أنه يكون مطالبا بجميع كفره، وأن الردة تحبط الإيمان السابق. قال: وهو غلط لأنه صار بالإيمان كمن لم يكفر فلا يؤاخذ به بعد أن ارتفع حكمه قال. وهو نظير الخلاف في أن من تاب من المعصية ثم عاود الذنب، هل يقدح في صحة التوبة الماضية؟ والمشهور:لا.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٩/١٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧٠/١٦

"ص -٧٥-...والثاني: أن يجد ماء متغيرا، واحتمل تغيره بنجاسة، أو بطول المكث يجوز التطهر به عملا بالغالب عملا بأصل الطهارة.

والثالث: مثل معاملة من أكثر ماله حرام ولم يتحقق أن المأخوذ من ماله عين الحرام فلا تحرم مبايعته لإمكان الحلال وعدم تحقق التحريم، ولكن يكره خوفا من الوقوع في الحرام. انتهى.

الثالثة:

قال النووي: اعلم أن مراد أصحابنا بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة والعتق والطلاق وغيرها: هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان في التردد سواء أو أحدهما راجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء وكتب الفقه.

أما أصحاب الأصول: فإنهم فرقوا بين ذلك وقالوا: التردد إن كان على السواء فهو شك، وإن كان أحدهما راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم.

ووقع للرافعي: أنه فرق بينهما في الحدث فقال: إنه يرفع بظن الطهر، لا بالشك فيه وتبعه في الحاوي الصغير وقيل: **إنه غلط معدود** من أفرادهـ قال ابن الرفعة: لم أره لغيره قال في المهمات: وفي الشامل إنما قلنا بنقض الوضوء بالنوم مضطجعا ؛ لأن الظاهر خروج الحدث فصدق أن يقال: رفعنا يقين الطهارة بظن الحدث بخلاف عكسه فكأن الرافعي أراد ما ذكره ابن الصباغ فانعكس عليه ولمجلي احتمال فيما إذا ظن الحدث بأسباب عارضة في تخريجه على قولي الأصل والغالب.

قال الزركشي: وما زعمه النووي من أنه في سائر الأبواب لا فرق فيه بين المساوي والراجح يرد عليه أنهم فرقوا في مواضع كثيرة.

منها: في الإيلاء لو قيد بمستبعد الحصول في الأربعة، كنزول عيسى فمؤول، وإن ظن حصوله قبلها فلا، وإن شك فوجهان.

ومنها: شك في المذبوح، هل فيه حياة مستقرة، حرم للشك في المبيح. وإن غلب على ظنه بقاؤها حل.

ومنها: في الأكل من مال الغير إذا غلب على ظنه الرضا جاز، وإن شك فلا.

ومنها: وجوب ركوب البحر في الحج إذا غلبت السلامة وإن شك فلا.." (١)

"ص -١١٠-...تنبيه:

ذكروا لجريان الخلاف في تفريق الصفقة شروطا:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (٨١) مؤلفا ، ١٤٣/١٦

الأول: أن لا يكون في العبادات، فإن كانت فيها، صح فيما يصح فيه قطعا.

فلو عجل زكاة سنتين، صح لسنة قطعا.

ولو نوى حجتين: انعقدت واحدة قطعا.

ولو نوى في النفل: أربع ركعات بتسليمتين. انعقدت بركعتين قطعا، دون الأخيرتين لأنه لما سلم منهما خرج عن الصلاة فلا يصير شارعا في الأخيرتين، إلا بنية وتكبيرة.

ذكره القاضي حسين في فتاويه.

ويستثنى صور:

الأولى: لو نوى في رمضان صوم جميع الشهر، بطل فيما عدا اليوم الأول، وفيه وجهان، أصحهما: الصحة.

الثانية: لو نوى التيمم لفرضين، بطل في أحدهما، وفي الآخر وجهان. أصحهما: الصحة.

وقد انعكست هذه المسألة على الزركشي، فقال، في قواعده: صح لواحد قطعا. وفي الآخر خلاف، وهو غلط.

الثالثة: ادعى على الخارص الغلط بما يبعد، لم يقبل فيما زاد على القدر المحتمل. وفي المحتمل: وجهان. أصحهما: القبول فيه.

الرابعة: نوى قطع الوضوء في أثنائه. بطل ما صادف النية قطعا ؛ وفي الماضي وجهان أصحهما: لا.

قال في الخادم: وهي من مسائل تفريق الصفقة في العبادات.

الخامسة: مسح أعلى الخفين، وهو ضعيف، ووصل البلل إلى أسفل القوي، وقصدهما، لم يصح في الأعلى، وفي الأسفل وجهان أصحهما: الصحة.

السادسة: صلى على موتى، واعتقدهم أحد عشر، فبانوا عشرة فوجهان في البحر.

أصحهما: الصحة والثاني: البطلان ؛ لأن النية قد بطلت في الحادي عشر، لكونه معدوما، فتبطل في الباقي.

السابعة: صلى على حي وميت، فالذي يظهر أن يكون فيه وجهان من تفريق الصفقة، لكن في البحر: إن جهل الحال صحت، وإلا فلا. كمن صلى الظهر قبل الزوال، وفيما قاله نظر.

الثامنة: ولم أر من تعرض لها - إذا جاوز الغائط الأليتين، أو البول الحشفة، وتقطع فإن الماء يتعين في المجاوز قطعا، وفي غيره وجهان أصحهما: يجزي فيه الحجر. ذكره." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٠٣/١٦

"ص -١٦٦-...ومما سلك بالنذر فيه مسلك الجائز: الطواف المنذور، فإنه تجب فيه النية، كما تجب في النفل، ولا تجب في الفرض لشمول نية الحج والعمرة له، وهذا المعنى منتف في النفل والنذر ولو نذر صلاة: لم يؤذن لها، ولا يقيم. ولم يحكوا فيه خلافا، وكأن السبب فيه أن الأذان حق الوقت على الجديد، وحق المكتوبة على القديم، وحق الجماعة على رأيه، في الإملاء والثلاثة منتفية في المنذورة.

على أن صاحب الذخائر قال: إن المنذورة يؤذن لها ويقيم إذا قلنا: سلك بالمنذور واجب الشرع لكن قال في شرح المهذب: **إنه غلط منه** وأن الأصحاب اتفقوا على خلافه، وخرج النذر عن الفرض والنفل معا، في صورة، وهي:

ما إذا نذر القراءة، فإنه تجب نيتها، كما نقله القمولي في الجواهر، مع أن قراءة النفل لا نية لها، وكذا القراءة المفروضة في الصلاة.

القاعدة الخامسة: هل العبرة بصيغ العقود، أو بمعانيها؟

خلاف: والترجيح مختلف في الفروع:

فمنها: إذا قال: اشتريت منك ثوبا، صفته كذا بهذه الدراهم. فقال: بعتك ؛ فرجح الشيخان: أنه ينعقد بيعا، اعتبارا باللفظ، والثاني ورجحه السبكي سلما، اعتبارا بالمعنى ومنها: إذا وهب بشرط الثواب، فهل يكون بيعا اعتبارا بالمعنى، أو هبة اعتبارا باللفظ؟ الأصح الأول.

ومنها: بعتك بلا ثمن، أو لا ثمن لي عليك فقال: اشتريت وقبضه، فليس بيعا، وفي انعقاده هبة قولا تعارض اللفظ، والمعنى.

ومنها: إذا قال: بعتك، ولم يذكر ثمنا، فإن راعينا المعنى انعقد هبة، أو اللفظ، فهو بيع فاسد. ومنها: إذا قال: بعتك: إن شئت، إن نظرنا إلى المعنى صح، فإنه لو لم يشأ لم يشتر، وهو الأصح، وإن نظرنا إلى لفظ التعليق بطل.

ومنها: لو قال أسلمت إليك هذا الثوب في هذا العبد، فليس بسلم قطعا، ولا ينعقد بيعا على الأظهر. لاختلال اللفظ، والثاني: نعم، نظرا إلى المعنى.

ومنها: إذا قال لمن عليه الدين: وهبته منك، ففي اشتراط القبول وجهان:

أحدهما: يشترط اعتبارا بلفظ الهبة.." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٨١/١٦

"ص –٣١٠–...فيه فروع:

الأول: الرواية، فإذا كتب الشيخ بالحديث إلى حاضر أو غائب أو أمر من كتب فإن قرن بذلك إجازة ؛ جاز الاعتماد عليه والرواية قطعا ؛ وإن تجردت عن الإجازة فكذلك على الصحيح المشهور.

ويكفي معرفة خط الكاتب وعدالته، وقيل لا بد من إقامة البينة عليه.

الثاني: أصح الوجهين في الروضة والشرح والمنهاج والمحرر، جواز رواية الحديث اعتمادا على خط محفوظ عنده، وإن لم يذكر سماعه.

الثالث: يجوز اعتماد الراوي على سماع جزء وجد اسمه مكتوبا فيه: أنه سمعه إذا ظن ذلك بالمعاصرة واللقي ونحوهما مما يغلب على الظن وإن لم يتذكر وتوقف فيه القاضي حسين. الرابع: عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنفيها.

قال ابن الصلاح: فإن وثق بصحة النسخة فله أن يقول: قال فلان وإلا فلا يأتي بصيغة الجزم.

وقال الزركشي في جزء له: حكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها.

وقال: إلكيا الطبري في تعليقه، من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به.

وقال قوم من أصحاب الحديث: لا يجوز ؛ لأنه لم يسمعه وهذا غلط.

وقال ابن عبد السلام: أما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها، فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها ؛ لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية، ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو، واللغة، والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس.

ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطإ في ذلك، فهو أولى بالخطأ منهم:

ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها.

وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء في صور.

وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار.

ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها، كما اعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس، انتهى.." (١)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٧٨/١٦

"ص -٢٣-...ثم استمر العقد فدخلها زيد فحال المعتقد لا يختلف وإن اختلف المعتقد وعن ذلك نقل النقلة عن عبد السلام بن الجبائي وهو أبو هاشم أنه كان يقول العلم بالشيء والجهل به مثلان وأطال المحققون ألسنتهم فيه وهذا **عندي غلط عظيم** في النقل فالذي نص عليه الرجل في كتاب الأبواب أن العقد الصحيح مماثل للجهل وعنى بالعقد اعتقاد المقلد وقد سبق أن الوجه القطع بمساواة عقد المقلد الجهل فإذا ظهر ذلك قدمنا أمرا آخر وقلنا الشاك يرتبط عقده بأن زيدا في الدار أم لا والمقلد سابق إلى أحد المعتقدين من غير ثقة مستمر عليه إما عن وفاق أو عن سبب يقتضيه اتباع الأولين وحذار مخالفة الماضين.

ومن أحكام عقد المقلد أنه لو أصغى إلى جهة في التشكيك ولم يضرب عن حقيقة الإصغاء لتشكك لا محالة كالذي يتنبه وهو يأرق في وقفته.

٤٣- ومن عجيب الأمر ظن من ظن أن العلم [عقد من العقود أو نوع منها] وهو عندي نقيض جميعه، فإن معنى العقد ربطك الفكر بمعتقد والاعتقاد افتعال منه والعلم يشعر بانحلال العقود وهو الانشراح والثلج والثقة.

وحق ذي العلم ألا يتصور تشككه وإن تناهى في الإصغاء إلى جهة التشكيك فإن أورد متحذق مسلكا في التشكيك على واثق بالعلم الحق كان العالم على حالات إحداها أن يتبين له سقوط جهة التشكيك والأخرى ألا يفهمها ولا يتخالجه ريب في معلومة لعدم علمه بما أورد عليه والأخرى أن ينقدح له اندفاع الشك ولا يتحرر له عبارة في دفعه ويرى معارضة جدلا محجاجا.." (١)

"ص -٢٥٠-...إلى أن قوله: هذا محمول على النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فإن السنة إذا أطلقت تشعر بحديث الرسول عليه السلام.

وأبي المحققون هذا فإن السنة هي الطريقة وهي مأخوذة من السنن والاستنان فلا يمتنع أن يحمل ما قاله على الفتوى وكل مفت ينسب فتواه إلى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مستند الفتوى قد يكون نقلا وقد يكون استنباطا واجتهادا فالحكم بالرواية مع التردد لا أصل له.

وكذلك إذا قال: أمرنا بكذا١ فهو بمثابة قوله: من السنة كذا فهذا منتهى القول في التحميل والتحمل ويلتحق الآن بذلك مسائل.

مسألة:

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٩/١٩

٥٩٥- إذا نقل الراوي العدل خبرا من شيخ فروجع الشيخ فيه فأنكره.

فالذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة وطوائف من المحدثين: أن ذلك يوهى الحديث ويمنع العمل به.

وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث وإيجاب العمل به.

وذكر القاضي في ذلك تفصيلا ونزل مطلق كلام الشافعي - رحمه الله - عليه فقال: إن قال الشيخ المرجوع إليه: كذب فلان الراوي عني أو **قال: غلط وما** رويت له قط ما ذكر فإذا جزم الرد عليه أوجب ذلك سقوط تلك الرواية٢ فإن ردد الشيخ قوله ولم يثبت الرد على الراوي عنه ولكنه قال لست أذكر هذه الرواية فهذا لا يتضمن ردا رواية إذا كان الراوي عن الشيخ موثوقا به.

٥٩٦- فأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم احتجوا بالشهادة على الشهادة فإن الفروع وإن كانوا عدولا إذا شهدوا ولم يمض القاضي قضاءه بشهادتهم حتى

---

١ كقول أم عطية: "أمرنا أن لا نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين". أخرجه الشيخان. قال ابن صلاح: لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي ومن يجب اتباع سنته وهو رسولا لله عليه وسلم. "تدريب الراوي" ١/١٨٨.." (١)

"ص -١٥٧-...فهذا يصححه بعض الجدليين بناء على ما تقدم وهو على نهاية الفساد عندنا فإن المثقل على رأي الخصم ليس آلة القصاص فإن ثبت أنه ليس آلة القصاص كان القصاص باطلا [آيلا] إلى أن من لا يستوجب القصاص بقتل شخص خطأ لا يستوجب بقتله عمدا وإن ثبت أنه آلة القصاص منع الخصم الحكم فالعلة بين منع بطلان.

١١١٦- وقد يجري في الوصف تركيب قريب يضاهي عند المحققين التمسك بمناقضة الخصم وشرط ذلك أن يكون مشعرا بفقه.

ومثاله: قولنا في الثمرة التي لم تؤبر أنها تتبع الشجرة في مطلق التسمية ما يستحقه الشفيع من الشجرة يدخل تحت مطلق تسميتها كالأغصان.

ووجه الفقه أن الشفعة في وضعها لا تختص بالمنقولات فأشعر أخذ الشفيع الثمرة بكون الثمرة معدودة من إجزاء الشجرة ملتحقة بها.

فأما إذا قال الخصم: سبب أخذها قطع ضرار مداخلة المشترى ولذلك أثبت أخذ الثمار المؤبرة [للشفيع]

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩٨/١٩

فالوجه أن يقول الحكم المطلوب ثابت والمناسبة كما تريدها ظاهرة ومعناكم ظاهر على السبر فقد جرى هذا فقها وسببه مناقضتكم فليسند التعلق به وما يتعلق تعلقا ظاهرا فإنه يتضمن إلحاق الثمرة بأجزاء الشجرة وهو المقصود الأقصى.

والتركيب البعيد لا يناسب غرض المسألة والتعويل فيه على [زلل] الخصم.

١١١٧- مسألة أخرى ليست من محل النزاع بسبيل.

[كغلط] يتفق في سن البلوغ فلا تعلق له بتزويج المرأة أو امتناع ذلك عليها فإذا توصل ذو الجدل إلى صورة **فيها غلط للخصم** عنده في حد البلوغ فإنا نستجيز طالب المعنى [استثارة] غرض النكاح من غلطه [في] سن البلوغ.." (١)

"ص -١٥-...﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤ والنازعات: ١٧] نبوة، وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال، وأفاد أيضا - رحمه الله تعالى - أن الإرسال من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها، وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها، وأما النبوة فمن قال النبي هو الذي ينبئ عن الله قال يثاب على إنبائه عنه؛ لأنه من كسبه، ومن قال بما ذهب إليه الأشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على إنباء الله تعالى إياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها وكالنظر إلى وجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الإنس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة، وانعقد عليه الإجماع. وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحليمي من غير تعقب نفي إرساله إليهم، ومشى عليه فخر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة ا هـ. فما في تشنيف المسامع بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسألة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم، وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه. وذكر فخر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محتجا بقوله تعالى ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ [الفرقان: ١] والملائكة داخلون في هذا العموم. ا **هـ غلط فليتنبه** له.." (٢)

""وقولهم" أي جمع من الأصوليين في تعريفه "عن" الأدلة "التفصيلية" بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٥٧/٢٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩/٢١

"تصريح بلازم" ظاهر للاستنباط فإن استنباط الأحكام المذكورة لا يكون إلا كذلك فهو بيان للواقع لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره إذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الإجمالية حتى يحترز بذكر التفصيلية عنه فلا ضير في تركه بل لعل تركه أدخل في باب التحقيق في شأن الحدود. "وإخراج" علم "الخلاف" عن تعريف علم الأصول "به" أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فإن قول الخلافي مثلا ثبت بالمقتضى السالم عن المعارض ولم يبينه أو لو ثبت لكان مع المنافي ولم يبينه تمسك بالدليل الإجمالي "غلط" فإنه لا بد من تعيين ذلك المقتضي أو المنافي، وإن أجمل في أول كلامه فيقول ثبت مع المقتضي، وهو كذا أو مع المنافي، وهو كذا وحينئذ فهو متمسك بالدليل التفصيلي، وإلا لم يثبت له شيء؛ لأن كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هناك مقتضيا أو نافيا. مثاله لو قال الحنفي المعلل: الوتر واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله لوجود المقتضي بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلا، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم "الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني" كما رواه الحاكم وصححه ولو قال المعترض الشافعي: الوتر ليس بواجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله إذ لو ثبت وجوبه لكان مع المنافي بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلا: وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلل إما أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك لعذر أو يرجح حديث الحاكم بأنه قول، والقول مقدم على الفعل إلى غير ذلك فلم يذكر كل منهما إلا دليلا." (١)

"ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره "غلط؛ لأن ما يدعيه الشافعي سببا ينتفي الحكم بانتفائه في الخلافية" التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا قلنا: لا وقال: نعم إنما هو "معنى لفظ الشرط" وهو ما ينتفي الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الأقرب لهم "لا الجزاء والخلاف المشار إليه" في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله "هو أن اللفظ الذي يثبت سببيته شرعا لحكم إذا جعل جزاء لشرط" أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الأول ومسببية الثاني "هل يسلبه" أي الجعل المذكور اللفظ المذكور "سببيته لذلك الحكم قبل وجود الشرط". فقلنا: نعم وقال: لا فأين أحدهما من الآخر وهذا "كأنت طالق وحرة جعل" كل منهما شرعا "سببا لزوال الملك" أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جاعلين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة، وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية "فإذا دخل الشرط" عليهما كإن دخلت "منع" دخوله عليهما

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧٢/٢١

"الحكم" وهو زوال الملك لا غير من الوجود إلى وجود الشرط "عنده" أي الشافعي لا انعقاد السبب من السببية حالتئذ "وعندنا منع سببيته" أي كونه سببا حينئذ إلى حين وجود الشرط قصدا، وحكمه إلى وقتئذ أيضا تبعا "فتفرعت الخلافيات" المذكورة على هذين الأصلين كما بينا وجه تفريعها عليهما.
قال المصنف: وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كإن دخلت الدار فأنت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري ك ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ [الجمعة: ٩] ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ [النساء: ٣] أو غيره كإذا جاء فأكرمه يفيد نفي إكرامه إن لم يجئ فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صوره." (١)

""الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو" أي ذلك اللفظ "مجمل" لتردده بين المعنى والمعنيين على السواء وقيل يترجح المعنيان؛ لأنه أكثر فائدة "كالدابة للحمار له" أي للحمار "مع الفرس وما رجح به" القول بظهوره في المعنيين "من كثرة المعنى" أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما "إثبات الوضع بزيادة الفائدة" وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعقبه المصنف بقوله "وهو" أي وكون هذا إثبات الوضع بزيادة الفائدة "غلط بل" هو "إرادة أحد المفهومين" للفظ "بها" أي بزيادة الفائدة، وهو ليس بباطل "نعم هو" أي هذا الترجيح "معارض بأن الحقائق لمعنى أغلب" منها لمعنيين فجعله من الأكثر أظهر "وقولهم" أي المجملين: اللفظ "يحتمل الثلاثة" أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة إلى المعنى والمعنيين "كما في والسارق" أي كما تحتملها اليد والقطع بالنسبة إلى معانيهما في الآية الشريفة، ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الإجمال، وهو المطلوب "اندفع" هنا أيضا بما اندفع به ثمة من أنه إثبات اللغة بالترجيح بعدم الإجمال، وهو باطل هذا. واعلم أن اللفظ المذكور إنما يكون مجملا بالنسبة إلى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما إذا كان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجملا بالنسبة إليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبه." (٢)

"ص -٣٣٥-...نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عضد الدين، لأنه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وإن كان قاصرا على بعض الدعوى إذ ليس كل عام جمعا "أجيب أن الحاصل" من العام "واحد" وهو استغراق ما يصلح له لوضعه "للاستغراق" أي لاستغراقه "ففي بعضه" أي فاستعمال

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٦٥/٢١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٦٦/٢١

العام مرادا به بعضه "فقط مجاز" بخلاف الآحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد، وقول أهل العربية ذلك ليس لأنه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه "وما قيل يمكن اللفظ" الواحد أن يكون حقيقة ومجازا "بحيثيتين" فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا - من حيث إن الباقي ليس موضوعه الأصلي - وحقيقة من حيث إنه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كليا كما هو شبهة اختيار السبكي إياه "فتانك" الحيثيتان إنما هما "باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي" قال المصنف يعني أن الحيثيتين الكائنتين للفظ إنما هما كونه بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقي وإن استعمل في ذاك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسيأتي تحقيق وضع المجاز في الكتاب لا أنه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاه الإمام "ولا يلزم اجتماعهما" أي الحقيقة والمجاز معا في استعمال واحد "على أنه نقل اتفاق نفيه" أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وإنما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف "هذا" ما ذكر "ولم يستدل" الإمام "على شقه الآخر وهو أنه مجاز في الاقتصار لظنه ظهوره **وهو غلط لأنه** لا يكون" اللفظ العام "مجازا باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل في معنى الاقتصار، وانتفاؤه" أي استعماله في معنى الاقتصار "ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في." (١)

"ص -٣٥٧-...الأمر﴾ [آل عمران: ١٥٩] أي الفعل الذي تعزم عليه "وقيل مشترك لفظي فيهما" أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل "وقيل" مشترك "معنوي" بينهما "وقيل" موضوع "للفعل الأعم من اللساني، ورد بلزوم كون الخبر والنهي أمرا" حينئذ لأن كلا من الخبر والنهي فعل لساني، واللازم باطل فالملزوم مثله "وقيل" موضوع "لأحدهما الدائر" بين القول الخاص والفعل "ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه" أي اللفظ الخاص "ليس إياه" أي الأحد الدائر بل واحد معين "وإنما يتم" هذا الدفع بناء "على أن الأعم مجاز في فرده" وسيدفع وهذا "ما لم يؤول" الأحد الدائر - الذي هو الأعم - بالمعنى الذي في ضمن الأخص أما إذا أول بهذا فلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لانتفائه بل بما أشار إليه بقوله "ويدفع" كون المراد هذا "بأنه تكلف لازم للوضع للماهية" حتى يكون المراد بجاءني إنسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك، ومن المعلوم بعد خطور هذا للمتكلم فضلا عن إرادته "فيؤيد" لزوم هذا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٠٩/٢٢

التكلف المنتفي "نفيه" أي الوضع للماهية "وقد نفيناه" أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك "فمعنى" وضع لفظ الأمر "لأحدهما" وضعه "لفرد منهما على البدل" وهو معنى الوضع للفرد الشائع وإنما فسر الأحد الدائر بهذا لئلا يتوهم أن الأحد الدائر ماهية كلية، والآحاد المستعمل فيها أفراده فيجيء تحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم. والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فرد لا لمفهوم فرد بقيد كليته "ودفع" كون الأعم مجازا في فرده أيضا "على تقديره" أي الوضع للماهية "بأنه" أي كون الأعم مجازا في فرده "غلط" ناشئ "من ظن كون الاستعمال فيما وضع له" اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله "في المسمى دون أفراده ولا يخفى ندرته" أي هذا الاستعمال، ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل الألفاظ مجازات إلا النادر وليس كذلك. "لنا" على المختار وهو أن لفظ." (١)

"ص -٣٦٧-... الحظر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازي والبيضاوي من الشافعية وفخر الإسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر. "ولو كان" الأمر للإباحة بعد الحظر "امتنع التصريح بالوجوب" بعد الحظر ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال، ووجه ظهور ضعفه أن كونه للإباحة بعد الحظر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه، ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها "ولا مخلص" من أنه للإباحة للاستقراء المذكور "إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم" منع صحته وهو محل نظر "وما قيل أمر الحائض والنفساء" بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس "بخلافه" أي يفيد الوجوب لا الإباحة "غلط لأنه" أي أمرهما بهما "مطلق" عن الترتيب على سبق الحظر "والكلام" في أن الأمر بعد الحظر للإباحة إنما هو "في المتصل بالنهي إخبارا" كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة" رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح "و" في الأمر "المعلق بزوال سببه" أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فالصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الإحرام ثم علق الإذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الإحرام "ويدفع" هذا التغليظ "بوروده" أي الأمر للحائض في الصلاة "كذلك" أي معلقا بزوال سبب الحظر "ففي الحديث" المتفق عليه "فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي" إلا أن الحيضة لم تذكر بعد "أدبرت" اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله: "فإذا

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٥٧/٢٢

أقبلت الحيضة فدعي الصلاة"، ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلق الأمر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو." (١)

"كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء "عليه" أي على كونها جزءا منه وهو صدر الشريعة "غلط لترك فصلهما" ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك، فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما الذي هو بمنزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة القرينة. أشار المصنف إلى دفعه بقوله "ولا يخفى أن الدلالة على المعنى" الوضعي بتمامه "وعدمها" أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه "لا دخل لها" والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها." (٢)

"ص -٣٩٧-...٣٢٠] قبيح لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها وهي تضييع النسل، لأن الشرع قصر ابتغاء النسل بالوطء على محل مملوك بقوله تعالى: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [المؤمنون: ٦] "فلم يبحه" الله تعالى "في ملة" من الملل. فإن قيل: ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات والأجانب بالآباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية، وهو تناقض ظاهر لأنه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي. فالجواب منع ثبوتها مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث إنه سبب للماء الذي هو سبب البعضية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق للكرامات، ومنها حرمة المحارم إقامة للسبب الظاهر المفضي إلى المسبب الخفي مقامه كما في الوطء الحلال لأن الوقوف على حقيقة العلوق متعذر، والولد عين لا معصية فيه ثم يتعدى حرمة آباء الواطئ وأبنائه من الولد إلى الموطوءة، وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه أيضا إلى الواطئ لصيرورة كل من الواطئ والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولد؛ لأن الولد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧٩/٢٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٨٤/٢٢

مخلوق من مائهما ومضاف إلى كل منهما وهذا هو المراد بقوله "وثبوت حرمة المصاهرة عنده" أي الزنا "بأمر آخر" لا بالزنا. وهذا التقصي من هذا الإيراد كالتقصي من الإيراد القائل: الغصب فعل حسي منهي عنه – بقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨] – قبيح لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها – وهي التعدي على الغير – وقد جعلتموه مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا لملك المغصوب إذا تغير اسمه وكان مما يملك، والملك نعمة، بأن يقال: لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر: وهو أن لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكما للضمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزو إلى بعض المتقدمين من الحنفية، وإليه أشار بقوله "كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما بحيث يملك" وفي المبسوط ولكن **هذا غلط لأن** الملك." [١]

"ص –٥–...الرازي "تقييد الجنس" المأخوذ في تعريفهما بغير العلم واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل لعلاقة وفيه نظر "وخرج عنهما" أي الحقيقة والمجاز "الغلط" كخذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب بيدك أما عن الحقيقة فلأنه لم يستعمل في الوضعي وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة اعتبر نوعها وقد يقال لأن الاستعمال يؤذن بالقصد إذ كان فعلا اختياريا ولا قصد في الغلط إلى ذلك المعنى بذلك اللفظ كما مشى عليه المصنف في تحشية هذا الموضع وهو متعقب **بأنه غلط إذ** ليس المراد بالغلط المخرج عنهما ما يكون سهوا من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فإن قيل حد المجاز غير جامع لخروج المجاز بالنقصان والزيادة كقوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] و﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] عنه أجيب بأن لفظ المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصدده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد الذي هو صفة الإعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم إعرابه والتعريف للأول ثم نقول "ومجاز الحذف حقيقة لأنه المذكور" كالقرية "باعتبار تغير إعرابه ولو أريد به" أي بالمذكور كالقرية اللفظ "المحذوف" كالأهل حتى كان لفظ القرية مستعملا في أهل القرية "كان" المذكور هو المجاز في معناه الوضعي "المحدود ومجاز الزيادة قيل ما لم يستعمل لمعنى ومقتضاه" أي هذا القول أنه "لا حقيقة ولا مجاز" لأن كلا منهما مستعمل لمعنى "ولما لم ينقص" مجاز الزيادة "عن التأكيد قيل لا زائد" في كلام العرب "والحق أنه" أي مجاز الزيادة "حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد" في التركيب الخاص وإن عرف لغيره في غيره مثلا من للتبعيض وللابتداء فإذا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣٨/٢٢

وقعت قبل نكرة عامة كانت لتأكيد عمومه وضعا وقس قاله المصنف "لا مجاز لعدم العلاقة" التي هي شرط في المجاز "فكل ما استعمل زائدا مشترك" بين ما لم يقصد به معنى أصلا وهو المنفي عن الكلام." (١)

"إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بد أن يكون قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر وحيث صار كذا صار تركه الذي كان مباحا حراما به لازما له "ثم يراد به" أي بالمدلول الالتزامي "اليمين" أي معناها "فأريد" اليمين أي معناها "يلازم موجب اللفظ" الذي هو النذر بفتح الجيم أي حكمه "لا به" أي باللفظ الذي هو النذر "ولا جمع" بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد "دون الاستعمال فيهما" أي المعنى الحقيقي والمجازي ولا استعمال للفظ الواحد هنا فيهما فلا جمع بينهما "وما قيل لا عبرة لإرادة النذر" لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للإرادة "فالمراد اليمين فقط" أي فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازي "غلط إذ تحققه" أي النذر "مع الإرادة وعدمها" أي إرادته "لا يستلزم عدم تحققها" أي إرادته "وإلا" لو استلزم تحقق النذر عدم تحقق إرادته "لم يمتنع الجمع" بين الحقيقي والمجازي "في صورة" لأن المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بإرادته ولا تأثير لها "وقد فرض إرادتهما" أي الحقيقي والمجازي "وفيه" أي في الجواب عن هذا النقض "نظر إذ ثبوت الالتزامي" حال كونه "غير مراد" هو "خطوره عند فهم ملزومه" الذي هو مدلول اللفظ "محكوما بنفي إرادته" أي المدلول الالتزامي للمتكلم "وهو" أي والحكم بذلك "ينافي إرادة اليمين" به أعني "التي هي إرادة." (٢)

"الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فمما ينبو عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] وفسر بأمرين أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد إلى اليمين كلا والله بلى والله فرفع حكمه الدنيوي من الكفارة لعدم قصده إليه فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم نقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وإنما لا يصدقه غير العلم وهو القاضي "ولا ينفيه" أي هذا القول "الحديث" الذي أخرجه أصحاب السنن. وقال الترمذي: حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم "ثلاث جدهن.. إلى آخره" أي جد : وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٦/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٦٨/٢٣

الأول ثبوته في حق الثاني "وما قيل" أي وقول الجم الغفير من مشايخنا "لفظ كنايات الطلاق مجاز لأنها" أي كنايات الطلاق "عوامل **بحقائقها غلط إذ** لا تنافي الحقيقة الكناية وما قيل" أي وقولهم أيضا في وجه أنها مجاز "الكناية الحقيقة" حال." (١)

"ص -٨٦-...ضرورة أن الأب لا يتصور بدون الابن "ولذا" أي ولكون الحكم بشيء على معروض وصف مضايف لوصف آخر لا يوجب الحكم به على معروض الوصف الآخر "لم يقع بطالق ثانية غير واحدة" لكون الثانية لا تتحقق إلا بوقوع الأولى غير أن وصف الثانوية لما كان غير مقصود الثبوت هنا. وإنما المقصود أنت طالق وهو ممكن الثبوت بدون كونه ثانية وكونه ثانية هنا غير ممكن الثبوت لأن كونه ثانية إنما هو بإيقاع أخرى سابقة على هذا الإيقاع وهي غير ممكنة هنا لأنه لم يجر لها ذكر يحتمل الثبوت والطلاق لا يثبت إلا باللفظ لغا وصف الثانوية ووقع معروضها الذي هو الطلاق غير موصوف بهذه الصفة "ووقوعهما" أي الطلقتين عند أبي حنيفة "في" أنت طالق "من واحدة إلى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لا لذلك" أي التضايف بينها وبين الثانية "ولا لجريان ذكرها" أي الأولى "لأن مجرده" أي ذكرها "لا يوجبه" أي وقوعها "إذا لم تقتضه" أي وقوعه، بمجرد ذكرها "اللغة وبهذا" أي كون مجرد ذكر الشيء لا يقتضي وقوعه إذا لم تقتضه اللغة "بعد قولهما في إيقاع الثالثة" أي بإيقاعها "ومثله" أي هذا الخلاف "الخلاف في دخول الغد غاية للخيار واليمين" في بعتك هذا بكذا على أني بالخيار إلى غد، ووالله لا أكلمك إلى غد "في رواية الحسن" بن زياد عن أبي حنيفة "عنده" أي أبي حنيفة "للتناول" أي تناول الكلام الغاية "لأن مطلقه" أي كل من ثبوت الخيار ونفي الكلام "يوجب الأبد فهي" أي الغاية فيهما "لإسقاط ما بعدها" فيدخل الغد في الخيار وفي اليمين "وما وقع" في نسخ من أصول فخر الإسلام وكذلك "في الآجال والأثمان" في رواية الحسن عنه "غلط لإنفاق الرواية على عدمه" أي دخول الغاية "في أجل الدين والثمن والإجارة" كاشتريت هذا بألف درهم إلى شهر كذا أو آجرتك هذه الدار بمائة إلى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الأجل "وهو" أي عدم الدخول هو "الظاهر" أي الرواية عنه "في اليمين" فلا جرم أن كان الصواب في الآجال في الأيمان." (٢)

""وهو" أي تكليفه بالتصديق بما أخبر حينئذ "تكليف بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو" أي وتكليفه بهذا "محال لنفسه لاستلزام تصديقه عدم **تصديقه غلط بل** هو" أي إيمان أبي لهب "مما علم عدم وقوعه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٩٧/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٧٢/٢٣

فهو" محال "لغيره" سواء "كلف" أبو لهب "بتصديقه" أي النبي صلى الله عليه وسلم "قبل علمه" أي أبي لهب بإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصدقه "أو" كلف "بعده" أي علمه بذلك "فهو" أي هذا الدليل لهم "تشكيك بعد القاطع" في أنه لم يقع وهو قوله تعالى "﴿لا يكلف الله﴾ [البقرة: ٢٨٦]الآية فهو" أي التكليف بالمحال لذاته "معلوم البطلان" عقلا غير واقع شرعا والله تعالى أعلم.

مسألة

"نقل عن الأشعري بقاء التكليف" بالفعل أي تعلقه به "حال" مباشرة ذلك "الفعل" المكلف به "واستبعد هذا "بأنه" أي الأشعري "إن أراد أن تعلقه" أي التكليف بالفعل "لنفسه" أي التكليف "فحق" لأن حقيقة الطلب تستلزم مطلوبا عقلا غير منقطع عنه "لكن يشكل عليه" أي هذا المراد "انقطاعه" أي التكليف "بعده" أي الفعل "اتفاقا" لأن ما بالذات لا يزول بالغير بل يبقى ما دامت الذات فيبقى التكليف بعد حدوث الفعل لتحقق نفس التكليف بعده أيضا وهو باطل لانقطاعه بعد حدوث الفعل إجماعا "أو" أراد بتعلقه به حال حدوثه "تنجيز." (١)

"ثانيهما: واجب مقيد كما قال "ومقيد به" أي بوقت محدود "يفوت" الواجب "به" أي بفوات الوقت "وهو" أي الوقت المقيد به الواجب "بالاستقراء" أقسام "أربعة": القسم "الأول أن يفضل الوقت عن الأداء ويسمى عند الحنفية ظرفا اصطلاحا" موافقا للغة لأنه لغة ما يحل به الشيء والأداء يحل فيه نعم تخصيصه به مجرد اصطلاح "وموسعا عند الشافعية وبه" أي بالموسع "سماه في الكشف الصغير" أي كشف الأسرار شرح المنار لمؤلفه ولم أقف عليه بل وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما يظهر وسأذكر سياقه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى "كوقت الصلاة" المكتوبة لها فإنه "سبب محض علامة على الوجوب" أي وجوبها فيه "والنعم" المتتابعة على العباد فيه هي "العلة" المثيرة للوجوب فيه "بالحقيقة" لأنها صالحة لوجوب الشكر شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فإنه لا مناسبة بينه وبينها وإنما جعل سببا مجازا لأنه محل حدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا "وشرط صحة متعلقه" أي الوجوب "من حيث هو كذلك" أي متعلقه وهو المؤدى "وما قيل" أي وما قاله الجم الغفير من أن وقت الصلاة "ظرفيته للمؤدى وهو" أي المؤدى "الفعل وشرطيته للأداء وهو" أي الأداء "غيره" أي الفعل "غلط لأن الفعل الذي هو المفعول في الوقت" كالهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت المسماة بالصلاة "هو المراد بالأداء لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل" وهو إخراج الفعل من العدم إلى الوجود "لأنه" أي فعل الفعل أمر "اعتباري

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١٨/٢٣

لا وجود له وفيه" أي هذا القسم "مسألة السبب" للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا "الجزء الأول من الوقت عينا للسبق والصلاحية بلا مانع وعامة الحنفية" السبب "هو" أي الجزء الأول من الوقت إذا اتصل به الأداء "فإن لم يتصل به الأداء انتقلت" السببية منه "كذلك" أي كما انتقلت من الأول "إلى ما" أي الجزء الذي بعده بشرط أنه "يتصل به" الأداء "وإلا" لو لم يتصل به انتقل منه إلى ما يليه كذلك حتى الجزء." (١)

"ص -١٧٠-...بالأعم بمجرد إرادة مطلق الصوم بل كما قال "وإصابة الأخص بالأعم" إنما يكون "بإرادته" أي الأخص "به" أي الأعم "ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم صح؛ لأنه أراده وارتفع الخلاف. وأما كون التعيين" أي تعيين الوقت الذي هو رمضان لصومه "يوجب الإصابة" لصومه "بلا نية كرواية عن زفر". وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا "فعجب"؛ لأن ذلك إنما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والإجماع ومن المعلوم أن تعين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نيته. وقد تداول كثير كالشيخ أبي بكر الرازي وأبي زيد والسرخسي وفخر الإسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال أبو الحسن الكرخي من حكى هذا فقط غلط، وإنما قال زفر إنه يجوز بنية واحدة.." (٢)

"ص -١٨٩-...مسألة

"قيل المباح جنس الواجب"؛ لأن المباح ما أذن في فعله وهذا جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد وهو لا في تركه ولا معنى للجنس إلا كونه تمام الجزء المشترك "وهو" أي هذا القول "غلط بل" المباح "قسيمه" أي الواجب "مندرج معه" أي الواجب "تحت جنسهما إطلاق الفعل لمباينته" أي المباح للواجب "بفصله إطلاق الترك"؛ لأن الواجب غير مطلق الترك "وتقدم في" مسألة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا في بحث "الأمر ما يرشد إليه" أي كونه مباينا فليستذكر بالمراجعة.." (٣)

"ص -٣٧٧-...ولا معين" له وهو قادح في قبول الحديث "وبهذا" التعليل "سقط اختيار السمعاني" ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع "وقد نقل الإجماع لعدم اعتباره" أي ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي لكن فيه نظر فإن السرخسي

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣١٢/٢٣

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥٤/٢٣

(٣) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩٤/٢٣

وفخر الإسلام وصاحب التقويم حكوا في إنكار الراوي روايته مطلقا اختلاف السلف "وهما" أي الأصل والفرع "على عدالتهما إذ لا يبطل الثابت" أي المتيقن من عدالتهما المفروضة "بالشك" في زوالها "وإن شك فلم يحكم بالنفي" أي بأن قال لا أعرف أني رويت هذا الحديث لك أو لا أذكره "فالأكثر" من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين أن الحديث "حجة" أي يعمل به "ونسب لمحمد خلافا لأبي يوسف تخريجا من اختلافهما في قاض تقوم البينة بحكمه ولا يذكر ردها" أي البينة "أبو يوسف" فلا ينفذ حكمه "وقبلها محمد" فينفذ حكمه "ونسبة بعضهم القبول لأبي يوسف غلط" فإن المسطور في الكتب المذهبية المعتبرة هو الأول "ولم يذكر فيها" أي مسألة القاضي المنكر لحكمه "قول لأبي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج إلى ثبت وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الإسلام وأحمد في رواية القابل" للرواية مع إنكار الأصل قال "الفرع عدل جازم" بالرواية عن الأصل "غير مكذب" لأن الفرض أن الأصل غير مكذبه "فيقبل" لوجود المقتضي السالم عن معارضة المانع "كموت الأصل وجنونه" إذ نسيانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا وفيهما تقبل روايته بالإجماع فكذا فيه "ويفرق" بينهما وبينه "بأن حجيته" أي الحديث "بالاتصال به صلى الله عليه وسلم وبنفي معرفة المروي عنه له" أي للمروي "ينتفي" الاتصال "وهو" أي انتفاء الاتصال "منتف في الموت" والجنون "والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدث عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين. فلم يعرفه" إذ في سنن أبي داود قال سليمان فلقيت سهيلا فسألته عن هذا الحديث." (١)

""غلط" منه وهو خبر انفصال "إذا لا يفيد" هذا منه ما قصده من الخروج عن المجاورة في القرآن "إلا في اتحاد إعرابهما" أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علفتها وسقيتها "وليست الآية منه" أي مما اتحد فيه إعراب المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما؛ لأنه على ما ذكر تكون الأرجل منصوبة؛ لأنها معمول اغسلوا لمحذوف فحين ترك إلى الجر الذي هو المشاكل لإعراب الرءوس "فلا يخرج" جرها "عن الجوار" بجر رءوسكم فما هرب منه وقع فيه "وما قيل" أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا "في الغسل المسح" وزيادة "إذا لا إسالة" وهي معنى الغسل "بلا إصابة" وهي معنى المسح "فينتظمه" أي الغسل المسح "غلط بأدنى تأمل"؛ لأن الغسل لا ينتظمه وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة وهي إنما تسمى مسحا إذا لم يحصل سيلان "ولو جعل" الغسل "فيهما" أي الرجلين بالعطف "على وجوهكم" في القراءتين وقد كان حقه النصب كما هو إحداهما

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٩٤/٢٤

لكون المعطوف عليه كذلك لكنه كما قال "والجر" لأرجلكم "للجوار" لرءوسكم "عورض بأنه" أي الجر "فيهما" بالعطف "على رءوسكم والنصب" بالعطف "على المحل" أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة فإن محله النصب "ويترجح" هذا "بأنه" أي العطف على المحل "قياس" مطرد يظهر في الفصيح وإعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي "لا الجوار" فإنه في العطف شاذ إذ الحمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ "و" منه ما بين "قراءتي التشديد في يطهرن" لحمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن." (١)

"ابن عبد البر **وهو غلط منه**؛ لأن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بسنتين وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروي عنه قال شيخنا الحافظ رواه الطبراني من طريق ابن سلام بن المنذر عن مطر موصولا لكنه خالف في إسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوهم من وجهين والمحفوظ عن ابن عباس: "تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم". انتهى. ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بل قال الطحاوي لا يحتج بحديثه عندهم وبضبط الرواة وفقههم وخصوصا ابن عباس إذ ناهيك به فقاهة وضبطا واتفاقا ولذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الأصم أعرابي بوال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس. وقال الطحاوي الذين رووا أنه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السختياني وعبد الله بن أبي نجيح وهؤلاء أئمة يقتدى برواياتهم إلى غير ذلك.

"هذا بالنسبة إلى الحل اللاحق" للإحرام "وأما على إرادة" الحل "السابق" على الإحرام "كما في بعض الروايات" أي ما في موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال: "بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا." (٢)

"وحيث حرم فإنما حرم بالحديث وإذا جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فبالخبر المتواتر أجدر "أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع" والأول كذلك؛ لأن وجود القرائن فيه ظاهر والمصير إليه لوجود المعارض القطعي واجب "وجعله" أي المقترن بهذا الخبر المفيد لقطعه "النداء" أي نداء مخبرهم بذلك "بحضرته" صلى الله عليه وسلم على رءوس الأشهاد في مثل هذه الواقعة كما ذكر عضد الدين "غلط أو تساهل" بأن يراد بحضرته وجوده في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كالواقع بحضوره

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٦/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧/٢٥

"وهو" أي التساهل "الثابت" لبعد لمن يراد نداؤه في مجلسه "والثاني" وهو بعثه الآحاد لتبليغ الأحكام إنما يتم "إذا ثبت إرسالهم" أي الآحاد "بنسخ" حكم "قطعي عند المرسل إليهم وليس" ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان على أنه قد أجيب على تقدير التسليم له بأن حصول العلم بتلك الآحاد بقرائن الحال ويجب الحمل عليه جمعا بينه وبين الدليل المانع "ولا أجد الآن تحريما" أي ومعنى الآية هذا؛ لأن أجد فعل مضارع للحال فتكون إباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الإخبار بها وهو الآن لا مؤبدة "فالثابت" فيما عداه فيها عدم تحريم الشارع بمعنى أنه لم يثبت فيه خطاب الحظر والإطلاق كما هو المراد بقوله "إباحة أصلية ورفعها" أي الإباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم "ليس نسخا"؛ لأنه ليس رفعا لحكم شرعي والنسخ رفع لحكم شرعي لا أن الثابت." (١)

"ص -٩٦-..."غلط إذ ينفونه" أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون إيجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما ستعلم، وما في التلويح وأنت خبير بأنه لا مؤاخذة في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار بعيد؛ لأنه لم يسكت بل حكم بأنه عند أبي حنيفة نسخ. قيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال بمفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أبي حنيفة وإلى هذا مال الأبهري ولا يخفى أنه بعيد أيضا "وإذا لزم الرفع" لحكم شرعي "عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع" على ما ثبت به "فمنعوا زيادة الطهارة والأيمان والتغريب" بخبر الواحد في الأول كما تقدم في المسألة التي يليها باب السنة وفي الأخير كما تقدم في مسألة حمل الصحابي مروية المشترك إلخ وبالقياس على كفارة القتل في الثاني "على ما سلف" أي الطواف والرقبة في كفارة الظهار واليمين وحد غير المحصن في الزنا الثابتة بالنصوص القرآنية "إذ يرفع" الظن في هذه "حرمة الزيادة في الحد والإجزاء بلا طهارة" في الطواف "و" بلا "أيمان" في تحرير الرقبة في كفارتي الظهار واليمين. "وإباحته" أي كل من الطواف وتحرير الرقبة فيهما "كذلك" أي بلا طهارة في الأول وبلا أيمان في الثاني "وهو" أي كل من الحرمة والإباحة المذكورتين "حكم شرعي هو مقتضى إطلاق النص" الذي هو وليطوفوا بالبيت العتيق وتحرير رقبة "فهو" أي كل من الحرمة والإباحة المذكورتين ثابت "بدليل شرعي" قطعي هو النص المذكور في الطواف والنص المذكور في الكفارة "وعموم تحريم الأذى" كما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم "لا ضرر ولا ضرار" وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها. وقال ابن الصلاح أسنده الدارقطني

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٦٢/٢٥

من وجوه ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه وقد يقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به،. وقال الحاكم صحيح." (١)

"ص -١٨٢-...العظيم وكرمه العميم وبه نقول فيما نحن فيه "ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم" كما يعرف في فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثمة قال المحقق التفتازاني والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون﴾ [الذريات:٥٦] ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾ [المائدة: ٣٢] الآية ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرذمة لا يعتد بهم. وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث قال المصنف "الأقرب" إلى تحقيق العقلاء "أنه" أي هذا الخلاف "لفظي مبني على معنى الغرض" فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه التكليفية أحد من المسلمين فضلا عن نحارير العلماء المتبحرين ومن سبق إليه أنه الفائدة العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلل بها ومريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يخالفه في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسالك العلة "أو" أنه "غلط من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه" في فصل الحاكم "من أنه" عز وجل "غير مختار فيه" أي في الحكم لأنه إذا كان قديما عندنا وعند الأشاعرة كيف يكون اختياريا "بخلاف الفعل" فإنه مختار فيه تعالى فمن قال إن الفعل لا يعلل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم ومن قال الحكم بعلل اشتبه عليه الحكم بالفعل "غير أن اتصافه" أي البارئ تعالى "بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أن لا يقع إلا كذلك" أي على الوجه الموافق للحكمة فعلى." (٢)

""وجعله" أي الخلاف "حقيقيا مبني على اشتراط التأثير" في التعليل "أو الاكتفاء بالإخالة" فيه "فعلى الأول" وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية "تلزم التعدية" وعلى الثاني وهو الاكتفاء بالإخالة كما عليه الشافعية لا تلزم التعدية وطواه لدلالة مقابله عليه وخصه بالطي لأن الأول هو المقصود بالذكر لإفادة تعقبه والجاعل: صدر الشريعة "غلط إذ لا يلزم فيه" أي التأثير "وجود عين علة لحكم الأصل في" محل "آخر

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩٧/٢٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٧٥/٢٥

يكون فرعا للاكتفاء بجنسه" أي المدعى علة "في" محل "آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس" والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه "بذلك" أي الاكتفاء بالجنس في آخر "إنما تعدد محل الجنس" وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل علة "وليس" الجنس هو "المعلل به وإلا" لو كان هو المعلل به "لكان الأخص عين الأعم وكانت العلة جنسه" أي جنس العين "لا هو" أي العين "وهو" أي وكونها جنسه "غير الفرض" لأن الفرض وجود عين المدعى علة لحكم الأصل في آخر "فلا يستلزم التأثير تعدي ما علل به" بعينه إلى آخر "وجعل ثمرته" أي هذا الخلاف "منع تعدية حكم أصل فيه" وصفان "متعد وقاصر للمجيز" للتعليل بالقاصرة "لا المانع" للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة "كذلك" **أي غلط أيضا** "بل الوجه إن ظهر استقلال" الوصف "المتعدي" في العلية "لا يمنع اتفاقا أو" ظهر "التركيب" للعلة من المتعدي والقاصر "منع اتفاقا" وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لأنه إن أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وإن أريد عدم." (١)

"فإنهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله "فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير مرتبة" فإنه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقبح من التسليم بعد المنع "وإلا فالاتفاق على" جواز "التعدد من نوع ولا مخلص لهم" أي للأكثر "إلا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم" إلا أن يجيبوا بأن تسليم حكم الأصل إنما يوجبه منع علية الوصف استلزاما ظاهرا فإذا صرح بعده بمنعه حمل على إرادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما أجبنا به فكأنه قال لا نسلم علية هذا الوصف لهذا الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف. "وما قيل" أي وقول التفتازاني "كل من الخمسة والعشرين" اعتراضا الواردة على القياس الماضية "جنس يندرج تحت نوع" على ما هو مصطلح الأصول من اندراج الأجناس تحت الأنواع "غلط يبطل حكاية الإنفاق على المتعدد من جنس إذ لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو" أي منع وجودها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٤٩/٢٥

"أحدها" أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته." (١)

"ص -٤١٠-...الكامل وساق له هذا الحديث وعن ابن المديني أنه **قال: غلط سيف** في هذا الحديث، والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه. وسأل عياش ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم الطائفي أيضا عن عمرو بن دينار إلا أن محمدا هذا تكلم فيه قال أحمد: ما أضعف حديثه وضعفه جدا ومع ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج بهذا الحديث في هذه المسألة لذهاب بعض الحفاظ إلى كونه غلطا، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث إرساله أشهر انتهى. وروي من وجوه لا تخلوا كلها من النظر وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي بدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد فقال: شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين إلى غير ذلك وأورد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعد ما أخرجه مسلم وأجيب بالمنع، فإن مسلما ليس بمعصوم عن الخطإ، وقد وهم في ذلك، وقد أخذ عليه بمثل ذلك غير ناقد فذكر المازري أن فيه أربعة عشر حديثا مقطوعا وقال غيره: أخذ على مسلم في سبعين موضعا رواه متصلا، وهو منقطع ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب، والسنة المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب إذ ليس فيه بيان المحكوم به، والمحكوم عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستحلف من هو حتى يصح اعتبار غيره به إذ ليس هو عموم لفظ من النبي صلى الله عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدرى ما هي أيضا وإذا كان قضية خاصة في شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه، وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب، أو امرأة في عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلف المشتري م ع ذلك أنه ما رضي بالعيب فيكون قاضيا في رد المبيع بشاهد واحد مع." (٢)

"ص -٤٦٥-...ويمكن أن يكون **إنما غلط به** حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء.

١٢٧٧. فأما من بعد كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٩/٢٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤٧/٢٦

-: فلا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله. لأمور: أحدها: أنهم أشد تجاوزا فيمن يروون عنه. والآخر: أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا بضعف مخرجه. والآخر: كثرة الإحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه.." (١)

"ص -٩-...بمبيت الشيطان على خيشومه فعلم أن ذلك سبب للطهارة من غير النجاسة الظاهرة فلا يستبعد أن يكون هو السبب لغسل يد القائم من نوم الليل

وكذلك نهي عن الصلاة في أعطان الإبل وقال إنها جن خلقت من جن كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام" وقد روي عنه: "أن الحمام بيت الشيطان" وثبت عنه أنه لما ارتحل عن المكان الذي ناموا فيه عن صلاة الفجر قال: "إنه مكان حضرنا فيه الشيطان"

فعلل صلى الله عليه وسلم الأماكن بالأرواح الخبيثة كما يعلل بالأجسام الخبيثة وبهذا يقول أحمد وغيره من فقهاء الحديث ومذهبه الظاهر عنه أن ما كان مأوى للشياطين كالمعاطن والحمامات حرمت الصلاة فيه وما عرض الشيطان فيه كالمكان الذي ناموا فيه عن الصلاة كرهت فيه الصلاة

والفقهاء الذين لم ينهوا عن ذلك إما لأنهم لم يسمعوا هذه النصوص سماعا تثبت به عندهم أو سمعوها ولم يعرفوا العلة فاستبعدوا ذلك عن القياس فتأولوه

وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين أو جمهور الصحابة خلاف هذه المسائل وأنهم لم يكونوا يتوضئون من لحوم الإبل **فقد غلط عليهم** وإنما توهم ذلك لما نقل عنهم أنهم لم يكونوا يتوضئون مما مست النار وإنما المراد أن أكل ما مس النار ليس هو سببا عندهم لوجوب الوضوء والذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الوضوء من لحوم الإبل ليس سببه مس النار كما يقال كان فلان لا يتوضأ من مس الذكر وإن كان يتوضأ منه إذا خرج منه مذي

ومن تمام هذا أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم وغيره." (٢)

"ص -٤٨-...السكون فيها كلها والسكون لا يكون إلا بالطمأنينة فمن لم يطمئن لم يسكن فيها وأمره بالسكون فيها موافق لما أمر الله تعالى به من الخشوع فيها وأحق الناس باتباع هذا هم أهل الحديث ومن ظن أن نهيه عن رفع الأيدي هو النهى عن رفعها إلى منكبه حين الركوع وحين الرفع منه وحمله على ذلك **فقد غلط فإن** الحديث جاء مفسرا بأنهم كانوا إذا سلموا في الصلاة سلام التحليل أشاروا بأيديهم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٣٤/٢٧

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠/٢٩

إلى المسلم عليهم من عن اليمين ومن عن الشمال

ويبين ذلك قوله مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس والشمس جمع شموس وهو الذي تقول له العامة الشموص وهو الذي يحرك ذنبه ذات اليمين وذات الشمال وهى حركة لا سكون فيها

وأما رفع الأيدي عند الركوع وعند الرفع بمثل رفعها عن الاستفتاح فذلك مشروع باتفاق المسلمين فكيف يكون الحديث نهيا عنه

وقوله اسكنوا في الصلاة يتضمن ذلك ولهذا صلى بعض الأئمة الذين لم يكونوا يرون هذا الرفع إلى جنب عبد الله بن المبارك فرفع ابن المبارك يديه فقال له أتريد أن تطير فقال إن كنت أطير في أول مرة فأنا أطير في الثانية وإلا فلا وهذا نقض لما ذكره من المعنى

وأيضا فقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بهذا الرفع فلا يكون نهيا عنه ولا يكون ذلك الحديث معرضا بل لو قد تعارضنا فأحاديث هذا الرفع كثيرة متواترة ويجب تقديمها على الخبر الواحد لو عارضها وهذا الرفع فيه سكون فقوله اسكنوا في الصلاة لا ينافي هذا الرفع كرفع الاستفتاح وكسائر أفعال الصلاة بل قوله اسكنوا يقتضي السكون في كل بعض من أبعاض الصلاة وذلك يقتضي وجوب السكون في الركوع والسجود والاعتدالين." (١)

"ص -٥٣-...ثم كبر وسجد ووضع كفه على الأرض ثم جافى بين مرفقيه حتى استقر كل شيء منه ثم رفع رأسه فجلس حتى استقر كل شيء منه ففعل ذلك أيضا ثم صلى أربع ركعات مثل هذا الركعة فصلى صلاته ثم قال هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي

وهذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا لا يصلون إلا مطمئنين وإذا رأى بعضهم من لا يطمئن أنكر عليه ونهاه ولا ينكر واحد منهم على المنكر لذلك وهذا إجماع منهم على وجوب السكون والطمأنينة في الصلاة قولا وفعلا ولو كان ذلك غير واجب لكانوا يتركونه أحيانا كما كانوا يتركون ما ليس بواجب

وأيضا فإن الركوع والسجود في لغة العرب لا يكون إلا إذا سكن حين انحنائه وحين وضع وجهه على الأرض فأما مجرد الخفض والرفع عنه فلا يسمى ذلك ركوعا ولا سجودا ومن سماه ركوعا وسجودا **فقد غلط على** اللغة فهو مطالب بدليل من اللغة على أن هذا يسمى راكعا وساجدا حتى يكون فاعله ممتثلا للأمر وحتى يقال إن هذا الأمر المطالب به يحصل الامتثال فيه بفعل ما يتناوله الاسم فإن هذا لا يصح حتى يعلم أن مجرد هذا يسمى في اللغة ركوعا وسجودا وهذا مما لا سبيل إليه ولا دليل عليه فقائل ذلك قائل بغير علم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٥/٢٩

في كتاب الله وفي لغة العرب وإذا حصل الشك هل هذا ساجد أو ليس بساجد لم يكن ممتثلا بالاتفاق لأن الوجوب معلوم وفعل الواجب ليس بمعلوم كمن يتيقن وجوب صلاة أو زكاة عليه ويشك في فعلها
وهذا أصل ينبغي معرفته فإنه يحسم مادة المنازع الذي يقول إن هذا يسمى ساجدا وراكعا في اللغة فإنه قال بلا علم ولا حجة وإذا طولب بالدليل انقطع وكانت الحجة لمن يقول ما نعلم براءة ذمته إلا بالسجود والركوع المعروفين." (١)

"ص -٦٥-...فلا يصح لهم نفيه عن الأئمة كما لا يصح نفي القراءة في صلاة المخافتة ونفي التسبيح في الركوع والسجود ونفي القراءة في الركعتين الآخرتين ونحو ذلك ولهذا استدل بعض من كان لا يتم بالتكبير ولا يجهر به بما روي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لا يتم التكبير رواه أبو داود والبخاري في التاريخ الكبير وقد حكى أبو داود الطيالسي أنه قال هذا عندنا باطل وهذا إن كان محفوظا فلعل ابن أبزي صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم في مؤخر المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم صوته ضعيفا فلم يسمع تكبيره فاعتقد أنه لم يتم التكبير وإلا فالأحاديث المتواترة عنه بخلاف ذلك فلو خالفها كان شاذا لا يلتفت إليه ومع هذا فإن كثيرا من الفقهاء المتأخرين يعتقدون أن إتمام التكبير هو نفس فعله ولو سرا وأن علي بن أبي طالب وأبا هريرة وغيرهما من الأئمة إنما أفادوا الناس نفس فعل التكبير في الانتقالات ولازم هذا أن عامة المسلمين ما كانوا يعرفون أن الصلاة لا يكبر في خفضها ولا رفعها
و **هذا غلط بلا** ريب ولا نزاع بين من يعرف كيف كانت الأحوال ولو كان المراد التكبير سرا لم يصح نفي ذلك ولا إثباته فإن المأموم لا يعرف ذلك من إمامه ولا يسمي ترك التكبير بالكلية تركا لأن الأئمة كانوا يكبرون عند الافتتاح دون الانتقالات وليس كذلك السنة بل الأحاديث المروية تبين أن رفع الإمام وخفضه كان في جميعها التكبير وقد قال إسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل ما الذي نقصوا من التكبير قال إذا انحط إلى السجود من الركوع وإذا أراد أن يسجد السجدة الثانية من كل ركعة
فقد بين الإمام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمون التكبير بل نقصوا التكبير في الخفض من القيام ومن القعود وهو كذلك والله أعلم لأن الخفض يشاهد." (٢)

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٦١/٢٩
(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧٥/٢٩

"ص -٦٦-...بالأبصار فظنوا لذلك أن المأموم لا يحتاج إلى أن يسمع تكبيرة الإمام لأنه يرى ركوعه ويرى سجوده بخلاف الرفع من الركوع والسجود فإن المأموم لا يرى الإمام فيحتاج أن يعلم رفعه بتكبيره

و يدل على صحة ما قاله أحمد من حديث ابن أبزي أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير وكان لا يكبر إذا خفض هكذا رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة عن الحسن بن عمران عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه

و قد ظن أبو عمر بن عبد البر كما ظن غيره أن هؤلاء السلف ما كانوا يكبرون في الخفض والرفع وجعل ذلك حجة على أنه ليس بواجب لأنهم لا يقرون الأمة على ترك واجب حتى إنه قد روي عن ابن عمر أنه كان يكبر إذا صلى وحده في الفرض وأما التطوع فلا قال أبو عمر لا يحكي أحمد عن ابن عمر إلا ما صح عنده إن شاء الله

قال وأما رواية مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع فيدل ظاهرها على أنه كذلك كان يفعل إماما وغير إمام قلت ما روى مالك لا ريب فيه والذي ذكره أحمد لا يخالف ذلك **ولكن غلط ابن** عبد البر فيما فهم من كلام أحمد فإن كلامه إنما كان في التكبير دبر الصلاة أيام العيد الأكبر لم يكن التكبير في الصلاة ولهذا فرق أحمد بين الفرض والنفل فقال أحب إلي أن يكبر في الفرض دون النفل ولم يكن أحمد ولا غيره يفرقون في تكبير الصلاة بين الفرض والنفل بل ظاهر مذهبه أن تكبير الصلاة واجب في النفل كما أنه واجب في الفرض وإن قيل هو سنة في الفرض قيل هو سنة في النفل فأما التفريق بينهما فليس قولا له ولا لغيره

وأما الذي ذكره عن ابن عمر في تكبيره دبر الصلاة إذا كان منفردا فهو." (١)

"ص -٧٠-...فأيما رجل أو امرأة أدرك ذلك الزمان فالسمت الأول فالسمت الأول

ومن هذا الباب أن عمر بن عبد العزيز لما تولى إمارة المدينة في خلافة الوليد بن عمه وعمر هذا هو الذي بنى الحجرة النبوية إذ ذاك صلى خلفه أنس بن مالك رضي الله عنه فقال ما رواه أبو داود والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه ما صليت وراء أحد بعد رسول برسول الله صلى الله ع عليه وسلم من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال فخررنا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده عشر تسبيحات وهذا كان في المدينة مع أن أمراءها كانوا أكثر محافظة على السنة من أمراء بقية الأمصار فإن الأمصار كانت

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٧٦/٢٩

تساس برأي الملوك والمدينة إنما كانت تساس بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نحو هذا ولكن كانوا قد غيروا أيضا ببعض السنة ومن اعتقد أن هذا كان في خلافة عمر بن عبد العزيز **فقد غلط فإن** أنس بن مالك رضي الله عنه لم يدرك خلافة عمر بن عبد العزيز بل مات قبل ذلك بسنتين

وهذا يوافق الحديث المشهور الذي في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجة عن عون بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك أدناه" وإذا سجد فليقل سبحان ربي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه قال أبو داود هذا مرسل عون لم يدرك عبد الله بن مسعود وكذلك قال البخاري في تاريخه وقال الترمذي ليس إسناده بمتصل عون ابن عبد الله لم يدرك ابن مسعود عون هو من علماء الكوفة المشهورين وهو من أهل بيت عبد الله." (١)

"ص -٩٧-...كما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم وعلموا أن من أفرد الحج واعتمر عقبه من الحل وإن قالوا إنه جائز فإنه لم يفعله أحد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا عائشة على قول من يقول إنها رفضت العمرة وأحرمت بالحج كما يقول الكوفيون وأما على قول أكثر الفقهاء أنها صارت قارنة فلا عائشة ولا غيرها فعل ذلك

وكذلك علموا أن من لم يسق الهدى وقرن بين النسكين لا يفعله وإن قال أكثرهم كأحمد وغيره إنه جائز فإنه لم يفعله أحد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا عائشة على قول من قال إنها كانت قارنة

ولم يختلف أئمة الحديث فقهاء وعلماء كأحمد وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه لم يكن مفردا للحج ولا كان متمتعا تمتعا حل به من إحرامه ومن قال من أصحاب أحمد إنه تمتع وحل من إحرامه **فقد غلط وكذلك** من قال إنه لم يعتمر في حجته فقد غلط

وأما من توهم من بعض الفقهاء أنه اعتمر بعد حجته كما يفعله المختارون للأفراد إذا جمعوا بين النسكين فهذا لم يروه أحد ولم يقله أحد أصلا من العالمين بحجته صلى الله عليه وسلم فأنه لا خلاف بينهم أنه صلى الله عليه وسلم لا هو ولا أحد من أصحابه اعتمر بعد الحج إلا عائشة ولهذا لا يعرف موضع الإحرام بالعمرة إلا بمساجد عائشة حيث لم يخرج أحد من الحرم إلى الحل فيحرم بالعمرة إلا هى ولا كان صلى الله عليه وسلم أيضا قارنا قرانا طاف فيه طوافين وسعى سعيين فإن الروايات الصحيحة كلها تصرح بأنه إنما طاف بالبيت وبين الصفا والمروة قبل التعريف مرة واحدة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨٠/٢٩

فمن قال من أصحاب أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد شيئا من هذه المقالات فقد غلط وسبب غلطه ألفاظ مشتركة سمعها في ألفاظ الصحابة الناقلين لحجة." (١)

"ص -٦٩-...المرآة وعقله هيئة وغريزة في جوهره ونفسه بها يتهيأ للانطباع بالمعقولات كما أن المرآة بصقالتها واستدارتها تتهيأ لمحاكاة الصور

فحصول الصور في مرآة العقل التي هي مثال الأشياء هو العلم والغريزة التي بها يتهيأ لقبول هذه الصورة هي العقل والنفس التي هي حقيقة الآدمي المخصوصة بهذه الغريزة المهيأة لقبول حقائق المعقولات كالمرآة فالتقسيم الأول يقطع العلم عن مظنان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم فحقائق المعقولات إذا انطبع بها النفس العاقلة تسمى علما وكما أن السماء والأرض والأشجار والأنهار يتصور أن ترى في المرآة حتى كأنها موجودة في المرآة وكأن المرآة حاوية لجميعها فكذلك الحضرة الإلهية بجملتها يتصور أن تنطبع بها نفس الآدمي والحضرة الإلهية عبارة عن جملة الموجودات فكلها من الحضرة الإلهية إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله فإذا انطبعت بها صارت كأنها كل العالم لإحاطتها به تصورا وانطباعا وعند ذلك ربما ظن من لا يدري الحلول فيكون كمن ظن أن الصورة حالة في المرآة **وهو غلط لأنها** ليست في المرآة ولكن كأنها في المرآة

فهذا ما نرى الاقتصار عليه في شرح حقيقة العلم في هذه المقدمة التي هي علاوة على هذا العلم

امتحان ثالث: تعريف الواجب اختلفوا في حد الواجب

فقيل :الواجب ما تعلق به الإيجاب وهو فاسد كقولهم العلم ما يعلم به وقيل ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه وقيل ما يجب بتركه العقاب وقيل ما لا يجوز العزم على تركه وقيل ما يصير المكلف بتركه عاصيا وقيل ما يلام تاركه شرعا

وأكثر هذه الحدود تعرض للوازم والتوابع

وسبيلك إن أردت الوقوف على حقيقته أن تتوصل إليه بالتقسيم كما." (٢)

"ص -٧٥-...إلى لفظ يدل على عين واحدة ونسميه معينا كقولك زيد وهذه الشجرة وهذا الفرس وهذا السواد وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد ونسميه مطلقا

والأول حده: اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه فلو قصدت اشتراك غيره فيه منع

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٧/٢٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧/٣٠

نفس مفهوم اللفظ منه

وأما المطلق: فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الاشتراك في معناه كقولك السواد والحركة والفرس والإنسان وبالجملة الإسم المفرد في لغة العرب إذا أدخل عليه الألف واللام للعموم

فإن قلت: وكيف يستقيم هذا وقولك الإله والشمس والأرض لا يدل إلا على شيء واحد مفرد مع دخول الألف واللام؟

فاعلم أن **هذا غلط فإن** امتناع الشركة ها هنا ليس لنفس مفهوم اللفظ بل الذي وضع اللغة لو جوز في الإله عددا لكان يرى هذا اللفظ عاما في الآلهة كلها فإن امتنع الشمول لم يكن لوضع اللفظ بل لاستحالة وجود إله ثان فلم يكن امتناع الشركة لمفهوم اللفظ والمانع في الشمس أن الشمس في الوجود واحدة فلو فرضنا عوالم في كل واحد شمس وأرض كان قولنا الشمس والأرض شاملا للكل فتأمل هذا فإنه مزلة قدم في جملة من الأمور النظرية فإن من لا يفرق بين قوله السواد وبين قوله هذا السواد وبين قوله الشمس وبين قوله هذه الشمس عظم سهوه في النظريات من حيث لا يدري

التقسيم الثالث: إن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل ولنخترع لها أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة

أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث والأسد والسهم والنشاب وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق." (١)

"ص -٧٦-...وأما المتباينة فنعني بها الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر

وأما المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الإسم عليها كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد واسم الجسم ينطلق على السماء والأرض والإنسان لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها

وكل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ كاسم اللون للسواد والبياض والحمرة فإنها متفقة في المعنى الذي به سمي اللون لونا وليس بطريق الاشتراك البتة

وأما المشتركة: فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة كاسم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣/٣٠

العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهي العين الفوارة وللذهب وللشمس وكاسم المشتري لقابل عقد البيع وللكوكب المعروف

ولقد ثار من ارتباك المشتركة **بالمتواطئة غلط كثير** في العقليات حتى ظن من ضعفاء العقول أن السواد لا يشارك البياض في اللونية إلا من حيث الاسم وإن ذلك كمشاركة الذهب للمحدقة الباصرة في اسم العين وكمشاركة قابل عقد البيع للكوكب في المشتري وبالجملة الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة مهم فلنرد له شرحا فنقول:

الاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرناه وقد يدل على المتضادين كالجلل للحقير والخطير والناهل للعطشان والريان والجون للسواد والبياض والقرء للطهر والحيض." (١)

"ص -٩٣-...السرير وكما لا يمكن أن يتخذ من كل جسم سيف وسرير إذ لا يتأتى من الخشب قميص ولا من الثوب سيف ولا من السيف سرير فكذلك لا يمكن أن يتخذ من كل مقدمة برهان منتج بل البرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية إن كان المطلوب يقينا أو ظنية إن كان المطلوب فقهيا فلنذكر معنى اليقين في نفسه لتفهم ذاته ولنذكر مدركه لتفهم الآلة التي بها يقتنص اليقين

أما اليقين فشرحه أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا وسكنت إليها فلها ثلاثة أحوال

أحدها أن يتيقن ويقطع به وينضاف إليه قطع ثان وهو أن يقطع بأن قطعها به صحيح ويتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو **ولا غلط ولا** التباس فلا يجوز الغلط في يقينها الأول ولا في يقينها الثاني ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ بل حيث لو حكى لها عن نبي من الأنبياء أنه أقام معجزة وادعى ما يناقضها فلا تتوقف في تكذيب الناقل بل تقطع بأنه كاذب أو تقطع بأن القائل ليس بنبي وأن ما ظن من معجزة فهي مخرقة

وبالجملة فلا يؤثر هذا في تشكيكها بل تضحك من قائله وناقله وإن خطر ببالها إمكان أن يكون الله قد أطلع نبيا على سر به انكشف له نقيض اعتقادها فليس اعتقادها يقينا

مثاله: قولنا الثلاثة أقل من الستة وشخص واحد لا يكون في مكانين والشيء الواحد لا يكون قديما حادثا موجودا معدوما ساكنا متحركا في حالة واحدة

الحالة الثانية: أن تصدق بها تصديقا جزما لا تتمارى فيه ولا تشعر بنقيضها البتة ولو أشعرت بنقيضها تعسر إذعانها للإصغاء إليه ولكنها لو ثبتت وأصغت وحكى لها نقيض معتقدها عمن هو أعلم الناس عندها كنبي

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٤/٣٠

أو صديق أورث ذلك فيها توقفا

ولنسم هذا الجنس: اعتقادا جزما وهو أكثر اعتقادات عوام المسلمين." (١)

"ص -١٠٠-...الصبا وذلك بأن تكرر على الصبي ويكلف اعتقادها ويحسن ذلك عنده وربما يحمل عليها حب التسالم وطيب المعاشرة وربما تنشأ من الحنان ورقة الطبع فترى أقواما يصدقون بأن ذبح البهائم قبيح ويمتنعون عن أكل لحومها وما يجري هذا المجرى فالنفوس المجبولة على الحنان والرقة أطوع لقبولها

وربما يجبل على التصديق بها الاستقراء الكثير

وربما كانت القضية صادقة ولكن بشرط دقيق لا يفطن الذهن لذلك الشرط ويستمر على تكرير التصديق فيرسخ في نفسه كمن يقول مثلا التواتر لا يورث العلم لأن كل واحد من الآحاد لا يورث العلم فالمجموع لا يورث لأنه لا يزيد على الآحاد **وهذا غلط لأن** قول الواحد لا يوجب العلم بشرط الإنفراد وعند التواتر فات هذا الشرط فيذهل عن هذا الشرط لدقته ويصدق به مطلقا

وكذلك يصدق بقوله إن الله على كل شيء قدير مع أنه ليس قادرا على خلق ذاته وصفاته وهو شيء لكن هو قدير على كل شيء بشرط كونه ممكنا في نفسه فيذهل عن هذا الشرط ويصدق به مطلقا لكثرة تكرره على اللسان ووقع الذهول عن شرطه الدقيق

وللتصديق بالمشهورات أسباب كثيرة وهي من مثارات الغلط العظيمة وأكثر قياسات المتكلمين والفقهاء مبنية على مقدمات مشهورة يسلمونها بمجرد الشهرة فلذلك ترى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها

فإن قلت: فبم يدرك الفرق بين المشهور والصادق؟

فأعرض قول القائل العدل جميل والكذب قبيح على العقل الأول الفطري الموجب للأوليات وقدر أنك لم تعاشر أحدا ولم تخالط أهل ملة ولم تأنس بمسموع ولم تتأدب باستصلاح ولم تهذب بتعليم أستاذ ومرشد وكلف نفسك أن تشكك فيه فإنك تقدر عليه وتراه متأتيا وإنما الذي يعسر عليك هذه التقديرات أنك على حالة تضادها فإن تقدير الجوع في حال الشبع عسير وكذا تقدير كل حالة أنت منفك عنها في الحال ولكن إذا تحذقت فيها." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥١/٣٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٨/٣٠

"ص -١٠١-...أمكنك التشكك ولو كلفت نفسك الشك في أن الاثنين أكثر من الواحد لم يكن الشك متأتيا بل لا يتأتى الشك في أن العالم ينتهي إلى خلاء أو ملاء وهو كاذب وهمي لكن فطرة الوهم تقتضيه والآخر يقتضيه فطرة العقل

وأما كون الكذب قبيحا فلا يقتضيه فطرة العقل الوهم ولا فطرة العقل بل ما ألفه الإنسان من العادات والأخلاق والاستصلاحات وهذه أيضا معارضة مظلمة يجب التحرز عنها

فهذا القدر كاف في المقدمات التي منها ينتظم البرهان

فالمستفاد من المدارك الخمسة بعد الاحتراز عن مواقع الغلط فيها يصلح لصناعة البرهان والمستفاد **من غلط الوهم** لا يصلح البتة والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية والأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين البتة

الفن الثالث من دعامة البرهان: في اللواحق

وفيه فصول:

الفصل الأول: في بيان أن ما تنطق به الألسنة في معرض الدليل والتعليل في جميع أقسام العلوم يرجع إلى الضروب التي ذكرناها

فإن لم يرجع إليها لم يكن دليلا.

وحيث يذكر لا على ذلك النظم فسببه إما قصور علم الناظر أو إهماله إحدى المقدمتين للوضوح أو لكون التلبيس في ضمنه حتى لا ينتبه له أو لتركيب الضروب وجمع جملة منها في سياق كلام واحد .

مثال ترك إحدى المقدمتين لوضوحها وذلك غالب في الفقهيات والمحاورات احترازا عن التطويل كقول القائل هذا يجب عليه الرجم لأنه زنى وهو محصن وتمام القياس أن تقول كل من زنى وهو محصن فعليه." (١)

"ص -١٠٢-...الرجم وهذا زنى وهو محصن ولكن ترك المقدمة الأولى لاشتهارها وكذلك يقال العالم محدث فيقال لم فيقول لأنه جائز ويقتصر عليه وتمامه أن يقول كل جائز فله فاعل والعالم جائز فإذا له فاعل ويقول في نكاح الشغار هو فاسد لأنه منهي عنه وتمامه أن يقول كل منهي عنه فهو فاسد والشغار منهي عنه فهو إذا فاسد ولكن ترك الأولى لأنها موضع النزاع ولو صرح بها لتنبه الخصم لها فربما تركها للتلبيس مرة كما تركها للوضوح أخرى

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٩/٣٠

وأكثر أدلة القرآن كذلك تكون مثل قوله تعالى﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [الانبياء :٢٢] فينبغي أن يضم إليها ومعلوم أنهما لم تفسدا وقوله تعالى﴿ إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾ [الإسراء :٤٢] وتمامه أنه معلوم أنهم لم يتغوا إلى ذي العرش سبيلا

ومثال ما يترك للتلبيس أن يقال فلان خائن في حقك فتقول لم ؟فيقال لأنه كان يناجي عدوك وتمامه أن يقال كل من يناجي العدو فهو عدو وهذا يناجي العدو فهو إذا عدو ولكن لو صرح به لتنبه الذهن بأن من يناجي العدو فقد ينصحه وقد يخدعه فلا يجب أن يكون عدوا.

وربما يترك المقدمة الثانية وهي مقدمة المحكوم عليه مثاله أن يقال لا تخالط فلانا فيقول لم ؟فيقال لأن الحساد لا يخالطون وتمامه أن يضم إليه إن هذا حاسد والحاسد لا يخالط فهذا إذا لا يخالط

وسبيل من يريد التلبيس إهمال المقدمة التي التلبيس تحتها استغفالا للخصم واستجهالا له **وهذا غلط في** النظم الأول

ويتطرق ذلك إلى النظم الثاني والثالث

مثاله قولك :كل شجاع ظالم فيقال لم فيقال لأن الحجاج كان شجاعا وظالما وتمامه أن يقول الحجاج شجاع والحجاج ظالم فكل شجاع ظالم وهذا غير منتج لأنه طلب نتيجة عامة من النظم الثالث وقد بينا أنه لا ينتج إلا نتيجة خاصة وإنما كان من النظم الثالث لأن الحجاج هو العلة لأنه المتكرر في المقدمتين لأنه محكوم عليه في المقدمتين فيلزم منه أن بعض." (١)

"ص -١٠٣-...الشجعان ظالم ومن **هاهنا غلط من** حكم على كل المتصوفة أو كل المتفقهة بالفساد إذا رأى ذلك من بعضهم ونظم قياسه أن فلانا متفقه وفلان فاسق فكل متفقه فاسق وذلك لا يلزم بل يلزم أن بعض المتفقهة فاسق

وكثيرا ما يقع مثل هذا الغلط في الفقه أن يرى الفقيه حكما في موضع معين فيقضي بذلك الحكم على العموم فيقول مثلا البر مطعوم والبر ربوي فالمطعوم ربوي

وبالجملة :مهما كانت العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم منه إلا نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث ومهما كانت العلة أعم من المحكوم عليه وأخص من الحكم أو مساوية له كان من النظم الأول وأمكن استنتاج القضايا الأربعة منه أعني الموجبة العامة والخاصة والنافية العامة والخاصة ومهما كانت العلة أعم من الحكم والمحكوم عليه جميعا كان من النظم الثاني ولم ينتج منه إلا النفي فأما الإيجاب فلا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٠/٦٠

ومثال المختلطات المركبة من كل نمط كقولك الباري تعالى إن كان على العرش أما مساو أو أكبر أو أصغر وكل مساو وأصغر وأكبر مقدر وكل مقدر فإما أن يكون جسما أو لايكون جسما وباطل أن لا يكون جسما فثبت أنه جسم فيلزم أن يكون الباري تعالى جسما ومحال أن يكون جسما فمحال أن يكون على العرش وهذا السياق اشتمل على النظم الأول والثاني والثالث مختلطا كذلك فمن لا يقدر على تحليله وتفصيله فربما انطوى التلبيس في تفاصيله وتضاعيفه فلا يتنبه لموضعه ومن عرف المفردات أمكنه رد المختلطات إليها

فإذا لا يتصور النطق بالاستدلال إلا ويرجع إلى ما ذكرناه

الفصل الثاني: في بيان رجوع الاستقراء والتمثيل إلى ما ذكرناه

أما الاستقراء: فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات كقولنا في الوتر ليس بفرض لأنه يؤدى على الراحلة." (١)

"ص -١٠٤-...والفرض لا يؤدى على الراحلة فيقال لم قلتم أن الفرض لا يؤدى على الراحلة؟ فيقال عرفناه بالاستقراء إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدى على الراحلة فقلنا إن كل فرض لا يؤدى على الراحلة

ووجه دلالة هذا لا يتم إلا بالنظم الأول بأن يقول كل فرض فإما قضاء أو أداء أو نذر وكل قضاء وأداء ونذر فلا يؤدى على الراحلة فكل فرض لا يؤدى على الراحلة

وهذا مختل يصلح للظنيات دون القطعيات والخلل تحت قوله إما أداء فإن حكمه بأن كل أداء لا يؤدى على الراحلة يمنعه الخصم إذ الوتر عنده أداء واجب ويؤدى على الراحلة وإنما يسلم الخصم من الأداء الصلوات الخمس وهذه صلاة سادسة عنده فيقول وهل استقريت حكم الوتر في تصفحك ؟وكيف وجدته؟ فإن قلت: وجدته لا يؤدى على الراحلة فالخصم لا يسلم فإن لم تتصفحه فلم يبين لك إلا بعض الأداء فخرجت المقدمة الثانية عن أن تكون عامة وصارت خاصة وذلك لا ينتج لأنا بينا أن المقدمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامة **ولهذا غلط من** قال أن صانع العالم جسم لأنه قال كل فاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو إذا جسم فقيل لم قلت أن كل فاعل جسم ؟فيقول لأني تصفحت الفاعلين من خياط وبناء وإسكاف وحجام وحداد وغيرهم فوجدتهم أجساما فيقال وهل تصفحت صانع العالم أم لا؟ فإن لم تتصفحه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٦١/٣٠

فقد تصفحت البعض دون الكل فوجدت بعض الفاعلين جسما فصارت المقدمة الثانية خاصة لا تنتج وإن تصفحت الباري فكيف وجدته؟ فإن قلت وجدته جسما فهو محل النزاع فكيف أدخلته في المقدمة." (١)

"ص -٢٤٨-...يوهم إطلاقه السماع بخلاف الصحابي فإنه إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوهم السماع فلا يقدم عليه إلا عن سماع هذا هو الظاهر وجميع الأخبار إنما نقلت إلينا كذلك إذ يقال قال أبو بكر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر قال رسول الله فلا نفهم من ذلك إلا السماع

الثالثة: أن يقول الصحابي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا

فهذا يتطرق إليه احتمالان أحدهما في سماعه كما في قوله قال والثاني في الأمر إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمرا فقد اختلف الناس في أن قوله إفعل هو للأمر فلأجل هذا قال بعض أهل الظاهر لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ

والصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقا أنه أمر بذلك وأن يسمعه يقول أمرتكم بكذا أو يقول إفعلوا وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمرا ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر أما احتمال بنائه الأمر على الغلط والوهم فلا نطرقه إلى الصحابة بغير ضرورة بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة ما أمكن ولهذا لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ولكن شرط شرطا ووقت وقتا فيلزمنا اتباعه ولا يجوز أن نقول **لعله غلط في** فهم الشرط والتأقيت ورأى ما ليس بشرط شرطا ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي نسخ حكم كذا وإلا فلا فرق بين قوله نسخ وقوله أمر ولذلك قال علي رضي الله عنه وأطلق أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين ولا يظن بمثله أن يقول أمرت إلا عن مستند يقتضي الأمر

ويتطرق إليه احتمال ثالث في عمومه وخصوصه حتى ظن قوم أن مطلق هذا يقتضي أمر جميع الأمة والصحيح أن من يقول بصيغة العموم أيضا ينبغي أن يتوقف في هذا إذ يحتمل أن يكون ما سمعه أمرا للأمة أو لطائفة أو لشخص بعينه وكل ذلك يتيح له أن يقول أمر فيتوقف فيه على الدليل لكن يدل عليه أن أمره للواحد أمر للجماعة إلا إذا كان لوصف يخصه من

سفر أو." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٦٢/٣٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٠٧/٣٠

"ص -٣٥٩-...الأخذ به عند السكوت

والدليل عليه أن فتواه إنما تعلم بقوله الصريح الذي لا يتطرق إليه احتمال وتردد والسكوت متردد فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب :

الأول: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول ونحن لا نطلع عليه وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته.

الثاني أن يسكت لأنه يراه قولا سائغا لمن أداه إليه اجتهاده وإن لم يكن هو موافقا عليه بل كان يعتقد خطأه.

الثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار في المجتهدات أصلا ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية فإذا كفاه من هو مصيب سكت وإن خالف اجتهاده

الرابع :أن يسكت وهو منكر لكن ينتظر فرصة الإنكار ولا يرى البدار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله ثم يموت قبل زوال ذلك العارض أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه وناله ذل وهوان كما قال ابن عباس في سكوته عن إنكار العول في حياة عمر كان رجلا مهيبا فهبته

السادس: أن يسكت لأنه متوقف في المسألة لأنه بعد في مهلة النظر

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار وأغناه عن الإظهار ثم يكون **قد غلط فيه** فترك الإنكار عن توهم إذا رأى الإنكار فرض كفاية وظن أنه قد كفى وهو مخطيء في وهمه.." (١)

"ص -٣٧٣-...بدليل السمع فكذلك هذا

فإن قيل: فإذا ذهب جميع الأمة من الصحابة إلى العول إلا ابن عباس وإلى منع بيع أمهات الأولاد إلا عليا فإذا ظهر لهما الدليل على العول وعلى منع البيع فلم يحرم عليهما الرجوع إلى موافقة سائر الأمة ؟وكيف يستحيل أن يظهر لهما ما ظهر للأمة؟ ومذهبكم يؤدي إلى هذه الإحالة عند سلوك الطريق الأول

قلنا لا إشكال على الطريق الأول إلا هذا وسبيل قطعه أن يقال لا يحرم عليهما الرجوع لو ظهر لهما وجه ذلك ولكنا نقول يستحيل أن يظهر لهما وجه أو يرجعا لا لامتناعه في ذاته لكن لإفضائه إلى ما هو ممتنع سمعا والشيء تارة يمتنع لذاته وتارة لغيره كاتفاق التابعين على إبطال القياس وخبر الواحد فإنه محال لا لذاته لكن لإفضائه إلى تخطئة الصحابة أو تخطئة التابعين كافة وهو ممتنع سمعا والله أعلم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٢١/٣٠

مسألة ظهور حديث يخالف إجماع الصحابة

فإن قال قائل: إذا أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثا على خلافه ورواه فإن رجعوا إليه كان الإجماع الأول باطلا وإن أصروا على خلاف الخبر فهو محال لا سيما في حق من يذكره تحقيقا وإذا رجع هو كان مخالفا للإجماع وإن لم يرجع كان مخالفا للخبر وهذا لا مخلص عنه إلا باعتبار انقراض العصر فليعتبر

قلنا :عنه مخلصان:

أحدهما: أن هذا فرض محال فإن الله يعصم الأمة عن الإجماع على نقيض الخبر أو يعصم الراوي عن النسيان إلى أن يتم الإجماع

الثاني: أنا ننظر إلى أهل الإجماع فإن أصروا تبين أنه حق وأن الخبر إما أن **يكون غلط فيه** الراوي فسمعه من غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وظن أنه سمعه من." (١)

"ص -٣٠-...فإن قيل: فالضمان أيضا عقاب فليرتفع

قلنا: الضمان قد يجب امتحانا ليثاب عليه لا للانتقام ولذلك يجب على الصبي والمجنون وعلى العاقلة بسبب الغير ويجب حيث يجب الإتلاف كالمضطر في المخمصة وقد يجب عقابا كما يجب على المعتمد لقتل الصيد﴿ ليذوق وبال أمره﴾ [المائدة: من الآية٩٥] وإن وجب على المخطىء بالقتل امتحانا فغاية ما يلزم أن يقال ينتفي به كل ضمان هو بطريق العقاب لأنه مؤاخذة وانتقام بخلاف ما هو بطريق الجبران والامتحان

والمقصود أن من ظن أن هذا اللفظ خاص أو عام لجميع أحكام الخطأ أو مجمل متردد **فقد غلط فيه**

فإن قيل: فلو ورد في موضع لا عرف فيه يدرك به خصوص معناه فهل يجعل نفيا لأثره بالكلية حتى يقوم مقام العموم أو يجعل مجملا ؟

قلنا: هو مجمل يحتمل نفي الأثر مطلقا ونفي آحاد الآثار ويصلح أن يراد به الجميع ولا يترجح أحد الاحتمالات

وهذا عند من لا يقول بصيغة العموم ظاهر أما من يقول بها فيتبع فيه الصيغة ولا صيغة للمضمرات وهذا

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣٥/٣٠

قد أضمر فيه الأثر فعلى ماذا يعول في التعميم ؟

فإن قيل: هو نفي فيقتضي وضعه نفي الأثر والمؤثر جميعا فإن تعذر نفي." (١)

"ص -٤٦-...قلنا النبي عليه السلام لا يؤخر البيان إلا إذا جوز له التأخير أو أوجب وعين له وقت البيان وعرف أنه يبقى إلى ذلك الوقت فإن اخترم قبل البيان بسبب من الأسباب فيبقى العبد مكلفا بالعموم عند من يرى العموم ظاهرا ولا يلزمه حكم ما لم يبلغه كما لو اخترم قبل النسخ لما أمر بنسخه فإنه يبقى مكلفا به دائما فإن أحالوا اخترامه قبل تبليغ النسخ فيما أنزل عليه النسخ فيه فيستحيل أيضا اخترامه قبل بيان الخصوص فيما أريد به الخصوص ولا فرق

مسألة هل يجوز منع التدرج في البيان ؟

ذهب بعض المجوزين لتأخير البيان في العموم إلى منع التدريج في البيان فقالوا إذا ذكر إخراج شيء من العموم فينبغي أن يذكر جميع ما يخرج وإلا أوهم ذلك استعمال العموم في الباقي

وهذا **أيضا غلط بل** من توهم ذلك فهو المخطىء فإنه كما كان يجوز الخصوص فإنه ينبغي أن يبقى مجوزا له في الباقي وإن أخرج البعض إذ ليس في إخراج البعض تصريح بحسم سبيل لشيء آخر كيف وقد نزل قوله تعالى﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾]آل عمران: من الآية٩٧[فسئل النبي عليه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد والراحلة ولم يتعرض لأمن الطريق والسلامة وطلب الخفارة وذلك يجوز أن يتبين بدليل آخر بعده وقال تعالى﴿والسارق والسارقة﴾]المائدة: من الآية٣٨[ثم ذكر النصاب بعده ثم ذكر الحرز بعد ذلك وكذلك كان يخرج شيئا شيئا من العموم على قدر وقوع الوقائع وكذلك يخرج من قوله ﴿فاقتلوا المشركين﴾]التوبة: من الآية٥[أهل الذمة مرة والعسيف مرة والمرأة مرة أخرى وكذلك على." (٢)

"ص -١٣٣-...قلنا:فائدته معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضا امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد **ولذلك غلط أبو** حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفرشة من قوله صلى الله عليه وسلم "الولد للفراش" والخبر إنما ورد في وليدة زمعة إذ قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه فقال عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فأثبت للأمة فراشا وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٦/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٤/٣١

الشبهة الثالثة:إنه لولا أن المراد بيان السبب لما أخر البيان إلى وقوع الواقعة فإن الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة فلم أخرها إلى وقوع واقعة؟

قلنا:ولم قلتم لا فائدة في تأخيره والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة؟ بل لله تعالى أن ينشيء التكليف في أي وقت شاء ولا يسأل عما يفعل

ثم نقول: لعله علم أن تأخيره إلى الواقعة لطف ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير

ثم نقول: يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بماعز والظهار واللعان وقطع السرقة بالأشخاص الذين ورد فيهم لأن الله تعالى آخر البيان إلى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الإجماع

مسألة: العموم للالفاظ دون المعاني

المقتضى لا عموم له وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني فتضمنها من ضرورة." (١)

"ص -١٤١-...لهما أف ﴾]الاسراء: من الآية٢٣[دل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا أن العموم للألفاظ لا للمعاني ولا للأفعال.

مسألة :لا يقتضي العطف العموم:

ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه **وهو غلط إذ** المختلفات قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ [البقرة: من الآية٢٢٨]عام وقوله بعد﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: من الآية٢٢٨] في ذلك خاص وقوله تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر﴾ [الأنعام: من الآية١٤١] إباحة وقوله بعده ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾]الأنعام: من الآية١٤١[إيجاب وقوله تعالى﴿ فكاتبوهم﴾[النور: من الآية٣٣] استحباب وقوله﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ [النور: من الآية٣٣] إيجاب

مسألة :هل في المشترك عموم؟

الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرء للطهر والحيض والجارية للسفينة والأمة والمشتري للكوكب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك إلى مسمياته متشابهة ونسبة العموم إلى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٧/٣١

كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البدل وتشاب نسبة المفهوم في السكوت عن الجمع لا في الدلالة وتشابه نسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه إذ الصلاة المعينة إذا تلقيت من فعل النبي عليه السلام أمكن أن تكون فرضا ونفلا وأداء وقضاء وظهرا وعصرا والإمكان شامل بالإضافة إلى علمنا أما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى واحد متعين لا يحتمل غيره." (١)

"ص -٢٠٥-...المسلك السادس: أنه إذا قال اشتر لي عبدا أسود يفهم نفي الأبيض وإذا قال أضربه إذا قام يفهم المنع إذا لم يقم

قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والشرب إلا فيما أذن والأذن قاصر فبقي الباقي على النفي وتولد منه درك الفرق بين الأبيض والأسود وعماد الفرق إثبات ونفي ومستندا لنفي الأصل ومستند الإثبات الأذن القاصر والذهن إنما ينتبه للفرق عند الإذن القاصر على الأسود فإنه يذكر الأبيض فيسبق إلى الأوهام العامية أن إدراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصلا في الأصل فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لا به فهذا مزلة القدم وهو دقيق **ولأجله غلط الأكثرون**

ويدل عليه أيضا أنه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغانما وسالما وقال اشتر غانما والشاة لسبق إلى الفهم الفرق بين غانم وسالم وبين البقرة والشاة واللقب لا مفهوم له بالإتفاق عند كل محصل إذ قوله لا تبيعوا البر بالبر لم يدل على نفي الربا من غير الأشياء الستة بالإتفاق ولو دل لا نحسم باب القياس وإن القياس فائدته إبطال التخصيص وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره لكن مزلة القدم ما ذكرناه

وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق إن دخلت الدار فإن لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا لتخصيص الدخول بدليل أنه لو قال إن دخلت فلست بطالق فلا يقع إذا لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع إلى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح

المسلك السابع:وعليه تعويل الأكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة فإن استوت السائمة والمعلوفة والثيب والبكر والعمد والخطأ فلم خصص البعض بالذكر والحكم." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤٥/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١٣/٣١

"ص -٣١٠-...لهم: علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل وإطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما قولهم:لعل فيه معنى آخر مناسبا هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دل عليه فهو وهم محض فنقول: غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فإن العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت مؤثرة فإنما يغلب على الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر لزالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة فلو ظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء قرينة مخصصة لو ظهرت لزال الظن لكن إذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لأنه لم يظهر رنا من إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاجتهاد إلا اتباع الرأي الأغلب وإلا فلم يضبطوا أجناس غلبة الظن ولم يميزوا جنسا عن جنس فإن سلمتم حصول الظن بمجرد المناسبة وجب إتباعه

فإن قيل لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فإن التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذي ظهر محتمل ووهم الإنسان مائل إلى طلب علة وسبب لكل حكم ثم أنه سباق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له فتقضي نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب إلا هذا فإذا هو السبب فقوله لا بد من سبب إن سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب فقوله لا سبب إلا هذا تحكم مستنده أنه لم يعلم إلا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر **وهو غلط وبمثل** هذا الطريق." (١)

"ص -٣٢٠-...إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية

المثال الأول: قول أبي حنيفة مسح الرأس لا يتكرر تشبيها له بمسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف

ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح فإنه أورد هذا مثالا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل بمؤثر

وقد غلط فيه إذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا

والنزاع واقع في علة الأصل وهو أن مسح الخف لم لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا يعلل أو لأن تكراره

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣١٨/٣١

يؤدي إلى تمزيق الخف أو لأنه وظيفة تعبدية تمرينية لا تفيد فائدة الأصل إذ لا نظافة فيه لكن وضع لكيلا تركن النفس إلى الكسل أو لأنه وظيفة على بدل محل الوضوء لا على الأصل

فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي بالماء فيتكرر كالأعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة ولا يمكن ادعاء التأثير والمناسبة في التعلتين على المذهبين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن يترجح." (١)

"ص -٣٤٢-...الآخر خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته

وتحقيقه : أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع

وكذلك رخصة السفر: لا شك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأن المرض يحوج إلى الجمع لا إلى القصر وقد يقضي في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما

وكذلك قولهم: تناول الميتة رخصة خارجة عن **القياس غلط لأنه** إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلأنه ليس في معناه وإلا فلنقس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس

وكذلك بداءة الشرع بإيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير فلا يقاس عليه وأقرب شيء إليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به." (٢)

"ص -٤٣٣-...عند أن يجعل الدنيا بلاغا ولا يلتفت إليها

فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء **وإنما غلط فيه** الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات

فإن قيل: نحن لا ننكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعني بالأشبه فيما هو قبلة للطالب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقوله لو رجع في تلك المسألة

.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٢٨/٣١

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥٠/٣١

قلنا:هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو نزل إنما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطىء الحكم بل أخطأ ما كان لعله سيصير حكما لو جرى في تقدير الله انزله ولم يجر في تقديره فلا معنى له

ويلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره وإصابة المجتهدين جميعا فإنه ربما كان ينزل لو أنزل التخيير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه ق،ولا كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول بإثبات أو نفي حيث لم يتخير بين الحكمين فإن هذه التجويزات لا تنحصر فربما يعلم الله صلاح العباد في أن لا يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكمها تابعا لظن المجتهدين فتعبدهم بما يظنون ويبطل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معينا نفيا أو إثباتا

احتجوا بأن قالوا:إنما اضطرنا إلى هذا ضرورة الطلب فإنه يستدعي مطلوبا فمن علم أن الجماد ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحدوث هل يتصور أن يطلب ما يعتقد انتفاءه ؟فإذا اعتقد الطلب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراما ولا حلالا فكيف يجتهد في طلب أحدهما ؟." (١)

"ص -٦٤-...

= ومن زعم الاختلاف في متنه؛ فلم يصب لأنه احتج لما ذهب إليه بروايات أحسن مراتبها الضعف على أنها عند التحقيق لا تعد اختلافا، وإنما أراد بعض أهل البدع التعلق بهذا لإبطال دلالة هذا الحديث على اعتقاد أهل السنة من أن الله فوق خلقه، وكذلك تشكيك بعض أهل الزيغ في ثبوت هذا الحديث في "صحيح مسلم" هو أوهى من بيت العنكبوت، لمن علم وفهم وأنصف، وشبهات أهل البدع لم تسلم منها آيات الكتاب؛ فكيف تسلم منها السنن؟!

أما اللفظ الذي أورده المصنف آنفا في الخط؛ فهو صحيح عند مسلم وغيره، ورواته جميعا ثقات معروفون؛ فقول ابن رشد "ت٥٢٠هـ" في رسالته "الرد على من ذهب إلى تصحيح علم الغيب من جهة الخط" "ص٤٢- بتحقيقي"، وكذا قول ابن العربي في "أحكام القرآن" "٤/ ٦٩٦" بأن جميع أحاديث الخط ضعيفة؛ ليس بجيد، ويعوزه التحقيق العلمي، والله تعالى أعلم، وكذا قال القرطبي المفسر في "الجامع لأحكام القرآن" "١٦/ ١٧٩" متعقبا ابن العربي: "هو ثابت من حديث معاوية بن الحكم السلمي أخرجه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣١/٤٤٠

مسلم".

تنبيه: أورد الرافعي في "الشرح الكبير" هذا الحديث عن معاوية بن الحكم، وورد في أوله: "لما رجعت من الحبشة؛ صليت مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم..." **وهو غلط محض** لا وجه له، ولم يذكر أحد "معاوية بن الحكم" في مهاجرة الحبشة؛ لا من الثقات، ولا من الضعفاء، وكأنه انتقال ذهني من حديث متقدم لابن مسعود، يورده الفقهاء قبل هذا؛ فإن فيه "رجعت من الحبشة"، والله أعلم، أفاده ابن حجر في "التلخيص الحبير" "١/ ٢٨١".

ومن الجدير بالذكر أن الذهبي عد هذا الحديث في "العلو للعلي الغفار" "١٦" من الأحاديث المتواترة الواردة في العلو، وذكر طرفا منه، وقال: "هذا حديث صحيح".." (١)

"ص -٩٧-...وقال تعالى: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ١٠٢].

ومثل هذا الوجه لا يعترض على أصل المسألة؛ كما لا يعترض نحوه على سائر الأوصاف الجبلية؛ فقد لا تبصر العين، ولا تسمع الأذن، لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما؛ فترتفع في الحال منفعة العين والأذن حتى يصاب١، ومع ذلك لا يقال: إنه غير مجبول على السمع والإبصار؛ فما نحن فيه كذلك.

والثالث: كونه ليس من أهل هذه المرتبة؛ فلم يصر العلم له وصفا، أو كالوصف مع عده من أهلها، وهذا يرجع **إلى غلط في** اعتقاد العالم في نفسه، أو اعتقاد غيره فيه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾ [القصص: ٥٠].

وفي الحديث: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس"، إلى أن قال: "اتخذ الناس رؤساء جهالا، [فسئلوا، فأفتوا بغير علم]٢؛ فضلوا وأضلوا٣".

---

١ أي: فيصاب بسقطة في وهدة؛ لأنه لم يبصرها، أو تؤذيه دابة أو غيرها لم يسمع حركتها أو صوتها من بعد فيتقيها، كل هذا من غفلة طرأت على غير مقتضى طبيعته؛ فكذلك فلتات العالم "د".

٢ ليست في الأصل.

٣ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، ١/ ١٩٤/ رقم ١٠٠"، ومسلم في "الصحيح" "كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان" "٤/ ٢٠٥٨/

---

(١) موسوعة أصول الفقه (٨١) مؤلفا ، ١٠١/٣٤

رقم ٢٦٧٣" عن عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما. وقد أسهبت في تخريجه في تعليقي على "الأوهام التي في مدخل أبي عبد الله الحاكم" "ص٥٥-٥٨"؛ فانظره هناك إن أردت الاستزادة، والله الهادي.." (١)

"ص -٢٦-...مختص؛ فلا يختلف عنه فرد من أفراد الولاية، عامة كانت أو خاصة؛ فإذا كان كذلك؛ فالمطلوب منه أن يكون قائما مقام من استخلفه، يجري أحكامه ومقاصده مجاريها، وهذا بين.

فصل:

وإذا حققنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة إلى المكلف وجدناها ترجع إلى ما ذكر في كتاب الأحكام١، وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب٢؛ إذ مر هنالك خمسة أوجه منها يؤخذ القصد الموافق والمخالف؛ فعلى الناظر هنا مراجعة ذلك الموضع حتى يتبين له ما أراد إن شاء الله٣.

---

١ في المسألة السادسة هناك أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد. "د".

٢ في المسألة السادسة من النوع الرابع، وهو دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، حيث جعل ما تعبد الله به العباد نوعين: دينيا، ودنيويا، ثم جعل الديني من حيث قصد المكلف نوعين، وجعل الدنيوي من حيث قصده ثلاثة أقسام. "د".

قلت: غلط الشيخ دراز في إحالة المصنف، والصواب أنه أحال على المسألة السادسة من مسائل الأحكام الوضعية "١/ ٣٢١ وما بعد".

٣ سبق أن قرر المصنف في المسألة الثالثة من مسائل الأحكام الوضعية "١/ ٣٠٨" "أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها"؛ أي: أن المكلف يكفيه أن يأتي بالأسباب على وجهها الصحيح المشروع، وليس مكلفا بالقصد إلى مسبباتها =." (٢)

"ص -٢٣٦-...المسألة الثامنة١:

فنقول: إذا رأيت٢ في المدنيات أصلا كليا فتأمله تجده جزئيا٣ بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلا٤ لأصل كلي، وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل٥، والمال.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤٧/٣٤

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣١/٣٨

أما الدين؛ فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشأ عنهما، وهو أول ما نزل بمكة.

وأما النفس؛ فظاهر إنزال حفظها بمكة؛ كقوله: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ [الأنعام: ١٥١].

﴿وإذا الموؤودة سئلت، بأي ذنب قتلت﴾ [التكوير: ٨]،.

﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾٦ [الأنعام: ١١٩].

وأشباه ذلك.

---

١ انظر في هذا أيضا: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "١٥/ ١٦٠ و١٧/ ١٢٦".

٢ في "ط": "أردت".

٣ كالجهاد؛ فهو جزئي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سيقرره قريبا، لم يفرض إلا في المدينة بعد الإذن به أولا بآية: ﴿أذن للذين يقاتلون...﴾ إلخ [الحج: ٣٩]، ثم لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، ثم قال المشركين كافة، خلافا لمن قال: إنه فرض بمكة؛ **فإنه غلط لوجوه** ستة ذكرها ابن القيم في "زاد المعاد" [٣/ ٧٠-٧١]. "د". وانظره: "٥/ ٢٣٥-٢٣٦".

٤ كالنهي عن شرب الخمر تكميلا لاجتناب الإثم والعدوان كما سيقول. "د".

٥ في الأصل: "والنسب" وتكرر ذلك.

٦ ومحل الدليل قوله: ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾؛ أي: من محرمات الأكل لحفظ النفس؛ فواجب تناوله. "د".." (١)

"ص -٥٠٥-...وفي جهة عاقبته؛ فإن أصل كل داء البردة١، وهذا قد عمل على وفق الداء فيوشك أن يقع به.

---

١ هي بفتحات: التخمة وثقل الطعام على المعدة، وفي حديث ابن مسعود: "كل داء أصله البردة". "ف".

قلت: الحديث ضعيف بمفرداته كلها، كما أفاده السخاوي في "المقاصد الحسنة" "ص٦٢".

فورد مرفوعا عن ثلاثة من الصحابة، هم:

أنس بن مالك: أخرجه ابن عدي في "الكامل" "٢/ ٥١٣"، وابن حبان في "المجروحين" "١/ ٢٠٤"،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٢٣/٣٨

وأبو نعيم في "الطب النبوي" "ق٢٧"، وابن السني -كما في "المنهج السوي" "رقم ٩٦"- والمستغفري في "الطب النبوي" -وهو مطبوع قديما في طهران، لم أظفر به للآن- والداقطني في "العلل" -كما في "إتحاف السادة المتقين" "٧/ ٤٠٠"- وفي إسناده تمام بن نجيح، وهو هالك، يروي أشياء موضوعة عن الثقات، كأنه المتعمد لها.

عبد الله بن عباس: أخرجه ابن عيد في "الكامل" "٦/ ٢٣١٨"، وأبو نعيم في "الطب النبوي" "ق٢٧"، وفيه مسلمة بن علي، قال البخاري وأبو زرعة: "منكر الحديث"، وقال ابن معين ودحيم: "ليس بشيء"، وقال النسائي والدارقطني والبرقاني: "متروك".

أبو سعيد الخدري: أخرجه ابن عيد في "الكامل" "٣/ ٩٨١"، وأبو نعيم في "الطب النبوي" "ق٢٧-٢٨"، وابن السني -كما في "المنهج السوي" "رقم ٩٧"-.

قال ابن عدي: "والحديث بهذا الإسناد باطل".

قلت: هو من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، ورواية دراج عن أبي الهيثم مشهور ضعفها.

وورد عن ابن مسعود قوله، يرويه الأعمش عن خيثمة عنه، قاله ابن قتيبة في "غريبه" "٢/ ٢٢٥"، والخطابي في "غريبه" "٣/ ٢٦٣" و"إصلاح خطأ المحدثين" "ص٣٣ - ط لجنة الشبيبة السورية بالقاهرة، سنة ١٣٥٥هـ -١٩٣٦م"، وقال: "البردة؛ مفتوحة الراء: التخمة، أصحاب الحديث يقولوا: البردة "البرد"، وهو غلط.." (١)

"ص -٥٨٤-...رد خبر الواحد بالقياس وكشف غلط على مالك وأبي حنيفة ١٩٠

أمثلة من سيرة السلف فيمن رد حديثا لمخالفته ما عنده من أحاديث أو غيرها من النصوص، أو لمخالفته قاعدة ثابتة عنده

رد عائشة لحديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ١٩٠-١٩١

وردها لحديث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الإسراء ١٩١-١٩٢

وردت هي وابن عباس حديث غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء ١٩٢

تفسير المهراس ١٩٢

تبيان وجه الصواب فيمن اعترض على أبي هريرة ١٩٣

رد عائشة لحديث ابن عمر في الشؤم ١٩٤

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٢٤/٣٩

قصة عمر مع وباء الطاعون في سفره إلى الشام تعود إلى هذا الأصل ١٩٤
مالك يتوقف في حديث ولوغ الكلب ١٩٥-١٩٦
حديث خيار المجلس ١٩٦-١٩٧
معارضة مالك في المسألة ١٩٧-١٩٨
حديث: صيام الولي عن الميت ١٩٨
حديث إكفاء قدور الطبخ في الحرب قبل تقسيم الغنيمة ١٩٨-١٩٩
صيام ست من شوال ١٩٩
الرضعات وبيان وجه لم يظهر للشيخ دراز ١٩٩-٢٠٠
سد الذرائع والمصالح المرسلة عند مالك ١٩٩-٢٠٠
ومثله عند أبي حنيفة:
قدم خبر القهقهة على القياس ٢٠٠
رد خبر القرعة في المماليك الستة ٢٠٠-٢٠١
خبر الواحد المعارض لقاعدة ٢٠١
عودة إلى ولوغ الكلب في مذهب مالك ٢٠١
حديث العرايا وقاعدة الربا ٢٠١
قاعدة الربا في بيع الرطب بالتمر ٢٠٢
أبو حنيفة وأهل الحديث ٢٠٣
أهل العراق ومالك وحديث المصراة ٢٠٤-٢٠٥." (١)
"ص -٣٥٩-...

= في "المسند" "ص١٩٥"، والدارقطني في "السنن" "٤/ ٢٥٩"، والبيهقي في "السنن الكبرى" "٨/ ٢٩٨" من طريق أبي الأحوص عن سماك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن أبي بردة بن نيار الأنصاري مرفوعا: "إني كنت نهيتكم عن الشرب في الأوعية، فاشربوا فيما بدا لكم، ولا تسكروا". وله عندهم ألفاظ منها للنسائي: "اشربوا في الظروف ولا تسكروا".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣٣/٣٩

ثم قال: "هذا حديث منكر غلط فيه أبو الأحوص سلام بن سليم، لا نعلم أن أحدا تابعه عليه من أصحاب سماك بن حرب، وسماك ليس بالقوي، كان يقبل التلقين، قال أحمد بن حنبل: كان أبو الأحوص يخطئ في هذا الحديث، خالفه شريك في إسناده ولفظه، ثم رواه النسائي من طريق شريك عن سماك عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعا: "نهى عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت". وخالفه أبو عوانة؛ فرواه عن سماك عن قرصافة امرأة منهم عن عائشة؛ قالت: "اشربوا ولا تسكروا"، قال النسائي: وهذا أيضا غير ثابت وقرصافة هذه لا ندري من هي، والمشهور عن عائشة خلاف ما روت عنها قرصافة".

ثم خرجه بلفظ آخر بعيد عن هذا المعنى، وقال الدارقطني: "وهم فيه أبو الأحوص في إسناده ومتنه، وقال غيره: عن سماك عن القاسم عن ابن بريدة عن أبيه: "ولا تشربوا مسكرا"، ثم أخرجه كذلك من طريق يحيى بن يحيى النيسابوري عن محمد بن جابر عن سماك، ثم قال: وهذا هو الصواب".." (١)

"ص -٧٧-...للعامي اتباع المفتيين معا ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح١.

وقول من قال٢: "إذا تعارضا عليه تخير" غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن هذا قول بجواز تعارض الدليلين في نفس الأمر وقد مر فيه آنفا.

والثاني: ما تقدم من الأصل الشرعي، وهو أن فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وتخييره بين القولين نقض لذلك الأصل، وهو غير جائز، فإن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة، أما الجزئية، فما يعرب عنها دليل كل حكم وحكمته،

---

١ هذا إذا وسعه الترجيح، وإلا؛ فيخير بين أيهما شاء؛ لأن كلا القولين موجود بالفعل، معمول به عند قائله؛ فهو في سعة من الأخذ بأيهما أراد، بخلاف المجتهد إذا تعارض في نظره دليلان ولم يسعه الترجيح؛ فليس هناك قول موجود بالفعل حتى يكون في سعة من العمل به؛ فيلزمه التردد والتوقف كما نقل عن الشافعي في بضعة مسائل، وقد يستأنس لهذا بما قيل من جواز تقليد العامي المفضول من المجتهدين، مع وجود الفاضل، مع أنه لا يجوز للمجتهد الأخذ بالمرجوح من الأدلة مع وجود الراجح. "ف".

قلت: انظر: التقرير والتحبير" "٣/ ٣٥١"، و"القسطاس المستقيم" "ص٧٦" للغزالي، تحقيق محمد السمان ط دار الثقافة ١٣٨١هـ والمدخل للفقه الإسلامي لمحمد سلام مدكور "ص٣٢٥"، و"عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق" للباني.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٢/٤١

٢ التخيير في حق العامي هو الذي صححه الرافعي والشيرازي في "اللمع"، واختاره ابن الصباغ فيما إذا تساوى المفتيان في نفسه، واختاره الآمدي مستدلا بحادثة بني قريظة، وفي هذا الاستدلال نظر، كما قدمناه في التعليق على "٣/ ٤٠٧-٤٠٩"، وقال الغزالي في "المحصول" "٦/ ٨٢": "منهم في خيره، ومنهم من أوجب الأخذ بقول الإعلم"، قال: "وهو الأقرب لمزيته"، وانظر: "البحر المحيط" "٦/ ١٣٣"، وفيه: "وأغرب الروياني فقال: إنه غلط".." (١)

"ص -٢٧٨-...فصل:

فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادا١ للمشي على التوسط؛ كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضا [أيضا]٢.

وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد؛ فلا يجعل بينهما وسطا، وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك، وأكثر من هذا شأنه من أهل [الانتماء إلى]٣ العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يتحرى٤ الفتوى بالقول الذى يوافق هوى المستفتي، بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرج في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة، وقد تقدم أن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها، وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى، وأن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف، وإلا؛ لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى، ولا على مطلق التشديد؛ فليأخذ الموفق في هذا الموضوع حذره؛ فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه٥.

---

١ في الأصل: "مضاد".

٢ سقط من "ط".

٣ ما بين المعقوفتين سقط من "م".

٤ تقدم الكلام على هذا بأوفى بيان في المسألة الثالثة ولواحقها من كتاب الاجتهاد.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١١/٤٢

٥ تكلم بعض الأصوليين على هذه المسألة على هذا النحو: "هل يجب الأخذ بأخف القولين أو الأثقل؟"، وذكر ذلك المصنف في آخر المسألة من الطرف الأول من كتاب =." (١)

"ص –٣٥٠–...فرض١ إبطاله بكونه منسوخا، أو **تطريق غلط أو** وهم في السند أو في المتن إن كان خبر آحاد، أو كونه مظنونا يعارض مقطوعا به٢، إلى غير ذلك من الوجوه القادحة في اعتبار ذلك الدليل، وإذا فرض أحد هذه الأشياء؛ لم يمكن فرض اجتماع الدليلين٣ فيتعارضا، وقد سلموا أن أحدهما [إذا كان] منسوخا لا يعد معارضا، فكذلك ما في معناه٤؛ فالحكم إذن للدليل الثابت عند المجتهد كما لو انفرد عن معارض من أصل، "والأمر الثاني الحكم عليهما معا بالإعمال"٥، ويلزم من هذا أن لا يتوارد الدليلان على محل التعارض من وجه واحد؛ لأنه محال مع فرض إعمالهما فيه، فإنما يتواردان من وجهين، وإذ ذاك يرتفع التعارض البتة؛ إلا أن هذا الإعمال تارة يرد على محل التعارض كما في مسألة العبد في رأي مالك، فإنه أعمل حكم الملك له من وجه، وأهمل ذلك من وجه، وتارة يخص٦ أحد الدليلين؛ فلا يتواردان على محل التعارض معا، بل يعمل

---

١ كلامه –كما عرفت– قاصر على ما يتأتى فيه القدح في اعتبار الدليل، ولا يشمل ما إذا ترجح فقط أحد الدليلين المتعارضين بالمرجحات المشهورة مع بقاء الاعتراف بصحة الدليل المهمل، مع أن هذا النوع هو الذي عليه معظم باب التعادل والترجيح عندهم. "د".

٢ هذا على رأي؛ والتحقيق ما عرفته من أنه يتأتى التعارض بين الكتاب والسنة لأنه ليس المراد به التناقض والتعارض الحقيقي، بل التعارض في الشرعيات صوري فقط، وبذلك نسخت السنة الكتاب وخصصته.. إلخ، ولا يعد كون السنة مظنونة المتن قدحا فيها في مقابلة قطعي الكتاب الظني الدلالة؛ إلا أن يكون مراده به الدليل المقطوع به من جميع الوجوه إذا قابله ظني. "د".

٣ كذا في "ط"، وفي غيره: "دليلين".

٤ أي: من طريق الغلط والوهم..... إلخ، ما أشار إليه. "د".

٥ راجع كتب الأصول، ففيها من هذا النوع كثير من الأمثلة. "د".." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٠٧/٤٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٩٣/٤٢

"ص -٩٣-...بوجودها في النبيذ، وصدق بوصف الحرام لتلك الواسطة، فيقول: النبيذ مسكر؟ فيقول: نعم. إذا كان قد علم ذلك بالتجربة.

فيقول: وكل مسكر حرام؟ فيقول: نعم إذا كان حصل ذلك بالسماع، فيلزم التصديق بأن النبيذ حرام١.

فإن قيل: فهذه القضية ليست خارجة عن القضيتين٢؟

قلنا: هذا غلط؛ فإن قولك: "النبيذ حرام" غير قولك: "النبيذ مسكر" وغير قولك: "المسكر حرام"، بل هذه ثلاث مقدمات مختلفات لا تكرير فيها.

لكن قولك: "المسكر حرام" شمل "النبيذ" بعمومه، فدخل "النبيذ" فيه بالقوة، لا بالفعل؛ إذ قد يخطر العام في الذهن، ولا يخطر الخاص، فمن قال: "الجسم متحيز" قد لا يخطر بباله ذكر القطب، فضلا عن أن يخطر بباله -مع ذلك- أنه متحيز، فالنتيجة موجودة في إحدى المقدمتين بالقوة القريبة، لا تخرج إلى الفعل بمجرد العلم بالمقدمتين، ما لم يحضر المقدمتين في الذهن، ويخطر بباله وجه وجود النتيجة في المقدمتين بالقوة.

ولا يبعد أن ينظر الناظر إلى بغلة منتفخة البطن فيظن أنها حامل. فيقال: هل تعلم أن هذه البغلة عاقر؟ فيقول: نعم. فيقال: وهل تعلم أن

---

١ قال الشيخ "ابن بدران" -موضحا هذه الصورة-: "وتحريرها أن يقال: وعرضته على العقل، لم يخل العقل فيه من أمرين: إما أن يصدق به، أو يمتنع عن تصديقه، فإن صدق به فهو الأولي المعلوم بغير واسطة، أو بغير علة، أو بغير دليل، وإن امتنع عن المبادرة إلى التصديق فلا بد حينئذ من واسطة.... "نزهة الخاطر "١/ ٨٤".

٢ أي المقدمتين السابقتين، لأنه يعبر عن المقدمة بالقضية.." (١)

"ص -١٤١-...والصلاة معقولة بدون الغصب، والغصب معقول بدون الصلاة١، وقد اجتمع الوجهان المتغايران.

فنظيره: أن يقول السيد لعبده: خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار، فإن امتثلت أعتقتك، وإن ارتكبت النهي عاقبتك، فخاط الثواب في الدار، حسن من السيد عتقه وعقوبته.

ولو رمى سهما إلى كافر فمرق منه إلى مسلم لاستحق سلب الكافر٢، ولزمته دية المسلم؛ لتضمن الفعل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٩٠/٤٥

الواحد أمرين مختلفين.

ومن اختار الرواية الأولى٣ قال: ارتكاب النهي متى أخل بشرط العبادة أفسدها بالإجماع، كما لو نهى المحدث عن الصلاة، فخالف وصلى، ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال، فكيف يمكن التقرب به، وقيامه وقعوده في الدار فعل هو عاص به، فكيف يكون متقربا بما هو عاص به؟! وهذا محال.

وقد غلط من زعم أن في هذه المسألة إجماعا٤؛ لأن السلف لم

---

١ أي يمكن وجود أحدهما بدون الآخر، كمن صلى ولم يغصب، أو غصب ولم يصل.

٢ سلب الكافر: ما على القتيل من ثياب وحلى وسلاح وإن كثر، وفي دخول الدابة وآلتها في السلب روايتان. وكون السلب للقاتل ثابت بأحاديث صحيحة، منها ما رواه البخاري عن أبي قتادة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من قتل قتيلا فله سلبه..." قالها ثلاثا في حديث طويل رواه البخاري في باب من لم يخمس الأسلاب حديث رقم "٣١٤٢" والمغازي رقم "٤٣٢١".

٣ وهي عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

٤ حكى المصنف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة مذهبين: أحدهما: أنها صحيحة، وثانيهما: أنها غير صحيحة. وفيها مذهب مروي عن أبي بكر الباقلاني وغيره: أنها غير صحيحة، ولكن يسقط بها الفرض. =." (١)

"ص -١٥١-...والأمر يقتضي ترك الضد؛ ضرورة أنه لا يتحقق الامتثال إلا به، فيكون مأمورا به، والله أعلم.

فهذه أقسام أحكام التكليف١.

ولنبين -الآن- التكليف، ما هو شروطه.

= غلط؛ لأن المراد بعدم اشترط الإرادة في الأمر: إرادة الآمر وقوع المأمور به، أما إرادته لنفس اقتضاء الطلب المعبر عنه الأمر، فلا بد منها على كل حال، وهي محل النزاع هنا.

ومن المسائل التي تنبني على الاختلاف في هذه المسألة: قول الرجل لامرأته: إن خالفت نهيي فأنت طالق، ثم قال لها: قومي فقعدت، فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فقوله "قومي" هو عين النهي عن القعود،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤٨/٤٥

فيكون قعودها مخالفة لنهيه المعبر عنه بصيغة الأمر، فتطلق، وعلى أنه مستلزم له فيتفرع على الخلاف المشهور في لازم القول، هل هو أو لا، وعلى أنه ليس عين النهي عن الضد ولا مستلزما له، فإنها لا تطلق" مذكرة أصول الفقه ص٢٨.

١ ذكره بعض العلماء قسما سادسا سموه:

مرتبة العفو

ومعناها: أن الله -تعالى- لا يعذب عليها؛ لأنه قد عفا عن فاعلها، ولا يحاسبه عما فعل، ولا يمكن أن يطلق على هذه المرتبة اسم "المباح".

والأصل في هذه المرتبة: ما رواه الحاكم وابن جرير والدراقطني من حديث أبي ثعلبة الخشني -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن الله فرض فرائض فلا يضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها" حديث حسن كما قال النووي في أربعينه. =." (١)

"ص -٢٨٢-...ولو قدر أنه مرسل فمرسل الصحابة حجة على ما سيأتي.

الرتبة الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بكذا، أو نهى عن كذا. فيتطرق إليه احتمالان:

أحدهما: في سماعه، كما في قوله: [قال]١.

والثاني: في الأمر٢؛ إذ قد يرى ما ليس بأمر أمرا؛ لاختلاف الناس فيه، حتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ٣.

والصحيح: أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر [بذلك]٤.

وأما احتمال الغلط: فلا يحمل عليه أمر الصحابة؛ إذ يجب حمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة مهما أمكن.

ولهذا لو قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو شرط شرطا أو وقت وقتا، فيلزمنا اتباعه٥.

---

١ أي: الاحتمال الأول في سماعه شفاها أو بواسطة، كما في الرتبة الثانية، ولذلك نقلت لفظ "قال" من المستصفى لتوضيح المعنى.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٦٢/٤٥

٢ الاحتمال الثاني: أن يظن ما ليس بأمر أمرا وما ليس بنهي نهيا. وهذا الاحتمال بعيد، فإن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا على دراية تامة بقواعد اللغة وأساليبها المختلفة، فلا يعقل أن يشتبه عليهم ذلك، وهم أهل الفصاحة والبيان.

٣ هذا النقل عن أهل الظاهر فيه نظر، فلم أجده في كتبهم، فلا أدري من أين نقله المصنف. انظر: الإحكام لابن حزم "٢/ ٢٠٥" فليس فيه ما يشير إلى ذبلك.

٤ ما بين القوسين من المستصفى.

٥ قال الغزالي: "ولا يجوز أن نقول: **لعله غلط في** فهم الشرط والتأقيت، ورأى ما ليس بشرط شرطا"..(١)

"ص -٢٩٦-...فصل: [في شروط التواتر]

وللتواتر ثلاثة شروط:

الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس١؛ إذ لو

= إفادة الظن وتزايده، لأنا نجد تأثيرها في أنفسنا بالضرورة، إذا كانت القرائن بمثابة المخبرين، جاز -بالضرورة- أن يحصل العلم بخبر الواحد منها، لأن مخبرا واحدا مع عشرين قرينة ينزل واحد وعشرين مخبرا، بل ربما أفادت القرينة الواحدة ما لا يفيده خبر جماعة، إذا احتفت قرائن تنفي اليقين: كأن يجتمع رؤساء الجند -مع كثرتهم- فيذيعون خبرا عن أمر تكون إذاعته سياسة ودهاء للحاكم، فهذا لا يحصل اليقين، مع أنهم لو كانوا متفرقين خارجين عما هم فيه من الانضمام إلى الحاكم لحصل اليقين بخبرهم.

انظر: المستصفى جـ٢ ص١٤٥-١٤٦.

قال الغزالي بعد ذلك:

"ولا أدري لم أنكر القاضي ذلك، وما برهانه على استحالته، فقد بان بهذا: أن العدد بجوز أن يختلف بالوقائع والأشخاص، فرب شخص انغرس في نفسه أخلاق تميل به إلى سرعة التصديق ببعض الأسماء، فيقوم ذلك مقام القرائن، وتقوم تلك القرائن مقام خبر بعض المخبرين، فينشأ من ذلك: أن لا برهان على استحالته" المصدر السابق ص١٤٦.

١ أي: أن يكون الإخبار عن مشاهدة أو سماع يحصل بواحد منهما العلم الضروري، بأن القول: رأينا مكة

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣١٩/٤٥

وبغداد، ورأينا موسى وقد ألقى عصاه فصارت حية تسعى، ورأينا المسيح وقد أحيا الموتى، ورأينا محمدا -صلى الله عليه وسلم- وقد انشق له القمر، وسمعناه يتلو القرآن ويتحدى به العرب، فعجزوا عن معارضته.

ومن تمام هذا الشرط: أن لا تكون المشاهدة والسماع على **سبيل غلط الحس**، كما في إخبار النصارى بصلب المسيح -عليه السلام- وأن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم، فلو كانوا متلاعبين أو مكرهين لم يوثق بخبرهم.

انظر: نزهة الخاطر العاطر جـ١ ص٢٥٤.." (١)

"ص -٤٣٥-...وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

أحدها: أن يكون لمانع في باطنه لا يطلع عليه.

الثاني: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب.

الثالث: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات، ويرى ذلك القول سائغا لمن أداه اجتهاده إليه، وإن لم يكن هو موافقا.

الرابع: أن لا يرى البدار١ في الإنكار مصلحة؛ لعارض من العوارض ينتظر زواله، فيموت قبل زواله، أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر: لم يلتفت إليه، وناله ذل وهوان، كما قال ابن عباس حين سكت عن القول بالعول في زمن عمر -رضي الله عنه-: "كان رجلا مهيبا فهبته"٢.

السادس: أن يسكت؛ لأنه متوقف في المسألة؛ لكونه في مهلة النظر.

السابع: أن يسكت؛ لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار؛ لأنه فرض كفاية ويكون **قد غلط فيه**؛ وأخطأ في وهمه٣.

= اثنى عشر قولا. يراجعها من يريد معرفتها والوقوف على أدلة كل مذهب. انظر: إرشاد الفحول "١/ ٣٢٦ وما بعدها".

١ أي: المبادرة بالإنكار، بل ينتظر مدة لسبب من الأسباب.

٢ سبق تخريجه.

٣ عبارة الغزالي: "أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار ثم يكون **قد غلط فيه**،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٣٤/٤٥

وترك الإنكار عن توهم، إذ رأى الإنكار فرض كفاية، وظن أنه قد كفي، وهو مخطئ في وهمه" وهي أوضح من عبارة المصنف في الدلالة على المراد.." (١)

"ص -٥٧١-...فصل: مسألة: [الأمر المطلق: هل يقتضي الفور]١

الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور، في ظاهر المذهب٢.

وهو قول الحنفية٣.

---

١ محل الخلاف: إذا لم توجد قرينة تدل على أنه للفور أو التراخي.

قال الإسنوي: "إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار، فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل على الفور، ولا يدل على التراخي، بل يدل على طلب الفعل.

قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه. وقال في المحصول:

إنه الحق: واختاره الآمدي وابن الحاجب وا لمصنف.

والثاني: أنه يفيد الفور، أي: وجوبا، وهو مذهب الحنفية.

والثالث: أنه يفيد التراخي، أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط. وقال في البرهان: أنه لفظ مدخول؛ فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد. نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية: أنا لا نقطع بامتثاله، بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل، لاحتمال إرادة التأخير. قال: والمقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله، وحكاه في البرهان أيضا.

والرابع: هو مذهب الواقفية: أنه مشترك بين الفور والتراخي" "نهاية السول جـ٢ ص٤٧ ط صبيح.

٢ فيه إشارة إلى أن هناك رواية عن الإمام أحمد، فقد نقل عنه أن الحج على التراخي. قال الطوفي في شرحه "٢/ ٣٨٨: "قلت: فإن كان الخلاف في هذا الأصل استفيد من هذا القول في الحج، فلا حجة فيه، لأن القواعد والأصول يجوز تخصيصها بدليل أقوى منها عند المجتهد، وإن كان قد وجد عنه نص، بأن الأمر على التراخي فذاك".

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٤٥/٤٩٠

٣ في هذه النسبة نظر، فإن المنقول عنهم: أنه للتراخي، ولم يقل بأنه على الفور إلا الكرخي وبعض علماء الحنفية: انظر: أصول السرخسي "١/ ٢٦".." (١)

"ص -١١٧-...فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحكم١

فلا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت، لكن من حيث أن الأصل عدم الحكم في الكل، فبالذكر يبين ثبوته، في المذكور، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه، لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له.

فإذا: لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال.

وعماد الفرق: نفي وإثبات.

فمستند الإثبات: الذكر الخاص.

ومستند النفي: الأصل.

والذهن إنما ينبه على الفرق عن الذكر الخاص، فيسبق إلى الأوهام العامية أن الاختصاص والفرق من الذكر، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر، والآخر كان حاصلا في الأصل.

وهذا دقيق **لأجله غلط الأكثرون٢**.

---

١ معناه: أنه ما دام محتملا لهذه المعاني، فدعواكم: أن فائدته نفي الحكم عما عداه تحكم وترجيح بلا مرجح.

٢ خلاصة هذا الكلام: أنه إن اعترض أحد بأنكم بكلامكم هذا ساويتم بين المنطوق والمسكوت، مع أنه من المتفق عليه أن بينهما فرقا. فأجاب النافون لحجية مفهوم التكليف، أي: عدم وجود حكم بالنسبة للمنطوق والمسكوت. إلا أن تخصيص الشيء بالذكر أثبت للمنطوق حكما، وبقي المسكوت عنه على أصل براءة الذمة، لعدم وجود دليل يدل على إثبات حكم له.

فخلاصته: أن عندنا إثبات ونفي.

فالإثبات ثبت بالذكر وهذا هو الدليل في المنطوق.

والدليل الذي استند إليه النفي هو: القاعدة السابقة وهي: عدم الحكم، أو البراءة الأصلية.." (٢)

---

(١) موسوعة أص و ل الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٧/٤٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٢٣/٤٧

"ص -٢١٧-...ويحتمل أن يكون لمعنى آخر مناسب، لم يظهر لنا. "ويحتمل أن يكون حكم الشرع بتحريم الخمر تعبدا وتحكما"١ ويحتمل أن يكون للإسكار.

فهذه ثلاث احتمالات.

فالتعيين تحكم بغير دليل، ووهم مجرد مستنده: أنه لم يظهر إلا هذا.

وهذا غلط، فإن عدم العلم ليس علما بعدم سبب آخر. وبمثل هذا القول بطل القول بالمفهوم.

وهذا لا ينقلب في المؤثر؛ فإنه عرف كونه علة بإضافة الحكم إليه نصا، أو إجماعا٢.

قلنا: لا يصح ما ذكروه لوجهين:

أحدهما: أنا قد علمنا من أقيسة الصحابة -رضي الله عنهم- في

= وأجيب عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أن اقتران الحكم بالوصف الملائم أو الغريب يفيد الظن بأنه سببه ومقتضيه، والظن واجب الاتباع في الفروع العملية.

ثانيهما: أن الصحابة -رضي الله عنهم- قد ربطوا الأحكام بالأوصاف المناسبة، ولم يشترطوا كون العلة منصوصة أو مجمعا علي٥ا، ولو كان ذلك مشروطا لما تركوا النص عليه، وإلا للزم على ذلك القدح في عصمة الأمة، حيث كانوا هم كل الأمة حينئذ، فلو تركوا ما هو مشترط في الاجتهاد؛ لأجمعوا على الخطأ، ولزم وقوع الخبر النبوي مخالفا لمخبره، وهو قدح في العصمة. انظر: شرح الطوفي "٣/ ٤٠٢-٤٠٣".

١ ما بين القوسين من المستصفى حتى يصح الكلام؛ لأن المصنف حذف التمثيل بالخمر، فأصبح قوله: "ويحتمل أن يكون للإسكار" لا عائد له.

٢ هذا خلاصة ما استند إليه القائلون بقصر القياس على المؤثر، وقد سبق توضيحه.." (١)

"٤ وذلك لأن الحكم بجواز الطهارة منه بناء على طهوريته عام في جميع أجزائه انظر المهذب ١١٢/١ والصحيح باتفاق أصحابنا الشافعية جواز استعمال جميعه انظر شرح المهذب ١٤٢/١.

٥ نعم هو كما قال الشيخ السمعاني قال الشيخ النووي قال أصحابنا هذا **الوجه غلط لأنا** نقطع بأن الباقي ليس عين النجاسة فلا فائدة في تركه بل إن وجب ترك شيء وجب ترك الجميع فلما اتفقوا على أنه لا يجب ترك الجميع وجب أن يقال يستعمل الجميع لأن النجاسة استهلكت قال الشيخ النووي: وصورة المسألة أن

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٤٢/٤٧

تكون النجاسة الذائبة قليلة لم تغير الماء صح مخالفتها له في صفاته أو كانت موافقة له في صفاته وكانت بحيث لو قدرت مخالفة لم تغيره انظر شرح المهذب ١٤٢/١.." (١)

"والمجاز كل كلام أريد به غير ما وضع واضع اللغة الكلام به يقال حبك لى مجازا أى هو باللسان لا بالقلب الذى هو معدنه وهذا الوعد منك مجاز لأنه لم يرد به التحقيق قال وقد ظهر المجاز ظهورا عظيما فى كتاب الله عز وجل ورسائل الكتبة وأشعار العرب حتى كاد يغلب على الحقيقة وجودا واستحسانا وبه توسعت اللسان وصلحت ثم قال فالحقيقة تبقى ولا يوقف عليه إلا بالنقل عن واضع اللغة كالنصوص فى باب الشرع وأما المجاز فلا حاجة بنا إلى سماعه ثبت لغه فلا يعتبر فيه السماع بل يعتبر المعنى الذى اعتبره أهل اللغة فإذا تكلم على ذلك المعنى صح والمجاز آت والاستعارات أمر شائع بين الخطباء والكتبة والشعراء حتى استحق الواحد منهم المدح بإبداع اللغة فإذا تكلم بالاستعارات والتعريضات دل أنه ليس بسمعى قال ومن الناس من ظن أن المجاز لا عموم له **وهو غلط لأن** ما أمكن اعتبار العموم فيه يعتبر ولأن الاستعارة تقم المستعار من اللفظ مقام الحقيقة لذلك المسمى الذى استعير له ولولا هذا لكان المتكلم به مخلا بالغرض وكان لا يحسن به المتكلم فلما كان المستعار أحسن من.

---

١ أخرجه مسلم الإمارة ١٥٠٣/٣ ح ١٨٨٩/١٢٥ وابن ماجه الفتن ١٣١٦/٢ ح ٣٩٧٧.." (٢)

"ص -٣١٥-..."أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة"١ وهذا محمول على أن الأمر هو النبي صلى الله عليه وسلم.

ومنهم من جعل الأمر على الوقف حتى يقوم دليل والصحيح ما قدمنا ومما يلحق بالفصل الذى ذكرناه من قبل أن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم غيره على ما يشاهده منه شرع استدل به الشافعى فى إثبات القافة٢ من خبر محرز المدلجى ونظره إلى أسامة بن زيد وهما نائمان وعليهما قطيفة وقد بدت أقدامهما فقال هذه الأقدام بعضها من بعض٣ وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وذكره لعائشة رضى الله عنها مستبشرا بقوله ووجه الاحتجاج بالخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يسره إلا الحق وقد قال محرز ما قاله بالقافة فإنه كان معروفا بهذا العلم فلما سره قوله تبين أنه مسلك صحيح وقوله مصدر عما صدر عنه حق وهذا هو الجواب عن قول من قال معترضا على الخبر أن قول محرز كان موافقا للشرع فإن أسامة ولد على فراش زيد

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٧٢/٤٩

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٧/٥٠

والقول الصادر على وفق الشرع لا يكون دليلا على أنه فى نفسه حق وحجة ألا ترى أن الفاسق لو قال أن هذه الدار لفلان وعزاها إلى مالكها فلو قرر الشرع مثل هذا على قولكم لم يكن دليلا على أن قول الفاسق مقبول محكم به.

والجواب على هذا ما سبق ويقال: أن الرسول صلى الله عليه وسلم لو لم يكن معتقدا قبول قول القائف لعده من الزجر والفال وما يقال بالحدس والتخمين ولما أبعد أن يخطىء فى تواضع أن أصاب فى هذا الموضع وكان ينبغى أن لم يكن القافة حقا أن ينبهه **على غلط وهو** قوله بهذا الطريق حتى لا يتخذه مسلكا يسلكه فى سائر المواضع فيخطىء فى غير هذا الموضع وأن أصاب فى هذا الموضع فمقداره الاحتجاج بالخبر وهو وجه حسن واضح داخل فى أستار القلوب والله أعلم.

مسألة: ويلحق بهذا الفصل الكلام فى تعبد نبينا عليه السلام بشريعة من قبله." (١)

"الجواب إنما **قلتموه غلط لأن** الذى حلت عليه الكثرة فى اختلاف الطباع وتباين الهمم واختلاف الدواعى لا يمكنهم فى جارى العادات من الاجتماع والتواطؤ على وجه واحد من التقول والتكذب ولا يخلى بينهم وبينه كما لا يمكنهم من الاجتماع مهنة واحدة من المهن على صناعة واحدة من الصناعات وليس كل ما صح يجوز على كل أحد من الجماعة عند الانفراد يجوز على جماعتهم إلا ترى أن الواحد يجوز أن يقتل.." (٢)

"ص -٣٤٦-...الشهادة فلا يتنفى أن يكون أسهل لأن المخبر ثبت بخبره شرعا يعم إلزامه فكان بتغليظ العدالة أولى قال وأما أهل الأهواء الذين لا يدفع شبهة شهوة تأويلهم نص كتاب ولا سنة ثابتة متواترة شهادتهم مقبولة وقد شدد بعض أصحاب الحديث فى هذا فمنع القبول فيما ذكرنا والأصح ما بينا ونرد خبر من ظهر منه الكذب فما قل أو كثر من أمور الدين وأن كذب فى ضرر أحد وجب إسقاط جميع ما تقدم من حديثه.

والشرط الرابع: أن يكون بعيدا من السهو والغلط ضابطا لما يتحمله ويرويه ليكون الناس على ثقة منه وضبطه وقلة غلطه فإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم **أنه غلط فيه** وأن كان كثير الغلط رد خبره إلا فيما يعلم أنه لم يغلط فيه وليس من شرط الضبط معرفة أحكام الحديث لأن هذا صفة تزيد على الضبط ولا يمنع جهل الراوى بحكم الحديث قبوله وقد قيل الصدر الأول شهادة الأعراب وأهل البوادى.

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٨١/٥٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٠٨/٥٠

والشرط الخامس :أن لا يعرف التساهل فيما يرويه وبالتأويل لمذهبه فربما أحال المعنى بتأويله وربما يدين موضع زيادة يصحح بها فاسد مذهبه فلم يوثق بخبره ومن انتفت عنه الثقة لم يقبل خبره ولا يرد خبر من قلت: روايته كما لا يرد من قلت: شهادته ولا يرد خبر من لم يعرف بمجالسته العلماء والمحدثين لأنه قد يسمع من حيث لا يعلمون.

فأما المدلس فاعلم أن التدليس هو ترك اسم من يروى عنه وطى اسمه وذكر اسم من يروى عنه شيخه وقد ذكر التدليس عن كثير من أئمة الحديث مثل قتادة والأعمش وهشام وشريك وذكر ذلك أيضا عن سفيان بن عيينة وجماعة يجرون مجراه فنقول التدليس من الرواة يجرى على وجهين.

أحدهما أن يعرف بالتدليس ويغلب عليه ذلك وإذا استكشف لم يخبر باسم من يروى عنه فهذا يسقط الاحتجاج بحديثه لأن التدليس معه تزويد إبهام لما لا حقيقة له وذلك يؤثر فى صدقه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: "المتشبع بما لا يعط كلابس ثوبى زور".." (١)

"ص -٣٩٠-...يكتمون الأخبار ولا كان ذلك من عادتهم وبعد أن يقول الصحابى قولا ويستمر الزمان به ولقوله حجة من قول النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينكر.

ببينة: أنه كان من عادتهم الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يعين به من الحوادث إلا ترى أن الأخبار التى ذكرناها من قبل فإنهم رووها عن وقوع الحوادث فلما كانوا يظهرون الأحاديث ويروونها لأقوال غيرهم فكيف كانوا يكتمونها وهى حجة لأقوالهم أما قولهم أن حسن الظن بهم واجب قلنا نعم يجب علينا إحسان الظن بهم ويجب علينا أيضا أن لا نضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا إلا عن تثبت ولا ثبت فى هذا الخبر الذى تظنون ثبوته وعلى أنهم لم يكونوا معصومين عن السهو والغلط فإن نقل عن واحد منهم شيء بخلاف القياس يجوز أن يكون قال عن قياس فاسد أو ظن ظنه ولم يكن صحيحا أو وقع **له غلط فيما** قاله وزلة فيما صار إليه فعرفنا أنه لا وجه لإثبات الخبر بمجرد ما قالوه وحين ذكرنا ما يكون مسندا أو ما لا يكون مسندا فنذكر بعد هذا ما يتعلق بمعرفة الصحابة ومعرفة طباقتهم بعون الله تعالى.

[فصل] ١ اعلم أن الصحابة على طبقات.

فأعلاهم رتبة: العشرة الذين شهد النبى صلى الله عليه وسلم لهم بالجنة وأربعة منهم الخلفاء الراشدون٢ وقد ضم إليهم عمر بن عبد العزيز وأول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن الصبيان على ومن النساء خديجة ومن العبيد بلال رضى الله عنهم أجمعين قال أبو عبد الله الحاكم ولا أعلم من أهل التواريخ خلافا فى أنه

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٤١/٥٠

أول من أسلم على وهذا خطأ من أبى عبد الله الحاكم وللعلماء فى هذا الباب اختلاف ظاهر عندى وذهب جماعة كثيرة إلى أن أبا بكر رضى الله عنه أول من أسلم واستدلوا بشعر حسان بن ثابت وهو

إذا تذكرت نجوى من أحيى نعيه...فاذكر أخاك أبا بكر مما فعلا

الثانى التالى المحمود سيرته...وأول الناس منهم صدق الرسلا." (١)

"أما قولنا لم ينفها لفظا فبين وأما قولنا لم ينفها معنى فلأنه لبس ألا ترى أنه لم يرو هذه الزيادة وتركه رواية هذه الزيادة لبس يجب فيه أن يكون لنفيه إياها بل يجوز أنه لم يروها لسهو اعتراه حين تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم أو لشغل قلب أو تشاغل بعطاس أو أصغى إلى كلام آخر فإذا جاز كل هذا بطل قول من قال أن التارك للزيادة نفاها معنى واعلم أن على موجب هذه الدلالة ينبغى أن يقال أن الذى ترك رواية الزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفلوا بجماعتهم عن تلك الزيادة وكان المجلس واحدا أن لا يقبل رواية راوى الزيادة فإن قيل نعم تجوز هذه الوجوه التى ذكرتها ويجوز أيضا أن يكون هذا الراوى **الواحد غلط فى** السماع فتوهم أنه سمع تلك الزيادة من النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن سمعها قيل له سهو الإنسان عما سمعه وتشاغله عن سماع ما جرى بمشهد منه يكثر وأما توهم الإنسان أنه سمع شيئا ولم يكن سمعه وأن كان يجوز ولكن يندر جدا لا يلتفت إليه وقد قال الأصحاب أن الزيادة التى ينفرد بها الثقة بمنزلة الخبر الذى ينفرد الثقة بروايته فإن لم تقبل روايته لهذه الزيادة وجب إلا يقبل روايته لخبر ينفرد بروايته فإن قيل قول من يثبت الزيادة يعارض قول من ينفيها قلنا قد أجبنا عن هذا وهذا لأن القول لا يعارض بالسكوت وإنما سبيل المحدثين إذا زاد أحدهما سبيل شهود شهد بعضهم على رجل أنه أقر له فى مجلس بدرهم وشهد آخرون أنه اقر فى ذلك المجلس بدرهم ودينار فالشهادتان جميعا مقبولتان وثبت الدينار مع الدرهم ولا خلاف فى هذا بين الفقهاء وكذلك لم يختلف الفقهاء أن الشاهدين لو شهدوا على رجل أنه طلق امرأته فى مجلس وشهد جماعة أنهم كانوا حاضرين ولم يسمعوا طلاقها أن شهادة الشاهدين بالطلاق مقبولة ويثبت ما شهدوا عليه واعلم أن هذا الدليل يقتضى أن الراوى الواحد إذا كان ثقة وروى الزيادة وقد كان فى المجلس جماعة لم يرووها أن يقبل رواية من.." (٢)

"ص -٤٠٢-...روى الزيادة ومن حيث المعنى الأول أولى قال الشافعى رحمة الله عليه من قبل القراءة الشاذة فى كتاب الله تعالى مع أن طريق ثبوته التواتر ورد الزيادة فى الحديث إذا انفرد الثقة العدل بها

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٣٠/٥٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٥٢/٥٠

فقد ناقض فأما الذين قالوا: أن ترك ضابط آخر رواية هذه الزيادة يدل **على غلط الأول** قلنا هذا لا يصح لأنه لو لم يثبت ضبط الإنسان إلا بموافقته ضابط آخر أدى إلى ما لا نهاية له ولم يعرف أحد وأما الثانى الذى قالوه قلنا قد بينا أن الذى ترك الرواية لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم الغفلة ينبغى أن لا يقبل رواية هذا الواحد ذلك فينبغى أن يقول الجماعة إنهم لم يسمعوه فإنهم إذا لم يقولوا ذلك يجوز أنهم رووا بعض الحديث ولم يرووا البعض لغرض لهم وأما قولهم أن الضابط لو وافق هذا الراوى أوجبت القوة فإذا لم يوافق أوجب الضعف قلنا ولم هذا لأنه بإمساكه رواية الزيادة ليس بمخالف لأنه ليس نافى لها على ما سبق ويقال لهم أيضا لم إذا كانت مشاركة الرواة له فى الزيادة موجب قوة خبره وجب إذا لم يشاركوه ينتقض تلك القوة إلى ضعف موجب إسقاط الرواية إلا ترى أن الراوى الواحد لو شارك جماعة فى رواية خبره أوجب ذلك قوة فى خبره ثم إذا لم يشاركوه فى الرواية لم يوجب ضعفا فى خبره يوجب إسقاط روايته واعلم أنه لا فرق فى هذه المسألة بين أن يسند الراوى الزيادة والتارك للزيادة ما رواه إلى مجلس واحد أو إلى مجلسين أو مطلقا إطلاقا ففى هذه الصورة كلها يقبل إلا فى الصورة التى ذكرنا فى أثناء المسألة ونذكر صورا من هذه الأخبار التى تفرد الراوي الواحد فيها بزيادة فمن ذلك حديث مالك بن مغول عن الوليد بن العيزار عن أبى عمرو الشيبانى عن عبد الله بن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الأعمال أفضل قال: "الصلاة لوقتها"١ ثم روى الحسن بن مكرم وبندار عن عثمان بن عمرو بندار عن غيره عن مالك بن مغول هذا الخبر وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "الصلاة لأول." (١)

"ص -٤٤٨-...واجب إلى واجب وهو تقرير ما سبق من إيجاب اعتقاق الرقبة وزيادة واحب علية وبإيجاب إعتاق الرقبة المؤمنة لا يخرج من أن يكون إعتاق الرقبة واجبا عليه لأن فى إيجاب إعتاق الرقبة المؤمنة إيجاب إعتاق الرقبة وإيجاب اعتبار صفة الإيمان في الرقبة واعتبار هذا لا ينفي إيجاب الرقبة فثبت أن لا تغيير والأول من ادعى التخصيص أحسن وأحرى ونظير ما ذكرنا من أدعى التخصيص قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] فإن النص وجد على المشرك ثم قد ضم صفة الذكورة إلى صفة الشرك ولم يكن زيادة بل كان تخصيصا كذلك هاهنا وأما قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ فليس في جعل اليمين والشاهد حجة دليل على النسخ في هذه الآية لأن الآية ما تعرضت لما سوى المذكور بنفي ولا إثبات وهذا لأن التخيير بين الشيئين لا يتعرض لما عداهما بتحريم ولا إيجاب فانتفاء الغالب ليس بحكم الآية بل بحكم أن الأصل فيه الانتقاء والنقل

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢٥٣/٥٠

من الأصل لا يكون نسخا والعجب أنهم لا يجعلون إيجاب الوضوء بالتقييد نسخا لآية الوضوء ثم هاهنا جعلوا إيجاب القضاء بالشاهد واليمين نسخا ولئن لزم أحدهما لزم الآخر وأما قوله تعالى: ﴿وأدنى ألا ترتابوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] فقد أجبنا عنه في الخلافيات وقد زعم بعض أصحابنا أن الزيادة على النص نسخ وادعاه مذهب الشافعي واحتج بأنه علية السلام قال: "الماء من الماء"١ ثم صار منسوخا بقول عليه السلام: "إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل"٢ وإنما صار نسخا بالزيادة على الأصل وهذا من **قائله غلط لأن** قوله عليه السلام الماء من الماء إنما دل من حيث الخطاب أن الماء إذا لم يوجد لا يجب الغسل فقوله إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل هو نسخ دليل النص بنص وليس النسخ من حيث الزيادة.

" (١)

"ص -٤٥١-...شرعيا وأوهم أنه أوحى إليه بإزالته وهذا قائم في نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالسنة فإن قلتم أن القرآن معجز فاتصل به دليل يدل أنه جاء من الله تعالى فهذا لا يسقط هذا الدليل أن نسخ القرآن بالقرآن جائز وأن كان النسخ بما لا يظهر فيه صفة الإعجاز ثم النسخ هو رفع الحكم وإزالته وذلك موقوف على أن يدل دليل على رفعه وليس من شرط الدليل أن يكون معجزا ألا ترى أن السنة تنسخ بالسنة وأن لم يكن فيها دليل على الإعجاز يدل عليه أن الحكم إذا كان قابلا للنسخ والدليل محتملا لأن يقع به النسخ لم يكن لمنع الجواز معنى الدليل على أن الحكم الثابت بالقرآن يحتمل النسخ بالسنة أنه لا دليل في أن يكون نسخه بالكتاب فحسب لأن السنة كافية في النسخ بها وليس في أنه يجب أن يكون النسخ بالكتاب دليل يدل عليه قالوا: ولأن النسخ إسقاط الحكم في بعض الأوقات التي يتناولها العموم فأشبه التخصيص فإن إسقاط الحكم في بعض الأشخاص الذين يتناولهم العموم ثم تخصيص الكتاب يجوز بالسنة فكذا النسخ واحتج أبو زيد في هذه المسألة فقال النسخ بيان انتهاء مدة الحكم قال وكتاب الله حجة وسنة النبي صلى الله عليه وسلم حجة يجوز أن يبين بالكتاب مدة بقاء الحكم الثابت بالكتاب فكذلك يجوز أيضا أن يتولى النبي صلى الله عليه وسلم بيان مدة بقاء الحكم الثابت بالكتاب وقال فإن قال قائل هذا يوهم الاختلاف **فهذا غلط لأنه** أن كان هذا يوهم الاختلاف فنسخ القرآن بالقرآن يوهم الاختلاف بل هذا يدل على قرب المنزلة حيث جوز له نسخ ما ثبت بالكتاب بلسانه من غير إضافة إلى الله عز وجل وهذا القرب وهذه المنزلة غير مستنكر ولا مستبعد قال والذي يوضح هذا أنه جائز نسخ التلاوة دون الحكم بغير كتاب ونسخ التلاوة يمحو الحفظ من القلوب أما رفعا وأما بانقراض الذين علموه من غير

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٤٥/٥٠

خلف وإذا جاز بهذا الطريق جاز بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بوحي الله تعالى إليه فإنهما سواء في أن النسخ كان." (١)

"ص -١٨٨-...أو ليس بأمارة.

قال أبو زيد في تقويم الأدلة: زعمت الطردية أن العلل القياسية لا تقبل الخصوص نقضا لزعمهم أن الحكم متعلق بعين الوصف فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه **وهذا غلط لغة** وشريعة وإجماعا وفقها أما اللغة فلأن النقض اسم لفعل يرد فعلا سبق على سبيل المضادة كنقض البيان ونقض كل مؤلف ونقض العقد كل قول بخلافه والخصوص بيان أنه لم يكن في العموم. ألا ترى: أن نقض الخصوص العموم ونقيض النقض البناء والتأليف وأما الشريعة فلأن التناقض غير جائز على الكتاب والحجج كلها والخصوص جائز على عموم النص فتبين أنه لم يكن دخل تحت الجملة ولم يرد به في الابتداء ألا ما بقى بعد الخصوص إلا أنه نقض بعد الثبوت.

وأما الإجماع فلأن القائسين أجمعوا أن من الأحكام ما ثبت بالنص بخلاف القياس فخص النص عن موجب القياس ولولا النص لكان الحكم بالقياس بخلاف ذلك والشافعي يسميها مخصوصة عن القياس ونحن نسميها معدولا بها عن القياس.

وأما الفقه فلما ذكرنا أن المعلل ما ذكر شيئا غير أن سماه علة ويمكنه الثبات عليه من غير رجوع مع انعدام الحكم بأن يضيف العدم إلى مانع ودليل قام عليه دون فساد العلة وإنما عبروا عن هذا وقالوا إذا علمنا وصفا من جملة المنصوص أنه علة ثم وجدناه في موضع ولا حكم معه فعلم ضرورة أن مانعا يمنع من الحكم وهذا كما أن ما يضاد العبادات وجدناه مبطلا للعبادة ثم إنا وجدنا أكل الناسي وهو مضاد للصوم لا يبطل الصوم علمنا ضرورة أن مانعا منعه من العمل وكذلك وجدنا بيع من هو من [أهل البيع مزيلا للملك]١ من البائع فإذا وجدنا بيعا فيه خيار البائع ولا يزيل الملك مع [....]٢ محله علمنا ضرورة أن مانعا منعه من العمل.." (٢)

"ص -٣٣١-...والقسم الثامن: أن يقصد بالقولين إبطال ما توسط منهما ويكون مذهبه منهما ما حكم به وفرع عليه مثل قوله في وضع الحوائج وقد قيدها مالك بوضع الثلث فقال الشافعي ليس إلا واحد من القولين إما أن يوضع جميعها أو لا يوضع شئ منها ومثل قوله في الجارية الموصى بها إذا ولدت أو

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٥١/٥٠

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٣٦٥/٥١

وهب لها مال بعد موت الموصى قبل قبول الموصى له أنه لما جعل بعض العلماء ولدها وبعض ما وهب لها لورثة الموصى وبعضها الموصى له قال: ليس إلا واحد من القولين إما أن ملكها الموصى له بالموت فيكون قبل ذلك بحدوثه على ملكه وإما أن يملك بالقول فيكون كل ذلك للورثة بحدوثه على ملكهم وليس لتبعيضه وجه وهذا تحقيق يبطل به ما خالف القولين وليس فيها تغيير لأحد القولين وإن كل الحق لا يخرج لأحدهما فإن اقترن ما يدل على اختياره كان هو المذهب المضاف إليه دون الآخر وإن تجرد عن قرينه لم يضف إليه واحد من القولين وإن علم أن الحق لا يخرج منها لعدم ما عداهما.

والقسم التاسع: أن يذكر قولين مختلفين في مسألتين منفضتين فيذكر أحد القولين في إحدى المسألتين ويذكر القول الآخر في المسألة الثانية فيخرجها أصحابه على قوله وهذا على **الإطلاق غلط لأنه** إذا كان بين المسألتين فرق من وجه امتنع أن يكون قوله في واحدة من المسألتين إلا ما نص عليه فيها سواء ذكر الفرق أو لم يذكر وتخريجها على قولين خطأ وإن لم يكن بينهما فرق لم يخل قولان له من أن يكون في وقت أو في وقتين فإن كان في وقتين كان كما قال في مسألة بقول ثم قال بعده فيها بقول آخر فيكون على ما سنذكره وإن كان قال لها في وقت فيكون على ما نذكره في مسألة واحدة بقولين في حالة واحدة.." (١)

"ص -٣٣٢-...تحريم بيعهن وقد رأيت بيعهن جائز وليس أحد من الأئمة وجلة العلماء إلا وقد اختلفت الرواية عنه في كثير من أحكام الشرع فسماه أصحابهم روايات وسماه أصحاب الشافعى أقاويل وإذا كان كذلك فمذهبه القول الثانى لعدوله إليه ولا يرسل القولين إلا بعد التقييد بالجديد أو القديم والثانى يكون هو المذهب دون الأول.

والقسم الحادي عشر: أن يكون قال في المسألة بقول في موضع وقال فيها بقول آخر في موضع آخر فيخرجها أصحابه على قولين وهذا وإن كان في النقل صحيحا فهو في إضافتهما إليه على **التساوى غلط وينظر** في اختلاف القولين فإنهما على ضربين:

أحدهما: أن يتقدم أحدهما على الآخر فيكون كأنه قال بأحدهما ثم رجع عنه إلى الآخر فيكون على ما ذكرناه من قب.ل

والضرب الثاني: أن يشكل المتقدم منهما من المتأخر فلا يجوز أن يضافا إليه معا لأنه لم يقل بهما في حالة واحدة فإن كانت أصول مذهبه توافق أحدهما فقد اقترن بنصه عليه دليل من مذهبه فكان هو المذهب المضاف إليه وإن لم يكن في أصول مذهبه موافقة أحدهما فإن تكرر منه ذكر أحد القولين وفرع عليه دون

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٠/٥٢

الآخر فالذى عليه المزنى وطائفة من أصحاب الشافعى رحمه الله أنه المتكرر وذا التفريع هو مذهبه دون الآخر لترجيحه له على الآخر وإن استويا صار مذهبه فيهما مشتبها. فإذا قلنا: إن ألحق واحد من أقوال المجتهدين على ما هو المشهور عنه لم يجز أن يضاف إليه القولان لتنافيهما ولم يجز أن يضاف إليه أحدهما لأنه لم يتعين ويقال قد أشكل مذهبه في أحد القولين وإن لم يخرج عن أحدهما. وأما إذا أضيف إليه أن كل مجتهد مصيب جاز أن يضاف إلى مذهبه القولان على الانفراد بأحدهما دون الجمع بينهما ولم يجز أن ينفى عنه أحدهما لأنه قائل بما أضيف إليه غير عادل عما نفى عنه.." (١)

"وعلى هذا قال أبو على الجبائى: يجوز للعامى تقليد العالم في مسائل الاجتهاد لأن كل مجتهد مصيب فأما فيما ليس من مسائل الاجتهاد إذا قلنا: إن العامى يقلد فيه الحق واحد فلا نأمن أن يكون قلده فيما هو خلاف الحق وقال: هؤلاء لا يجوز أن يأخذ العامى بقول العالم إلا بعد أن يبين له حجته ونحن نقول إن **هذا غلط عظيم** وخطأ فاحش فأن الصحابة والأمة من بعدهم دليل على خلافه فإن الصحابة ومن بعدهم ما زالوا يفتون العوام في غوامض الفقه ولم يرو عن أحد أنه عرف العامى أدلته ولا نبه على ذلك ولا أنكروا عليهم اقتصارهم على مجرد الأقاويل من غير أن يستخبروا عن الأدلة ولأن العامى إذا حدثت له حادثه فلا بد أن يكون مستعبدا شيء فإن ألزمناه التعلم عند بلوغه خفى فيصير مجتهدا وأوجبنا هذا على كل أحد يؤدى إلى إهمال أمور الدنيا أجمع لأنهم إذا اشتغلوا بذلك فلا بد أن يتعطل أمر الدنيا وأمر مصالحها فإن قالوا: لا يلزمه الاجتهاد لكن العالم يبين له الدلائل يجوز هذا في آية يتلوها عليه أو خبر يذكره عن النبى صلى الله عليه وسلم.

فأما القياس إنما يكون حجة ويجوز للأنسان أن يتوصل به إلى معرفة الحكم الشرعى مقدما فلا يتصور حصولهما لهذا العامى بخبر يخبره العالم له عن ذلك فلا ندرى كيف وقع هذا السهو [....]٢ ولكن قد بينا أن من لا يكون من أهل الفقه يقع لهم السهو

---

١ انظر المعتمد "٢/٢٦٠".

٢ بياض في الأصل بقدر كلمتين.." (٢)

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٣٢/٥٢

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٩٠/٥٢

"ص -٨٥-...الأجساد، والرب سبحانه وتعالى لا يحب الفساد ولا أهل الفساد؟ قلنا أسباب الضرر أقسام: - أحدها ما لا يختلف مسببه عنه، إلا أن يقع معجزة لنبي أو كرامة لولي؛ كالإلقاء في النار وشرب السموم المذففة، والأسباب الموجبة، فهذا ما لا يجوز الإقدام عليه في حال اختيار ولا في حال إكراه؛ إذ لا يجوز للإنسان قتل نفسه بالإكراه، ولو أصابه مرض لا يطيقه لفرط ألمه لم يجز قتل نفسه، كما لا يجوز الإقدام على الزنا واللواط بشيء من أسباب الإكراه، ولو وقع بركبان السفينة نار لا يرجى الخلاص منها فعجزوا عن الصبر على تحملها مع العلم بأنه لا نجاة لهم من آلامها إلا بالإلقاء في الماء المغرق؛ فالأصح أنه لا يلزمهم الصبر على ذلك، إذ استوت مدتا الحياة في الإحراق والإغراق، لأن إقامتهم في النار سبب مهلك لا انفكاك عنه. وكذلك إغراق أنفسهم في الماء لا انفكاك عنه، وإنما يجب الصبر على شدة الآلام إذا تضمن الصبر على شدتها بقاء الحياة، وههنا لا يفيد الصبر على ألم النار شيئا من الحياة فتبقى مفسدة لا فائدة لها.

القسم الثاني: ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادرا فهذا أيضا لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكبر الأحوال.

القسم الثالث: ما لا يترتب مسببه إلا نادرا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره، خوفا من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة، ومن وقف الكراهة على استعمال فيه على قصد استعماله فقد غلط، لأن ما يؤثر بطبعه الذي جبله الله عليه لا يقف تأثيره على قصد القاصدين؛ فإن الخبز يشبع، والماء يروي، والسقمونيا تسهل، والسم يقتل، والفروة تدفئ، ولا يقف شيء من ذلك على قصد القاصدين.." (١)

"ص -١٤٧-...بالعبادة على إحرام غيره مثل أن قال صليت صلاة كصلاة فلان لم يصح إلا في النسكين، فإذا علق إحرامه على ما أحرم به غيره فإن إحرامه ينعقد بما أحرم به غيره وإن كان غير شاعر به، المثال السادس والثلاثون: خروج وقت العبادة المقدر يجعلها قضاء خطأ كان خروجه أم عمدا إلا في جمع التأخير، **وفي غلط يوم** عرفة فإنها تكون أداء: أما في الجمع فلعذر السفر. وأما في العيد فلرتبة فوات الأداء، وأما في الحج فللضرر العام مع فوات رتبة الأداء. المثال السابع والثلاثون: من أفسد العبادة بطل انعقادها ووصفها إلا في النسكين إذا أفسدهما بالجماع فإنه يبطل وصفهما وهو الصحة ولا يبطل انعقادهما،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١١٢/٥٣

فيلزمه أن يأتي بما كان يلزمه الإتيان به قبل الإفساد، وليس إمساك الصائم إذا أفسد صومه من شهر رمضان كذلك، لأن مفسدة النسك مستمرة في عبادة يلزمه كفارات محظوراتها إذا ارتكبها، ولو جامع الممسك في رمضان بعد الإفساد لما لزمه كفارة جماعه، لأنه ليس في صوم منعقد إنما هو متشبه بالصائمين، المثال الثامن والثلاثون: فوات العبادات موجب لقضائها غير ناقل لعبادة أخرى إلا الحج، فإن من فاته لزمه الإتيان بعمل عمرة ثم القضاء في العام المقبل. المثال التاسع والثلاثون: ليس للعبادات كلها إلا تحليل واحد، أما الصلاة فيخرج منها بالتسليم. وأما الصوم فلا يتوقف خروجه منه على فعله ولا على اختياره بل ينتهي بانتهاء النهار، وأما الاعتكاف فيخرج منه تارة بانتهاء مدته كالصوم وتارة بالخروج من المسجد بغير عذر، بخلاف الحج فإنه يخرج منه خروج أحدهما بالتحلل الأول، والثاني بالتحلل الثاني.

المثال الأربعون: ترتفع أحكام العبادات بموت العابد إلا في النسكين فإن المحرم إذا مات لم يجز تخمير رأسه ولا ستر بدنه بالمخيط ولا تطييبه وليس هذا استثناء على الحقيقة، فإن تكليفه قد انقطع بموته، وإنما ذلك تكليف لمن يتولاه من الأحياء. وفي ارتفاع الإحداد بموت المعتدة خلاف.." (١)

"ص -١٧٧-...فرفع الصوت في مناجاة الرب فضول لا حاجة إليه. ومنها الأكل والشرب لا يتجاوز فيهما حد الشبع والري، ولا يقتصر منهما على ما يضعفه ويضنيه ويقعده عن العبادات والتصرفات، وقد قال تعالى: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ وقال: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾. ومنها إمكان السير إلى الحج والعمرة لا تزاد فيه شدة الإسراع المضنية للأجساد ولا التباطؤ الخارج عن المعتاد. ومنها زيارة الإخوان لا يكثر منها بحيث يملونه ويستثقلونه، ولا يقل منها بحيث يشتاقونه ويعتبونه. ومنها مخالطة النساء لا يكثر بحيث تغلب عليه أخلاقهن، ولا يقللها بحيث يتأذين بذلك. ومنها دراسة العلوم لا يكثر منها بحيث يؤدي إلى السآمة والكراهة، ولا يقللها بحيث يعد مقصرا فيها. ومنها السؤال عما تدعوا الحاجة إليه إلى السؤال عنه من أمور الدنيا لا يكثر منه إلا لضرورة أو حاجة ماسة. وكذلك المزاح والضحك واللعب. وكذلك المدح المباح لا يكثر منه ولا يتقاعد عن اليسير منه عند مسيس الحاجة ترغيبا للممدوح في الإكثار مما مدح به أو تذكيرا له بنعمة الله عليه ليشكرها وليذكرها بشرط الأمن على الممدوح من الفتنة. وكذلك الهجاء الذي تمس الحاجة إليه لا ينبغي أن يكثر منه إلا حيث أمر به في الشهادات والروايات والمشورات، ولا تكاد تجد مداحا إلا رذلا، ولا هجاء إلا نذلا، إذ الأغلب على المداحين الهجائين الكذب والتغرير، ومدحك نفسك أقبح من مدحك غيرك،

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٦٨/٥٤

فإن غلط الإنسان في حق نفسه أكثر من غلطه في حق غيره، فإن حبك الشيء يعمي ويصم، ولا شيء أحب إلى الإنسان من نفسه، ولذلك يرى عيوب غيره ولا يرى عيوب نفسه، ويعذر به نفسه بما لا يعذر به غيره، وقد قال تعالى: ﴿فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾ وقال: ﴿ألم تر إلى." (١)

"ص -١٨٤-...والإجلال، فلا حظ لنفسه في هذا السماع بخلاف من تقدم ذكره من الأقسام فإنهم واقفون مع ربهم من وجه، ومع أنفسهم من وجه أو وجوه وشتان بين ما خلص لله، وبين ما شاركته فيه النفوس، فإن المحب ملتذ بجمال محبوبه وهو حظ نفسه، والهائب ليس كذلك. وتختلف أحوال هؤلاء في المسموع منه، فالسماع من الأولياء، أشد تأثيرا من السماع من الجهلة الأغبياء، والسماع من الأنبياء أشد تأثيرا من السماع من الأولياء والسماع من رب الأرض والسماء أشد تأثيرا من السماع من الأنبياء لأن كلام المهيب أشد تأثيرا في الهائب من كلام غيره، كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا في المحب من كلام غيره. ولهذا لم يشتغل الأنبياء والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهي والغناء واقتصروا على كلام ربهم لشدة تأثيره في أحوالهم، **ولقد غلط كثير** من الناس في سماع النشيد وطيب نغمات الغناء من جهة أن أصوات الملاهي وطيب النشيد وطيب نغمات الغناء فيها حظ للنفوس، وإذا سمع أحدهم شيئا مما يحرك التذت نفسه بأصوات الملاهي ونغمات الغناء وذكره النشيد والغناء بما يقتضيه حاله: من الحب والخوف والرجاء فتثور فيه تلك الأحوال فتلتذ النفوس من وجه مؤثره، ويؤثر السماع ما يشتمل عليه الغناء من الحب والخوف والرجاء فيحصل الأمران: لذة نفسه، والتعلق بأوصاف ربه فيظن أن الكل متعلق بالله وهو غالط.

القسم الخامس: من يغلب عليه هوى مباح، كمن يعشق زوجته وأسريته فهذا يهيجه السماع ويؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فيطرب لذلك، فسماع هذا لا بأس به.

القسم السادس: من يغلب عليه هوى محرم، كهوى المرد ومن لا تحل له من النساء، فهذا يهيجه السماع إلى السعي في الحرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام. القسم السابع: من قال لأحد: في نفسي شيء مما ذكرتموه في الأقسام الستة فما حكم السماع في حقي؟ قلنا هو مكروه، من وجه أن الغالب على العامة إنما هو الأهواء." (٢)

"ص -١٧-...المطلقة، وإن ثبت له قسط من المعية فيما وافقهم فيه، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط. وهذا كما نفى الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق، وهذا كما أن اسم

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٤/٢١٥

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٤/٢٢٧

الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان، وإن قيل: معه شيء من العلم. ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني، فإن الله سبحانه لم يرد منا أن نكون معهم في شيء من الأشياء، وأن نحصل من المعية ما يصدق عليه الاسم، **وهذا غلط عظيم** في فهم مراد الرب من أوامره، فإذا أمرنا بالتقوى والبر والصدق والعفة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك، لم يرد منا أن نأتي من ذلك بأقل ما يطلق عليه الاسم.

الوجه التاسع:

قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ ١.

ووجه الاستدلال بالآية أنه سبحانه وتعالى أخبر أنه جعلهم أمة خيارا عدلا، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإراداتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، والله سبحانه يقبل شهادتهم عليهم فهم شهداؤه، ولهذا نوه بهم، ورفع ذكرهم، وأثنى عليهم، لأنه سبحانه لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تصلي عليهم، وتدعو لهم، وتستغفر لهم. والشاهد المقبول عند الله هو الذي يشهد بعلم وصدق، فيخبر بالحق،

---

١ سورة البقرة آية: ١٤٣.." (١)

"ص -٥٥- ... وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما بعد ذلك فتعذر العلم به غالبا، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي وغير ذلك. انتهى.

القاعدة السابعة: إذا اختلف عالمان في الإجماع على مسألة ما فإنه يقدم قول من نقل الخلاف في تلك المسألة لأنه مثبت

قال شيخ الإسلام كما في المجموع "٢٧١/١٩": وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع: إما نقلا سمى قائله وإما نقلا بخلاف مطلقا ولم يسم قائله، فليس لقائل أن يقول: نقل لخلاف لم يثبت، فإنه مقابل بأن يقال: ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع ناف للخلاف، وهذا مثبت، والمثبت مقدم على النافي،

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ١٦/٥٥

وإذا قيل: يجوز في ناقل النزاع أن يكون **قد غلط فيما** أثبته من الخلاف: إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له: ونافي النزاع غلطه أجوز فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغته وظن ضعف إسنادها وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف. انتهى.." (١)

"ص -٢١٣- ... يأذن الله به، ولمن حرم يأذن الله بتحريمه، فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات؟!..، ثم قال: وبإهمال هذا **الأصل غلط خلق** كثير من العلماء والعباد يرون الشيء إذا لم يكن محرما لا ينهى عنه، بل يقال إنه جائز، ولا يفرقون بين اتخاذه دينا وطاعة وبرا، ودبين استعماله كما تستعمل المباحات المحضة، ومعلوم أن اتخاذه دينا بالاعتقاد أو الاقتصاد أو بهما أو بالقول أو بالعمل أو بهما من أعظم المحرمات وأكبر السيئات. انتهى.

القاعدة الخامسة عشر: المصلحة المرسلة ليست من البدعة في شيء

المصلحة المرسلة لا تعتبر بدعة، وذلك لأن الأدلة الشرعية دلت عليها بخلاف البدعة فالشرع جاء بتمكين المصالح وإلغاء المفاسد، وعلى هذا جرى عمل الصحابة، قال الشنقيطي في المصالح المرسلة "٢١": فالحاصل أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتعلقون بالمصالح المرسلة التي لم يدل دليل على إلغائها، ولم تعارضها مفسدة راجحة أو مساوية. انتهى.

وأما البدعة فليس فيها مصلحة، وإن كان ظاهرها أن فيها مصلحة فحقيقة الأمر ليس كذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى "١١/٣٤٤": والقول الجامع: أن الشريعة لا تهمل مصلحة." (٢)

"الناظم (يقبل قول العدل من دون عدد) بأن لا يتجاوز الواحد وأما الواحد فليس بعدد لما عرف في فن الحكمة (في محض حق ربنا الفرد الصمد) ولذلك عمل بخبر عائشة رضي الله تعالى عنها في إلتقاء الختانين ، ولا فرق بين قسمي حقوقه تعالى ، وقال الكرخي خبر الفرد لا يثبت العقوبات لأن الحدود تندرء بالشبهات وخبر الفرد لا يخلو عن شبهة الاختلاق فلا تثبت به عقوبة المقتدر الخلاق ورد بأن جانب الصدق في خبر العدل أقوى فهو بالقبول أجدر وأحرى ولو كانت الشبهة تستلزم عدم القبول لكانت البينة لا تقوم إلا بالجم الغفير من العدول (والقول فيما فيه حق للبشر من غير إلزام) على أحد كالوكالات

---

(١) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٥٣/٥٦

(٢) موسوعة أصول الفقه (١٨) مؤلفا ، ٢١٢/٥٦

والرسالات في الهدايا والودائع والأمانات (جميعا يعتبر) سواء كان قول عدل أو فاسق أو مسلم أو كافر بشرط كونه مميزا (ذو عدد من العدول يشترط فيما به الإلزام) كالبيع والإجارة ونحوهما (صونا عن غلط) وحفظا عن تزوير وما فيه الإلزام وعدم الإلزام لوجهين كعزل الوكيل فإن فيه إلزاما من حيث اقتصار الشري عليه وعدم إلزام لكون الموكل متصرفا في حقه ألحقه الإمامان بالقسم الأول تقليلا للحرج وشرط فيه الإمام شطر ما شرط في القسم الثاني أما العدد أو العدالة مراعاة لشبهي القسمين .

فصل

في نفس الخبر

(محقق الصدق إذا جاء الخبر) كإخبار الرسل الكرام عليهم السلام المعصومين عن الكذب في الكلام (فلا عتقاد) به (وايتمار) بمدلوله (يعتبر) لقوله تعالى : ﴿ وما آتيكم الرسول فخذوه ﴾ ، (وما أتى) من خبر (و) الحال أن

[١/٤٠]." (١)

"ص -٥- ... بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الكتاب:

الحمد لله الذي مهد أصول شريعته بكتابه القديم الأزلي، وأيد قواعدها بسنة نبيه العربي، وشيد أركانها بالإجماع المعصوم من الشيطان القوي، وأعلى منارها بالاقتباس من القياس الخفي والجلي وأوضح طرائقها بالاجتهاد في الاعتماد على السبب القوي، وشرع للقاصر على مرتبتها استفتاء من هو بها قائم ملي وصلواته وسلامه على سيدنا محمد المبعوث إلى القريب والبعيد والشريف والدني وعلى آله وأصحابه أولي كل فضل سني وقدر علي.

"وبعد" فإن أصول الفقه علم عظيم قدره. وبين شرفه وفخره. إذ هو قاعدة الأحكام الشرعية. وأساس الفتاوى الفرعية. التي بها صلاح المكلفين معاشا ومعادا ثم إن أكثر المشتغلين به في هذا الزمان قد اقتصروا من كتبه على المنهاج للإمام العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي رضي الله عنه لكونه صغير الحجم كثير العلم مستعذب اللفظ، وكنت أيضا ممن لازمه درسا وتدريسا فاستخرت الله تعالى في وضع شرح عليه موضح لمعانيه، مفصح عن مبانيه، محرر لأدلته مقرر لأصوله، كاشف عن أستاره، باحث عن أسراره، منبها فيه على أمور أخرى مهمة. "أحدها" ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي لا جواب عنها أو عنها جواب

---

(١) نظم وشرح مختصر المنار لطه أفندي، ص/٣٩

ضعيف. "الثاني" التنبيه على ما وقع فيه **من غلط في** النقل. "الثالث" تبيين مذهب الشافعي بخصوصه ليعرف الشافعي مذهب إمامه في الأصول، فإن ظفرت بالمسألة فيما وقع لي من كتب الشافعي كالأم١ والأمالي٢ والإملاء٣ ومختصر المزني٤

---

١ الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي إمام المذهب الشافعي وهذا الكتاب يمثل جماع مذهب الإمام الشافعي وأحكامه النهائية، وصفه الشافعي في مصر إملاء.." (١)

"قال: "والإجزاء هو الأداء الكافي لسقوط التعبد به وقيل: سقوط القضاء ورد بأن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط، وبأنكم تعللون سقوط القضاء به والعلة غير المعلول، وإنما يوصف به وبعدمه ما يحتمل الوجهين كالصلاة لا المعرفة بالله تعالى ورد الوديعة". أقول: معنى الإجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطلان كما قال في المحصول؛ فلذلك استغنى المصنف عن إفرادهما بتقسيمهما وذكرهما عقب التقسيم المذكور للصحة والبطلان، وبين الإجزاء والصحة فرق وهو أن الصحة أعم لأنها تكون صفة للعبادات والمعاملات وأما الإجزاء فلا يوصف به إلا العبادات، فقوله: الأداء أي: الإتيان من قولهم: أديت الدين أو آتيته، ومنه قوله تعالى: ﴿فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ [البقرة: ٢٨٣] فيدخل فيه الأداء المصطلح عليه والقضاء والإعادة فرضا كان أو نفلا، وادعى بعض الشارحين أن القضاء والإعادة لا يوصفان بالإجزاء لاعتقاده أن المراد بالأداء هو الأداء المصطلح عليه **وهو غلط وقد** صرح في المحصول بلفظ الإتيان عوضا عن لفظ الأداء فدل على ما قلناه، لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله: "الكافي لسقوط التعبد به" أي: لسقوط طلبه وذلك بأن تجتمع فيه الشرائط وتنتفي عنه الموانع، واحترز به عما ليس كذلك، وقال في التحصيل إجزاء للفعل: هو أن يكفي الإتيان به في سقوط التعبد به فجعل الإجزاء هو الاكتفاء بالمأتي لا الإتيان بما يكفي، وهو الصواب لأن الاكتفاء هو مدلول الأجزاء. قال الجوهري في الصحاح: وأجزأني الشيء: كفاني. قوله: "وقيل: سقوط القضاء" يعني أن الفقهاء قالوا." (٢)

"إلا ما كان أداؤه واجبا فهو فاسد؛ لأنه سيصرح بعد هذا بقليل بعكسه، وقد وقع صاحب التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال: وإن أديت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء، إن قصد سلب وجود الأداء، والمحصول والحاصل سالمان من هذا الاعتراض؛ وذلك لأن الإمام ذكر في أول التقسيم أن

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٤/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٥٥/١

الواجب إذا أدي بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء، ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك: وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال: الثاني: أن الفعل لا يسمى قضاء، إلا إذا وجد سبب وجوب الأداء مع أنه لم يوجد الأداء، ثم تارة يجب الأداء، وتارة يمتنع عقلا، وتارة شرعا إلى آخر ما قال، فذكر أولا أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقديم سبب الوجوب، ولكن عبر بذلك ردا على ما قال: إن القضاء يتوقف على الوجوب، فضم المصنف الثاني إلى الأول حالة الاختصار وعطفه عليه، وكذلك صاحب التحصيل ظنا منهما أنه قيد في المسألة **وهو غلط بلا** شك، نعم كلام الإمام يوهم أن النوافل لا." (١)

"ص -٣٥- ... ابن الرفعة في الكفاية، والنووي في شرح المهذب، ولا نعلم فيه خلافا. قوله: "وإلا فعزيمة" أي: وإن ثبت الحكم، لكن لا على خلاف الدليل لعذر فهو العزيمة، فيعلم بذلك أن العزيمة في الاصطلاح هو الحكم الثابت، لا على خلاف الدليل كإباحة الأكل والشرب، أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر كالتكاليف، وأما في اللغة فهو القصد المؤكد، ومنه: عزمت على فعل الشيء، قال الجوهري: عزمت على كذا عزما وعزما -بالضم- وعزيمة وعزيما، إذا أردت فعله وقطعت عليه، قال الله تعالى: ﴿فنسي ولم نجد له عزما﴾ [طه: ١١٥] جزما، وههنا بحثان، أحدهما: أن المصنف قد تبع صاحب الحاصل في جعل الرخصة والعزيمة قسمين للحكم، وذكر القرافي في كتبه أيضا مثله، وجعلهما غير هؤلاء من أقسام الفعل منهم الآمدي وابن الحاجب، وأما الإمام فقال في المحصول: الذي يجوز للمكلف الإتيان به، إما يكون عزيمة أو رخصة، هذا لفظه بحروفه، وذكر في المنتخب أيضا مثله فإنه قسم المباح إلى الرخصة والعزيمة، وأراد بالمباح تفسير الأقدمين، وهو ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره، وكلام التحصيل أيضا قريب منه، ونقل القرافي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الإقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الإقدام مع عدم المانع، **وهذا غلط على** المحصول، فإنه إنما فسره بالفعل. البحث الثاني: أن حد العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الأحكام الخمسة، والإمام فخر الدين في المحصول وغيره جعلها تطلق على الجميع ما عدا المحرم، فإنه جعل موردا لتقسيم الفعل الجائز كما تقدم والقرافي خصها بالواجب والمندوب لا غير، فقال في حدها: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي، قال: ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم، فإن العزم هو الطلب المؤكد فيه، ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستصفى والآمدي

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٦١

في الأحكام ومنتهى السول وابن الحاجب في المختصر الكبير، ولم يصرح بشيء في المختصر الصغير." (١)

"يستقيم جعله اعتراضيا على القائل الآخر، وهو الذاهب إلى التحريم؛ لأنه على وفقه لا على عكسه، وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمتعين غير متعين لأنه الواقع، إذ لو علمه متعينا مع أنه غير متعين للزم الجهل وهو محال على الله تعالى، إذا تقرر ذلك فنقول: لا شك أن الزوج ما لم يعين المطلقة لم تتعين في نفسها، وإذا لم تتعين فيعلمها الله تعالى غير متعينة، وإن كان يعلم أن هذه هي التي ستعين، وأما كونه يعلمها متعينة حتى تكون هي المطلقة فلا، وإذا علمت توجيه الاعتراض وعلمت جوابه علمت أن الواقع في المنهاج خطأ، فإن هذا اعتراض على الإباحة وهي غير مذكورة فيه، وكأن المصنف توهم أنه اعتراض على التحريم لذكره عقبه في المحصول والحاصل: **وهو غلط سببه** عدم التأمل، الفرع الثالث: القدر الزائد على الواجب الذي لا يتقدر بقدر معين كمسح الرأس والطمأنينة وغيرهما لا يوصف بالوجوب على ما جزم به المصنف؛ لأنه يجوز تركه، وفي المحصول والمنتخب أنه." (٢)

""واعلم" أن المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا لكيفية إيراده، وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما: أنه لم يصرح باختيار الوقف، الثاني: أنه فسر الوقف بعدم العلم، ولا يرد أيضا على الإمام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه يختار التفسير بعدم العلم أيضا، وحاصله: أنه إيراد على تفسير لم يرتضه عن **قائل غلط في** نسبته إليه كما تقدم لمذهب لم يختره، وقد التبس المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب، فاجتنب ما وقعوا فيه من الوهم.

الفصل الثاني: في المحكوم عليه

المسألة الأولى:

قال: "الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل: الأولى: أن المعدوم يجوز الحكم عليه، كما أنا مأمورون بحكم الرسول –عليه الصلاة والسلام– قيل: الرسول قد أخبر أن من سيولد فإن الله تعالى سيأمره، قلنا: أمر الله تعالى في الأول معناه أن فلانا إذا وجد فهو مأمور بكذا قيل: الأمر في الأزل ولا سامع ولا مأمور عبث

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٦٦

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٩٤

بخلاف أمر الرسول -عليه الصلاة والسلام- قلنا: مبني على القبح العقلي، ومع هذا فلا سفه في أن يكون في النفس." (١)

"المذكور أولا بلفظ مذكور ثانيا، والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذه الحدود ويرد عليه أمران، أحدهما: القسم وإن واللام فإنها تؤكد الجملة، وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول، فحقه أن يقول بلفظ آخر، وهذا لا يرد على الإمام، وفي بعض الشروح أن الثاني هنا بمعنى واحد كهو في قوله تعالى: ﴿ثاني اثنين﴾ [التوبة: ٤٠] وعلى هذا فلا إيراد وهو غلط، فإن شرط ذلك أن يضاف إلى مثله. الثاني: أن التابع يدخل في هذا الحد، فإنه يعيد التأكيد كما تقدم، فينبغي أن يقول: بلفظ ثان مستقل بالإفادة أو نحو ذلك، إذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكد بنفسه أي: بأن يكرر مثل قوله -عليه الصلاة والسلام: "والله لأغزون قريشا" بتكراره ثلاثا١، وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة مرسلا وتارة يؤكد بغيره، وهو على قسمين، أحدهما: أن يكون مؤكدا للمفرد. والثاني: أن يكون مؤكدا للجملة، والمؤكد لل‍مفرد إما أن يكون مؤكدا للواحد كقولك: جاء زيد نفسه أو عينه، وإما للمثنى كقولك: جاء الزيدان كلاهما والمرأتان كلتاهما، وإما للجمع كقوله تعالى:." (٢)

"ص -١١٧- ... من المفرد، فإن أفاد المفرد أفاد الجمع وإلا فلا، قال: فأما إذا قال: لا تعتدى بالأقراء وأراد مسمى القرء فهو جائز؛ لأن مسمى القرء معنى صادق عليهما فيكون متواطئا. واعلم أن الفرق قوي وقد تقدم ذكره، وللنحو بين أيضا في تثنية المشترك وجمعه مذهبان، صحح ابن مالك أنه يجوز، وقال شيخنا أبو حيان: المشهور المنع. قوله: "ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب" أي: وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المخصصة احتياطا في تحصيل مراد المتكلم، إذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد منهما لزم التعطيل، أو حمله على واحد منهما فيلزم الترجيح بلا مرجح، وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي، والشافعي إنما يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعليل بالاحتياط، فإن الاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لأجل الضرورة، ومقتضى العم‍وم خلافه، وكلام المصنف يوهم أن هذه المسألة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذكر البتة، وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط، وفي البرهان أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقته ومجازه أيضا، قال: ولقد اشتد تكبر القاضي على القائل به.

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١٢٦/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢١٧/١

المسألة الخامسة:

قال: "الخامسة: المشترك إن تجرد عن القرينة فمجمل، وإن اقترن به ما يوجب اعتبار واحد تعين، أو أكثر فكذا عند من يجوز الإعمال في معنيين وعند المانع مجمل أو إلغاء البعض، فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيحمل على المجاز، فإن تعارضت حمل على الراجح هو أو أصله، وإن تساويا أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فمجمل".." (١)

"قال: "السادسة: يعدل إلى المجاز لثقل لفظ الحقيقة كالخنفقيق أو لحقارة معناه، كقضاء الحاجة، أو لبلاغة لفظ المجاز، أو لعظمة في معناه كالمجلس، أو لزيادة بيان كالأسد. السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الأول والأعلام، وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحين كالدابة. الثامنة: علامة الحقيقة سباق الفهم والعراء عن القرينة، وعلامة المجاز الإطلاق على المستحيل مثل: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] والإعمال في المنسى كالدابة للحمار". أقول: المسألة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة إلى المجاز، وهو إما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناها أو بسبب لفظ المجاز أو معناه "فالأول": أن يكون لفظ الحقيقة ثقيلا على اللسان كالخنفقيق، قال الجوهري: وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة، قال: وهو أيضا الجيد الرأي، إذا تقرر هذا فلك أن تعدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال: وقع في الموت، وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا في الانتقال من الخنفقيق إلى الداهية وهو غلط، فإن موضوع الخنفقيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري. "وأما الثاني" فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسلمان الفارسي: علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة بكسر الخاء المعجمة على وزن الرسالة؟ فقال له سلمان: أجل نهانا عن كذا وكذا، فلما كان معناه حقيرا عدل عنه إلى التعبير بالغائط الذي اسم للمكان المطمئن أي: المنخفض، وبقضاء الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شيء، وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة، فعدل عنه إلى قضاء الحاجة **وهو غلط فاحش** أوقعهم فيه صاحب الحاصل، فإنه **قد غلط في** اختصاره لكلام المحصول. "وأما الثالث" فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة، وفسر." (٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٣٨/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢٧٧/١

"ص -١٥٨- ... الحقيقة، وجوابه أن المراد بالأمر هنا هو الشأن مجازا وهو أولى من الاشتراك، ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل، فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام، وقال أبو الحسين البصري: إنه مشترك بين خمسة أشياء، أحدها: القول المخصوص لما قلنا. الثاني: الشيء كقولنا: تحرك هذا الجسم لأمر، أي لشيء. الثالث: وقد أبدله الإمام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر:

عزمت على إقامة ذي صباح ... لأمر ما يسود من يسود

أي: لصفة عظيمة من الصفات. الرابع: الشأن كقولنا: أمر فلان مستقيم أي: شأنه. الخامس: الفعل وقد تقدم تمثيله، فإذا تجرد عن القرائن كقول القائل: أمر فلان أو هذا أمر ترددنا بين هذه الخمسة، والتردد آية الاشتراك أي: علامته، وجوابه أنا لا نسلم حصول التردد بل يتبادر القول، وههنا تنبيهان:

أحدهما: أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الأمر موضوعا للفعل بخصوصه حتى يكون **مشتركا، غلط في** المنتخب والتحصيل وبعض كتب القرافي، فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح العمد على أنه ليس موضوعا له، وإنما يدخل في الشأن، فقال مجيبا عن احتجاج الخصم ما نصه: وجوابنا عن هذا أن اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز، وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة، هذا لفظه وممن نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والحاصل على الصواب، فإنهما حذفا القول.." (١)

"ص -١٦٨- ... الأمر عاصيا بدلا عن قوله: لو كان العصيان ترك الأمر، وأيضا فينبغي أن يقول في الجواب قلنا: الأول ماض والثاني حال أو مستقبل؛ لأن الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال، والأول لا يصلح لكون ماضيا ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال. الاعتراض الثاني: لا نسلم المقدمة الثانية؛ لأن المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الأمر لقرينة الخلو، فإن غير الكفار لا يخلد في النار كما تقرر في علم الكلام، وجوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائما أو غير دائم، أي: يكون حقيقة في القدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز، ويدل على ما قلناه قولهم: خلد الله ملك الأمير. الدليل الخامس: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دعا أبا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال: "ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا﴾ [الأنفال: ٢٤] الآية؟"١ وهذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٣٢٥

فتعين أن يكون للتوبيخ والذم حينئذ، فالذم عند ورود الأمر دليل على أنه للوجوب، واعلم أن المصنف ذكر أن أبا سعيد هذا هو الخدري **وهو غلط تبع** فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الإمام في المحصول والإمام تبع الغزالي في المستصفى، والصواب أنه أبو سعيد بن المعلى، كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير، وفي سنن أبي داود في الصلاة وفي جامع الأصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا، واسمه الحارث بن أوس بن المعلى الأنصاري الخزرجي الرزقي، واسم الخدري: سعد بن مالك بن سنان من بني خدرة، أنصاري خزرجي أيضا، وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من إصلاح الناس. قال:." (١)

"ص -١٧٥- ... المعلول يتكرر بتكرر علته. قوله: "وإنما لم يتكرر الطلاق" جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال: لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما إذا قال: إن قمت فأنت طالق وليس كذلك. وجوابه أن تعبيره بذلك دال على أنه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر تعليل الشارع؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى؛ لأن من نصب علة الحكم فإنما يتكرر حكمه بتكرر علته لا حكم غيره؛ فلذلك لم يتكرر الطلاق منه؛ ألا ترى أنه لو صرح بالتعليل فقال: طلقها لقيامها، لم تطلق امرأة أخرى له قامت. قال: "السادسة: الأمر المطلق لا يفيد الفور خلافا للحنفية، ولا التراخي خلافا لقوم، وقيل: مشترك لنا ما تقدم قيل: إنه تعالى ذم إبليس على الترك ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا: لعل هناك قرينة عينت الفورية قيل: ﴿وسارعوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] يوجب الفور، قلنا: فمنه لا من الأمر، قيل: لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط، أو لا معه فلا يكون واجبا. وأيضا إما أن يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل؛ لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة، أو لا فلا يكون واجبا، قلنا: منقوض بما إذا صرح به، قيل: النهي يفيد الفور فكذا الأمر، قلنا: لأنه يفيد التكرار". أقول: الأمر المجرد عن القرائن إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب، أحدها: أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل. قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه، وقال في المحصول: إنه الحق، واختاره الآمدي وابن الحاجب والمصنف. والثاني:

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٣٤٦

أنه يفيد الفور أي: وجوبا وهو مذهب الحنفية. والثالث: أنه يفيد التراخي أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط، وقال في." (١)

"قالوا: لو أن الكافر المذكور في الحديث عام للحربي والذمي، لكان المعطوف أيضا كذلك لكنه ليس كذلك، فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الحربي دون الذمي، وممن عبر بهذه العبارة الغزالي في المستصفى وابن الحاجب في مختصره إلا أن الغزالي قال: إن مذهبهم غلط وابن الحاجب قال: إنه الصحيح قال: إلا إذا دل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه. قال: "التاسعة: عود ضمير خاص لا يخصص مثل: ﴿والمطلقات يتربصن﴾ مع قوله تعالى: ﴿وبعولتهن﴾ لأنه لا يزيد على إعادته". أقول: إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفراده فلا يخصصه عند المصنف، واختاره الآمدي وابن الحاجب، وقيل: يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي، وقيل بالوقف وهو المختار في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره، ونقله الآمدي عن الإمام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص،." (٢)

"ص -٢٢٤- ... المطلق على المقيد حتى يتعين إعتاق المؤمنة، لا المقيد على المطلق حتى يجزئ إعتاق الكافرة، وإنما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين؛ وذلك لأن المطلق جزء من المقيد فإذا عملنا بالمقيد عملنا بهما، وإن لم نعمل به فقد ألغينا أحدهما، ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل بيان للمطلوب أي: دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد، وقيل: يكون نسخا أي: دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ، واعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي، فإذا قال: لا تعتق مكاتبا وقال أيضا: لا تعتق مكاتبا كافرا، فإن نحمل الأول على الثاني ويكون المنهي عنه هو إعتاق المكاتب الكافر، وصرح به الإمام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل نحوه أيضا، لكن ذكر الآمدي في الأحكام أنه لا خلاف في العمل بمدلولهما، والجمع بينهما في النفي إذ لا تعذر فيه، هذا لفظه وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما، ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد، وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال: فإن اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد، ثم قال: فإن كانا منفيين عمل بهما، وحاصله أنه لا يعتق مكاتبا مؤمنا أيضا، إذ لو أعتقه لم يعمل به، وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد وعلله بأن

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٣٦٠/١

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٤٥٥/١

قوله: لا تعتق مكاتبا عام، والمكاتب الذمي فرد من أفراده، وذكره لا يقتضي التخصيص، هكذا نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول، ونقل عن أبي الخطاب الحنبلي بناؤها على أن مفهوم الصفة هل هو حجة أم لا؟ **وقد غلط الأصفهاني** المذكور في فهم كلام الآمدي وابن الحاجب، فادعى أن المراد منه حمل المطلق على المقيد. قوله: "وإلا" أي: وإن لم يتحد سببهما كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة﴾ [المجادلة: ٣] وقوله تعالى في كفارة." (١)

"فلذلك لم يذكرهما المصنف هنا. واعلم أن حكاية هذه الأقول على الوجه الذي ذكره **المصنف غلط لم** ينتبه له أحد الشارحين، وسببه اشتباه مسألة بمسألة، وذلك أن الكلام هنا في أمرين أحدهما: أن قول الصحابي هل هو حجة أو لا؟ وفيه ثلاثة مذاهب، ثالثها: إن خالف القياس كان حجة وإلا فلا. الأمر الثاني: إذا قلنا: إن قول الصحابة ليس بحجة، فهل يجوز للمجتهد تقليده فيه؟ ثلاثة أقوال، الشافعي في الجديد: أنه لا يجوز مطلقا، والثالث وهو قول قديم: أنه إن انتشر جاز وإلا فلا. هكذا صرح به الغزالي في المستصفى، والآمدي في الأحكام، وغيرهما، وأفردوا لكل حكم مسألة، وذكر الإمام في المحصول نحو ذلك أيضا، فتوهم صاحب الحاصل أن المسألة الثانية أيضا من كونه حجة، ولكن

---

١ أخرجه ابن حجر في تلخيص الحبير "٤/ ١٩٠" وأخرجه أيضا في لسان الميزان "٢/ ٤٨٨" والعجلوني في كشف الخفاء "١/ ١٤٧".." (٢)

"البلوغ فتقديمه إنما هو تقديم لمن تحمل في البلوغ على من تحمل في الصبى؛ لأن الرواية في الصبا والبلوغ تستلزم التحمل في الصبى قطعا، وقد ذكره من بعد، وإن كان قد تحمل في الصبى ولكنه روى في البلوغ فقط فكيف يقدم على من شاركه في هذا بعينه، وزاد عليه بأن روى مرة أخرى في البلوغ. لا جرم أن الآمدي وابن الحاجب وصاحب التحصيل لم يذكروا سوى التحمل، وقد وقع كذلك في نسخة بعض الشارحين، فشرحه ثم استدل عليه بأن هذا ترجيح وقت التحمل، وكلامه في الترجيح بوقت الرواية، والنسخة التي وقعت لهذا الشارح غلط. قال: "الثالث: بكيفية الرواية، فيرجح المتفق على رفعه، والمحكي بسبب نزوله وبلفظه، وما لم ينكره راوي الأصل". أقول: الوجه الثالث: بكيفية الرواية، وهو أربعة أمور، الأول: ترجيح

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ١/٤٥٨

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٢٥١

الخبر المتفق على رفعه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- على الخبر الذي اختلف في كونه مرفوعا إليه أو موقوفا على الصحابي. الثاني: الخبر المحكي مع سبب نزوله راجح على." [1]

"اعلم أنه وقع في النسخة الأحمدية شرح بالشين المعجمة **وهو غلط** (فأبى) أي الزبير (عليه) أي على الأنصاري (اسق يا زبير) بهمزة وصل من الثلاثي . وحكى ابن التين أنه بهمزة قطع من الرباعي قاله الحافظ (ثم أرسل الماء إلى جارك) فإن أرض الزبير كانت أعلى من أرض الأنصاري (إن كان ابن عمتك) بفتح همزة أن أي حكمت بذلك لأجل إن كان أو بسبب إن كان قال القاضي : وهو مقدر بأن أو لأن . وحرف الجر يحذف منها للتخفيف كثيرا فإن فيها مع صلتها طولا . أي وهذا التقديم والترجيح لأنه ابن عمتك أو بسببه ونحوه قوله تعالى ﴿ إن كان ذا مال وبنين ﴾ أي لا تطعه مع هذا المثالب لأن كان ذا مال (فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي تغير من الغضب (حتى يرجع إلى الجدر) أي يصير إليه والجدر بفتح الجيم وسكون الدال المهملة هو المسناة وهو ما وضع بين شربات النخل كالجدار وقيل المراد الحواجز التي تحبس الماء ، ويروي الجدر بضم الدال وهو جمع جدار والمراد جدران الشربات التي في أصول النخل فإنها ترفع حتى تصير شبه الجدار والشربات بمعجمة وفتحات هي الحفر التي تحفر في أصول النخل (فلا وربك) لا زائدة (لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر) أي اختلط (بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا) ضيقا أو شكا (مما قضيت ويسلموا) ينقادوا لحكمك (تسليما) من غير معارضة (الآية) بالنصب أي أتم الآية . قوله : (هذا حديث حسن) وأخرجه الشيخان قوله : (وروى شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عروة بن الزبير عن الزبير ولم يذكر فيه عن عبد الله بن الزبير) أخرجه البخاري في الصلح من صحيحه (نحو الحديث الأول) أي الذي أسنده الترمذي وقد بسط الحافظ في الفتح الكلام في بيان الاختلاف . تحفة

****

وفي الدر المنثور :." [2]

"فيقال : لا ريب أن الشارع لا يقضي بكفر من معه الإيمان بقلبه، لكن دعواكم أن الإيمان هو التصديق ـ وإن تجرد عن جميع أعمال القلب ـ غلط؛ ولهذا قالوا : أعمال التصديق والمعرفة من قلبه، ألا ترى أن الشريعة حكمت بكفره، والشريعة لا تحكم بكفر المؤمن المصدق؛ ولهذا نقول : إن كفر إبليس

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول، ٢/٢٨٣

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١/٤١

/لعنه الله كان أشد من كفر كل كافر، وأنه لم يعرف الله بصفاته قطعا، ولا آمن به إيمانا حقيقيا باطنا وإن وجد منه القول والعبادة، وكذلك اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الكفرة لم يوجد في قلوبهم حقيقة الإيمان المعتد به في حال حكمنا لهم بالكفر . قال الله تعالى : ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ [لمائدة : ١٨] ، وقوله : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ الآية [النساء : ٥٦] ، فجعل الله هذه الأمور شرطا في ثبوت حكم الإيمان، فثبت أن الإيمان المعرفة بشرائط لا يكون معتدا به دونها .." (١)

"وحينئذ، فهؤلاء الذين أثبت لهم القرآن والسنة الإسلام دون الإيمان هل هم المنافقون الكفار في الباطن ؟ أم يدخل فيهم قوم فيهم بعض الإيمان ؟ هذا مما تنازع فيه أهل العلم على اختلاف أصنافهم . فقالت طائفة من أهل الحديث والكلام وغيرهم : بل هم المنافقون الذين استسلموا، وانقادوا في الظاهر ولم يدخل إلى قلوبهم شيء من الإيمان .

وأصحاب هذا القول قد يقولون : الإسلام المقبول هو الإيمان، ولكن هؤلاء أسلموا ظاهرا لا باطنا فلم يكونوا مسلمين في الباطن ولم يكونوا مؤمنين . وقالوا : إن الله ـ سبحانه ـ يقول : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ [آل عمران : ٨٥] بيانه : كل مسلم مؤمن، فما ليس من الإسلام، فليس مقبولا يوجب أن يكون الإيمان منه، وهؤلاء يقولون : كل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن، إذا كان مسلما في الباطن . وأما الكافر المنافق في الباطن، فإنه خارج عن المؤمنين المستحقين للثواب باتفاق المسلمين .

ولا يسمون بمؤمنين عند أحد من سلف الأمة وأئمتها، ولا عند أحد من طوائف المسلمين، إلا عند طائفة من المرجئة، وهم الكرامية الذين قالوا : إن الإيمان هو مجرد التصديق في الظاهر، فإذا فعل ذلك كان مؤمنا وإن كان مكذبا في الباطن، وسلموا أنه معذب مخلد في الآخرة، فنازعوا في اسمه لا في/ حكمه، ومن الناس من يحكي عنهم أنهم جعلوهم من أهل الجنة، **وهو غلط عليهم** . ومع هذا فتسميتهم له مؤمنا بدعة ابتدعوها، مخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وهذه البدعة الشنعاء هي التي انفرد بها الكرامية، دون سائر مقالاتهم .." (٢)

"فإذا قال القائل : هذا يدل على أن الإيمان ينتفي عند انتفاء هذه الأمور، لا يدل على أنها من الإيمان، قيل : هذا اعتراف بأنه ينتفي الإيمان الباطن مع عدم مثل هذه الأمور الظاهرة، فلا يجوز أن يدعي

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢٧٥/١

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢٩٨/١

أنه يكون في القلب إيمان ينافي الكفر بدون أمور ظاهرة، لا قول ولا عمل وهو المطلوب . وذلك تصديق . وذلك لأن القلب إذ تحقق ما فيه أثر في الظاهر ضرورة، لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، فالإرادة الجازمة للفعل مع القدرة التامة توجب وقوع المقدور، فإذا كان في القلب حب الله ورسوله ثابتا استلزم موالاة أوليائه/ ومعاداة أعدائه، ﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ﴾ [المجادلة : ٢٢] ، ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ [المائدة : ٨١] فهذا التلازم أمر ضروري .

ومن جهة ظن انتفاء **التلازم غلط غالطون**، **كما غلط آخرون** في جواز وجود إرادة جازمة، مع القدرة التامة بدون الفعل، حتى تنازعوا : هل يعاقب على الإرادة بلا عمل ؟ وقد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع، وبينا أن الهمة التي لم يقترن بها فعل ما يقدر عليه الهام ليست إرادة جازمة، وأن الإرادة الجازمة لابد أن يوجد معها ما يقدر عليه العبد، والعفو وقع عمن هم بسيئة ولم يفعلها؛ لا عمن أراد وفعل المقدور عليه، وعجز عن حصول مراده، كالذي أراد قتل صاحبه فقاتله حتى قتل أحدهما، فإن هذا يعاقب؛ لأنه أراد وفعل المقدور من المراد، ومن عرف الملازمات التي بين الأمور الباطنة والظاهرة زالت عنه شبهات كثيرة في مثل هذه المواضع التي كثر اختلاف الناس فيها .." (١)

"وذلك ؛لأنه لا يجلب منفعة ولا يدفع مضرة فلا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه لا يأمر الله به، نعم ! لا يأثم صاحبه إذا لم يقترن بحزنه محرم، كما يحزن على المصائب، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (إن الله لا يؤاخذ على دمع العين ولا على حزن القلب، ولكن يؤاخذ على هذا أو يرحم) وأشار بيده إلى لسانه، وقال صلى الله عليه وسلم : (تدمع العين، ويحزن القلب، /ولا نقول إلا ما يرضى الرب) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وتولى عنهم وقال ياأسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم ﴾ [يوسف : ٨٤] .

وقد يقترن بالحزن ما يثاب صاحبه عليه ويحمد عليه، فيكون محمودا من تلك الجهة لا من جهة الحزن، كالحزين على مصيبة في دينه، وعلى مصائب المسلمين عموما . فهذا يثاب على ما في قلبه من حب الخير، وبغض الشر، وتوابع ذلك، ولكن الحزن على ذلك إذا أفضى إلى ترك مأمور من الصبر والجهاد وجلب منفعة ودفع مضرة نهى عنه، وإلا كان حسب صاحبه رفع الإثم عنه من جهة الحزن .

وأما إن أفضى إلى ضعف القلب واشتغاله به عن فعل ما أمر الله ورسوله به، كان مذموما عليه من تلك

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٢٩/١

الجهة، وإن كان محمودا من جهة أخرى .

وأما المحبة لله، والتوكل عليه، والإخلاص له ونحو ذلك، فهذه كلها خير محض، وهي حسنة محبوبة في حق كل أحد من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . ومن قال : إن هذه المقامات تكون للعامة دون الخاصة فقد غلط في ذلك إن أراد خروج الخاصة عنها، فإن هذه لا يخرج عنها مؤمن قط، وإنما يخرج عنها كافر أو منافق . وقد تكلم بعضهم في ذلك بكلام، بينا غلطه فيه وأنه تقصير في تحقيق هذه المقامات بكلام مبسوط وليس هذا موضعه .." (١)

"وكون هذا لله وهذا للعبد هو باعتبار تعلق المحبة والرضا ابتداء، فإن العبد ابتداء يحب ويريد ما يراه ملائما له، والله ـ تعالى ـ يحب ويرضى ما هو الغاية المقصودة في رضاه، ويحب الوسيلة تبعا لذلك، وإلا فكل مأمور به فمنفعته عائدة على العبد، وكل ذلك يحبه الله ويرضاه، وعلى هذا فالذي ظن أن التوكل من المقامات العامة ظن أن التوكل لا يطلب به إلا حظوظ الدنيا، وهو غلط بل التوكل في الأمور الدينية أعظم .

/وأيضا، التوكل من الأمور الدينية التي لا تتم الواجبات والمستحبات إلا بها، والزاهد فيها زاهد فيما يحبه الله ويأمر به ويرضاه .

والزهد المشروع هو : ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة، وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله، كما أن الورع المشروع هو : ترك ما قد يضر في الدار الآخرة، وهو ترك المحرمات والشبهات التي لايستلزم تركها ترك ما فعله أرجح منها، كالواجبات . فأما ما ينفع في الدار الآخرة بنفسه أو يعين على ما ينفع في الدار الآخرة، فالزهد فيه ليس من الدين بل صاحبه داخل في قوله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ [المائدة : ٨٧] ، كما أن الاشتغال بفضول المباحات، هو ضد الزهد المشروع، فإن اشتغل بها عن فعل واجب أو فعل محرم كان عاصيا، وإلا كان منقوصا عن درجة المقربين إلى درجة المقتصدين .

وأيضا، فإن التوكل هو محبوب لله مرضي له مأمور به دائما، وما كان محبوبا لله مرضيا له مأمورا به دائما لا يكون من فعل المقتصدين دون المقربين، فهذه ثلاثة أجوبة عن قولهم : المتوكل يطلب حظوظه .." (٢)

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٣٦/١

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٤٠/١

"وأما قولهم : إن الأمور قد فرغ منها، فهذا نظير ما قاله بعضهم في الدعاء أنه لا حاجة إليه؛ لأن المطلوب إن كان مقدرا فلا حاجة إليه، وإن لم يكن / مقدرا لم ينفع الدعاء، وهذا القول من أفسد الأقوال شرعا وعقلا .

وكذلك قول من قال : التوكل والدعاء لا يجلب به منفعة ولا يدفع به مضرة، وإنما هو عبادة محضة، وإن حقيقة التوكل بمنزلة حقيقة التفويض المحض، وهذا وإن كان قاله طائفة من المشائخ **فهو غلط أيضا**، وكذلك قول من قال : إن الدعاء إنما هو عبادة محضة .

فهذه الأقوال وما أشبهها يجمعها أصل واحد : وهو أن هؤلاء ظنوا أن كون الأمور مقدرة مقضية يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة - أيضا - تكون من العبد، ولم يعلموا أن الله سبحانه يقدر الأمور ويقضيها بالأسباب التي جعلها معلقة بها من أفعال العباد، وغير أفعالهم؛ ولهذا كان طرد قولهم يوجب تعطيل الأعمال بالكلية .." (١)

"فقد تبين أن من ظن التوكل من مقامات عامة أهل الطريق، **فقد غلط غلطا** شديدا، وإن كان من أعيان المشائخ -كصاحب [علل المقامات] وهو من أجل المشائخ، وأخذ ذلك عنه صاحب [محاسن المجالس] - وظهر ضعف حجة من قال ذلك لظنه أن المطلوب به حظ العامة فقط، وظنه أنه لا فائدة له في تحصيل المقصود، وهذه حال من جعل الدعاء كذلك، وذلك بمنزلة من جعل الأعمال المأمور بها كذلك، كمن اشتغل بالتوكل عما يجب عليه من / الأسباب التي هي عبادة وطاعة مأمور بها، **فإن غلط هذا** في ترك الأسباب المأمور بها التي هي داخلة في قوله تعالى : ﴿ فاعبده وتوكل عليه ﴾ كغلط الأول في ترك التوكل المأمور به الذي هو داخل في قوله تعالى : ﴿ فاعبده وتوكل عليه ﴾ [هود : ١٢٣] .

لكن يقال : من كان توكله على الله ودعاؤه له هو في حصول مباحات فهو من العامة، وإن كان في حصول مستحبات وواجبات فهو من الخاصة، كما أن من دعاه وتوكل عليه في حصول محرمات فهو ظالم لنفسه، ومن أعرض عن التوكل فهو عاص لله ورسوله، بل خارج عن حقيقة الإيمان، فكيف يكون هذا المقام للخاصة، قال الله تعالى : ﴿ وقال موسى ياقوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ﴾ [يونس : ٨٤] ، وقال تعالى : ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده ﴾ [آل عمران : ١٦٠] ، وقال تعالى : ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ [إبراهيم : ١١] ، وقال

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٤١/١

تعالى : ﴿ قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ﴾ إلى قوله : ﴿ قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ﴾ [الزمر : ٣٨] .." (١)

"ولهذا كان المال حيث أضيف إلى الله ورسوله، فالمراد به ما يجب أن يصرف في طاعة الله ورسوله، ليس المراد به أنه ملك للرسول، كما ظنه طائفة من الفقهاء، ولا المراد به كونه مملوكا لله خلقا وقدرا، فإن جميع الأموال بهذه المثابة، وهذا كقوله : ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال : ١] ، وقوله : ﴿ واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ﴾ الآية [الأنفال : ٤١] ، وقوله : ﴿ وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ إلى قوله : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ﴾ الآية [الحشر : ٦، ٧] ، فذكر في الفيء ما ذكر في الخمس .

فظن طائفة من الفقهاء أن الإضافة إلى الرسول تقتضى أنه يملكه، كما يملك الناس أملاكهم . ثم قال بعضهم : إن غنائم بدر كانت ملكا للرسول، وقال بعضهم : إن الفيء وأربعة أخماسه كان ملكا للرسول، وقال بعضهم : إن الرسول إنما كان يستحق من الخمس خمسه، وقال بعض هؤلاء : وكذلك كان يستحق من خمس الفيء خمسه، وهذه الأقوال توجد في كلام طوائف من أصحاب الشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة، وغيرهم، **وهذا غلط من** وجوه :." (٢)

"وإذا قيل : يجوز في ناقل النزاع أن يكون **قد غلط فيما** أثبته من الخلاف؛ إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له : ونافي النزاع غلطه أجوز؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغته وظن ضعف إسنادها، وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف .

وهذا يشترك فيه عامة الخلاف، فإن عدم العلم ليس علما بالعدم لا سيما في أقوال علماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم التي لا يحصيها إلا رب العالمين؛ ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء : من ادعى الإجماع فقد كذب . هذه دعوى المريسى والأصم، ولكن يقول : لا أعلم نزاعا . والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأنا لا نعلم نزاعا، ويقولون : هذا هو الإجماع الذي ندعيه . فتبين أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع، ولم يثبت واحد / منهما لا يجوز أن يحتج به،ومن لم يترجح عنده نقل مثبت النزاع على نافيه، ولا نافيه على مثبته فليس له ـ أيضا ـ أن يقدمه على النص ولا يقدم

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١/٣٥٥

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١/٣٧٥

النص عليه،بل يقف لعدم رجحان أحدهما عنده، فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماع يعمل به، وينظر في ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع، فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع علم انتفاؤه، وكذلك من علم منه في نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادرا ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط .
وإذا تظافر على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه فهذا يثبت به النزاع، بخلاف دعوى الإجماع، فإنه لو تظافر عليه عدد لم يستفد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع، وهذا لمن أثبت النزاع في جمع الثلاث ومن نفي النزاع، مع أن عامة من أثبت النزاع يذكر نقلا صحيحا لا يمكن دفعه وليس مع النافي ما يبطله .." (١)

"وأما من كان عاجزا عن معرفة حكم الله ورسوله وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله فهو محمود يثاب لا يذم على ذلك ولا يعاقب وإن كان قادرا على الاستدلال ومعرفة ما هو الراجح، وتوقى بعض المسائل فعدل عن ذلك إلى التقليد فهو قد اختلف في مذهب أحمد المنصوص عنه . والذي عليه أصحابه أن هذا آثم أيضا وهو مذهب الشافعي وأصحابه وحكي عن محمد بن الحسن وغيره أنه يجوز له التقليد مطلقا وقيل : يجوز تقليد الأعلم . وحكى بعضهم هذا عن أحمد كما ذكره أبو إسحاق في اللمع **وهو غلط على** أحمد، فإن أحمد إنما يقول : هذا في أصحابه فقط على اختلاف عنه في ذلك وأما مثل مالك والشافعي وسفيان، ومثل إسحاق بن راهويه وأبي عبيد فقد نص في غير موضع على أنه لا يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلدهم وقال : لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكا ولا الشافعي ولا الثوري . وكان يحب الشافعي ويثني عليه ويحب إسحاق ويثني عليه ويثني على مالك والثوري وغيرهما من الأئمة ويأمر العامي أن يستفتي إسحاق وأبا عبيد وأبا ثور وأبا مصعب؛ وينهى العلماء من أصحابه كأبي داود وعثمان بن سعيد وإبراهيم الحربي، وأبي بكر الأثرم وأبي زرعة، وأبي حاتم السجستاني ومسلم وغيرهم : أن يقلدوا أحدا من العلماء . ويقول : عليكم بالأصل بالكتاب والسنة .
وسئل أن يشرح ما ذكره نجم الدين بن حمدان في آخر [كتاب الرعاية] وهو قوله : [من التزم مذهبا أنكر عليه مخالفته بغير دليل أو تقليد أو عذر آخر ويبين لنا ما أشكل علينا من كون بعض المسائل يذكر

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ١/٤٩٥

فيها في [الكافي] و [المحرر] و [المقنع] و [الرعاية] و [الخلاصة] و [الهداية] روايتان أو وجهان، ولم يذكر الأصح والأرجح فلا ندري بأيهما نأخذ ؟ وإن سألونا عنه أشكل علينا ؟ .." (١)

"ويدل على ذلك ـ أيضا ـ ما رواه تميم الطائي عن جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ قال : دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، والناس رافعوا أيديهم ـ قال الراوي ـ وهو زهير بن معاوية ـ وأراه قال في الصلاة ـ فقال : (ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس، اسكنوا في الصلاة) رواه مسلم وأبو داود والنسائي . ورووا ـ أيضا ـ عن عبيد الله ابن القبطية عن جابر بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم أحدنا أشار بيده من عن يمينه، ومن عن يساره . فلما صلى قال : (ما بال أحدكم يومئ بيده، كأنها أذناب خيل شمس، إنما يكفي أحدكم ـ أو ألا يكفي أحدكم ـ/أن يقول : هكذا ـ وأشار بأصبعه ـ يسلم على أخيه من عن يمينه ومن عن شماله) . وفي رواية قال : (أما يكفي أحدكم ـ أو أحدهم ـ أن يضع يده علي فخذه، ثم يسلم على أخيه من عن يمينه، ومن عن شماله) . ولفظ مسلم : صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا : السلام عليكم . فنظر إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (ما شأنكم ؟ تشيرون بأيديكم، كأنها أذناب خيل شمس ؟ إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يؤمئ بيده) .

فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسكون في الصلاة، وهذا يقتضي السكون فيها كلها، والسكون لا يكون إلا بالطمأنينة . فمن لم يطمئن لم يسكن فيها، وأمره بالسكون فيها موافق لما أمر الله تعالى به من الخشوع فيها، وأحق الناس باتباع هذا هم أهل الحديث .

ومن ظن أن نهيه عن رفع الأيدي هو النهي عن رفعها إلى منكبه حين الركوع وحين الرفع منه، وحمله على ذلك فقد غلط؛ فإن الحديث جاء مفسرا بأنهم كانوا إذا سلموا في الصلاة سلام التحليل، أشاروا بأيديهم إلى المسلم عليهم من عن اليمين ومن عن الشمال .." (٢)

"وأيضا، فإن الركوع والسجود في لغة العرب لا يكون إلا إذا سكن حين انحنائه وحين وضع وجهه على الأرض، فأما مجرد الخفض والرفع عنه، فلا يسمى ذلك ركوعا، ولا سجودا . ومن سماه ركوعا وسجودا **فقد غلط على** اللغة . فهو مطالب بدليل من اللغة على أن هذا يسمى راكعا وساجدا، حتى يكون فاعله ممتثلا للأمر، وحتى يقال : إن هذا الأمر المطالب به يحصل الامتثال فيه بفعل ما يتناوله الاسم فإن هذا

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٧/٢

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٧٨/٢

لا يصح حتى يعلم أن مجرد هذا يسمى في اللغة ركوعا وسجودا وهذا مما لا سبيل إليه، ولا دليل عليه . فقائل ذلك قائل بغير علم في كتاب الله وفي لغة العرب، وإذا حصل الشك : هل هذا ساجد أو ليس بساجد ؟ لم يكن ممتثلا بالاتفاق؛ لأن الوجوب معلوم، وفعل/الواجب ليس بمعلوم، كمن يتيقن وجوب صلاة أو زكاة عليه، ويشك في فعلها .

وهذا أصل ينبغي معرفته؛ فإنه يحسم مادة المنازع الذي يقول : إن هذا يسمى ساجدا وراكعا في اللغة، فإنه قال بلا علم ولا حجة . وإذا طولب بالدليل انقطع، وكانت الحجة لمن يقول : ما نعلم براءة ذمته إلا بالسجود والركوع المعروفين .

ثم يقال : لو وجد استعمال لفظ [الركوع والسجود] في لغة العرب بمجرد ملاقاة الوجه للأرض بلا طمأنينة لكان المعفر خده ساجدا، ولكان الراغم أنفه ـ وهو الذي لصق أنفه بالرغام ـ وهو التراب ـ ساجدا، لا سيما عند المنازع الذي يقول : يحصل السجود بوضع الأنف دون الجبهة من غير طمأنينة . فيكون نقر الأرض بالأنف سجودا، ومعلوم أن هذا ليس من لغة القوم، كما أنه ليس من لغتهم تسمية نقرة الغراب ونحوها سجودا، ولو كان ذلك كذلك لكان يقال للذى يضع وجهه على الأرض، ليمص شيئا على الأرض، أو يعضه أو ينقله ونحو ذلك : ساجدا .." (١)

"ولا يقال لا يعزب عن عمر العلم يعلمه من ليست له صحبة ولا عن الأكثر من أصحاب النبي قال : لا لأنا قد وجدناه عزب ، قلت له : أعطيت عندنا بجملة هذا القول النصفة ولزمتك الحجة مع جماعة أهل العلم ومنفردا بما علمت من هذا وعلمت بموضع الحجة وأن كثيرا **قد غلط من** هذا الوجه بالجهالة بكثير مما يلزمه من العلم فيه قال : أجل قلت : فقد وجدت لك أقاويل توافق هذا فحمدتها ، وأقاويل تخالف هذا فلا يجوز أن أحمدك على خلاف ما حمدتك عليه ولا يجوز لك إلا أن تنتقل عما أقمت عليه من خلاف ما زعمت الحق فيه قال ذلك الواجب علي فهل تعلم شيئا أقمت عليه من خلاف هذا ؟ قلت : نعم حديثا لرسول الله تركته بأضعف من حجة من احتججت له في رد المسح على الخفين وغيره ، قال : فاذكر من ذلك شيئا ، قلت له : قلنا إن ﴿ رسول الله قضى باليمين مع الشاهد ﴾ فرددتها وما رأيتك جمعت حجتك على شيء كجمعها على من قال بها وسلكت سبيل من رد خبر المنفرد عن رسول الله

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢/٨٥

بتأول القرآن ونسبت من قال بها إلى خلاف القرآن وليس فيها من خلاف القرآن شيء ولا في شيء يثبت عن النبي وإنما ثبت الشهادة على غيرك بالخطأ فيما وصفت من رد المسح ، وكل ذي ناب." (١)

"وأخبرنا إبراهيم بن محمد عن ربيعة بن عثمان عن معاذ بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي مثله ، قال : ما سمعته قبل ذكرك الآن قلت أنثبت نحن وأنت مثله ؟ قال : نعم ، قلت : فلزمك أن ترجع إليه ، قال فأردها من وجه آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ﴿ البينة على من ادعى واليمين على المدعى عليه ﴾ وقد كتبت هذا في الأحاديث الجمل والمفسرة وكلمته فيه بما علم من حضر بأنه لم يحتج فيه بشيء وقد وصفت في كتابي هذا المواضع **التي غلط فيها** بعض من عجل بالكلام في العلم قبل خبرته وأسأل الله التوفيق .

وفي أحكام القرآن للشافعي :." (٢)

"أشد من الكذب على خلقه وأما كذبهم على الناس فبالمشاهدة يدري كل أحد صعوبة القراءة على الأعجمي المسلم من الترك والفرس والروم والنبط والقبط والبربر والديلم والأكراد وسائر قبائل

٥٥٧ ... العجم بلغة العرب التي بها نزل القرآن أشد مراما من صعوبة قراءة اليماني على لغة المضري والربعي على لغة القرشي بلا شك وأن تعلم العربي للغة قبيلة من العرب غير قبيلته أمكن وأسهل من تعلم الأعجمي للعربية بلا شك والأمر الآن أشد مما كان حينئذ أضعافا مضاعفة فالحاجة إلى بقاء الأحرف الآن أشد منها حينئذ على قول المستسهلين للكذب في عللهم التي يستخرجونها نصرا لضلالهم ولتقليدهم **من غلط قاصد** إلى خلاف الحق ولاتباعهم وله عالم قد حدروا عنها ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق وبرهان كذبهم في دعواهم المذكورة أنه لو كان ما قالوه حقا لم يكن لاقتضاء نزوله على سبعة أحرف معنى بل كان الحكم أن تطلق كل قبيلة على لغتها وبرهان آخر على كذبهم في ذلك أيضا أن المختلفين في الخبر المذكور الذي أوردناه آنفا أنهما قرآ سورة الفرقان بحرفين مختلفين كانا جميعا بني عم قرشيين من قريش البطاح من قبيلة واحدة جاران ساكنان في مدينة واحدة وهي مكة لغتهما واحدة وهما عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قريط بن رزاح بن عدي بن كعب وهشام بن حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن كلاب بن مرة بن كعب ويجتمعان جميعا في كعب بن لؤي بين كل واحد منهما وبين كعب بن لؤي ثمانية آباء فقط فظهر كذب من ادعى أن اختلاف الأحرف إنما كان لاختلاف

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢٠٦/٢

(٢) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٢٠٩/٢

لغات قبائل العرب وأبى ربك إلا أن يحق الحق ويبطل الباطل ويظهر كذب الكاذب ونعوذ بالله العظيم من الضلال والعصبية للخطأ قال أبو محمد وقال آخرون منهم الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها إنما هي وعد ووعيد وحكم وزادوا من هذا التقسيم حتى بلغوا سبعة معان قال أبو محمد المقلدون كالغرقى فأي شيء وجدوه تعلقوا به قال أبو محمد." (١)

"قوله (وأما الملك بالغصب) إلى آخره جواب عن نقض آخر يرد على ذلك الأصل أيضا ووجه وروده ما /٩٧ ذكرناه في الاستيلاء /٩٧ واعلم أن بعض المتقدمين من مشايخنا قالوا سبب الملك في المغصوب للغاصب تقرر الضمان عليه كي لا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ولكن **هذا غلط لأن** الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا نفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له وقال بعض المتأخرين الغصب هو السبب الموجب للملك عند أداء الضمان وهذا أيضا وهم فإن الملك لا يثبت عند أداء الضمان من وقت الغصب للغاصب حقيقة ولهذا لا يسلم له الولد ولو كان الغصب هو السبب للملك لكان إذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد المتصلة والمنفصلة كالبيع الموقوف إذا تم بالإجازة يملك المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة .

ومع هذا في هذه العبارة بعض الشنعة لأن الغصب عدوان محض فلا يصلح سببا للملك كما قال الشافعي رحمه الله فالأسلم أن يقال الغصب يوجب رد العين ورد القيمة عند تعذر رد العين بطريق الجبر مقصودا بهذا السبب ثم يثبت الملك به للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا ولهذا لا يملك الولد لأن الملك كان شرطا للقضاء بالقيمة والولد غير مضمون بالقيمة وهو بعد الانفصال ليس بتبع فلا يثبت هذا الحكم فيه بخلاف الزيادة المتصلة فإنها تبع محض والكسب كذلك بدل المنفعة فيكون تبعا محضا وثبوته في البيع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه." (٢)

"ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا **وهذا غلط عظيم** لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا كأكل مال الغير .

والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله

---

(١) وجوب تحكيم الرسول صلى الله عليه وسلم في كل شيء من أحوالنا، ٣٤٨/٣

(٢) كشف الأسرار، ٢٦٦/٢

فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم إليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله فغلط فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فإنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله أعلم

s." (١)

"وقال في كتاب الإقرار من الجامع فيمن هلك عن ثلاثة أعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا فإن أقر به في كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه وإن سكت فيما بين ذلك عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث وهذا من باب القران قيل له أما في المسألة الأولى فقد قال مالك بن أنس إنه تقع الثلاث وجعلها للقران **لكنه غلط لما** قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقي فسقطت ولايته لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة وكذلك في مسألة نكاح الأمتين لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لأنه لا حل للأمة في مقابلة الحرة حال التوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك لفوات المحل في حكم التوقف لأن الواو لا تتعرض للمقارنة فأما في نكاح الأختين فإن صدر الكلام توقف على آخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء في قول الرجل أنت طالق إن شاء الله وصدر الكلام يتوقف عليه بشرط الوصل لما نبين /٩٧ في باب البيان إن شاء الله /٩٧ فكذلك هذا ، وهذا لا يوجد في قول الرجل أنت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لأن صدر الكلام لا يتغير بآخره فلم يتوقف .

وكذا في مسألة نكاح الأمتين." (٢)

"قوله (أما في المسألة الأولى) إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق يقع واحدة عند عامة العلماء وقال مالك والشافعي في قوله القديم وأحمد بن حنبل والليث بن سعد وربيعة وابن أبي ليلى إنها تطلق ثلاثا لأن الواو توجب المقارنة .

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٥٥

(٢) كشف الأسرار، ٣/١٨٦

ولأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار طلقت ثلاثا عند وجود الشرط فكذا ههنا لكن ما **قالوه غلط لما** قدمنا أن للقران لفظا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا وهو خلاف ما عليه أهل اللغة أيضا والواو للعطف المطلق لا للقران ولذلك أي ولكونها للعطف المطلق لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لأن توقف الكلام الذي صدر من أهله في محله لا يكون إلا لما يوجب ذلك من تنصيص عليه بلفظ يوجبه ككلمة مع أو من مغير التحق بآخره كالشرط والاستثناء ولم يوجد ههنا تنصيص عليه لأن الواو ليست بنص على المقارنة بل هي من محتملات الواو ولا مغير أيضا لأن ذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الأول وهو معنى قوله ولم يقف على التكلم بالثاني وإذا لم يتوقف أوله على آخره بانت بالأول ولغا الثاني والثالث (لفوات محل التصرف) بحصول الإبانة بالطلاق الأول (لا لخلل في العبارة) أي لا لفساد في التكلم والعطف فإن ذلك يقتضي وقوع الثاني والثالث ولكن من شرطه قيام المحل فإذا لم يبق لغا ضرورة ثم على قول." (١)

"ذلك إذا كانت العشرة سواه قال شمس الأئمة رحمه الله ولكن **هذا غلط زل** به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة أمنوني فعشرة لأن الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب فيستقيم عطفه على قوله أمنوني فعشرة فأما الباء فيصحب الأعواض فيكون قوله أمنوني بعشرة بمعنى عشرة أعطيكم من أهل الحصن عوضا عن أماني وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل فعرفنا أن الصحيح قوله أمنوني فعشرة ولو قال أمنوني ثم عشرة كان هذا والأول سواء والعشرة سواه لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي وبهذا تبين أيضا أن الصحيح في الأول قوله فعشرة لأنه بدأ بما هو للعطف مطلقا ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهلة ثم بما هو للتعقيب مع التراخي .

ورأيت مكتوبا على حاشية شرح السير الكبير عند تقرير هذا الغلط قيل ولا يتمخض هذا غلطا لأنه من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه عند عدم الالتباس والتقدير أمنوني بأمان عشرة ولما كان لفظ الأمان مفهوما بقوله أمنوني استغنى عن ذكره ثانيا والباء حينئذ تفيد معنى الالتباس والامتزاج كقوله تعالى ﴿ تنبت بالدهن ﴾ .

وكقولهم خرج زيد بسلاحه .

ومثل هذا الحذف في قولهم اضرب السارق كالحداد أي كضرب الحداد ولما كان معنى الضرب مفهوما

---

(١) كشف الأسرار، ٣/١٨٨

بقولهم اضربوا استغنى عن ذكره والباء غير مقصورة على معنى العوض بل هي لمعاني جمة فافهم .
ولكن الموجب للقول بالغلط ما ذكر أن تخلل الباء بين حروف العطف غير مناسب." (١)

"لأن اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على أن إطعام مسكين واحد في عشرة أيام مثل إطعام عشرة مساكين في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فإن قيل : هذا لا يوجد في كسوة مسكين عشرة أثواب في عشرة أيام ، وقد جوزتم ذلك ولا حاجة إلا بعد ستة أشهر أو نحو ذلك ، قيل له : هذا الذي تقول حاجة اللبوس **وهو غلط** ؛ لأن النص تناول التمليك على ما قلنا ، وقد أقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب قائم إذا اعتبرت اللبوس ، وإذا اعتبرت جملة الحوائج صار مالكا في التقدير فكان يجب أن يصح الأداء على هذا متواترا ، غير أن الحاجات إذا قضيت لم تكن بد من تجددها ولا تجدد إلا بالزمان وادنى ذلك يوم لجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا : يجوز الأداء في يوم واحد إلى مسكين واحد العشرة كلها في عشرة ساعات لما قلنا إلا أنه غير معلوم فكان اليوم أولى ، وكذلك الطعام في حكم التمليك مثل الثوب والإباحة لا يصح ، إلا في عشرة أيام ولا يلزم إذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة أنه يجوز ؛ لأن أداء كل واحد في غيره في حكم العدم فلم يؤخذ بالتفريق .
s." (٢)

"بحاله ؛ لأن الداعي إليه شهوة الفاعل فأما صاحبه فليس في طبعه داع إليه بل الطبع مانع ففسد الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يدرأ بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل ؛ لأن الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير معتبر لإيجاب الحد ألا ترى أن شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ، ومن ذلك أن الشافعي رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص في الخطأ من القتل مع قيام العذر وهو الخطأ فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر ؛ لأن الخطأ عذر مسقط حقوق الله تعالى ، وكذلك وجبت الكفارة في اليمين المعقودة إذا صارت كاذبة فلأن يجب في الغموس وهي كاذبة من الأصل أولى فصارت دلالة عليه لقيام معنى النص لكن قلنا : هذا **الاستدلال غلط** ؛ لأن الكفارة عبادة فيها شبه بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة والعقوبة فلا يجب إلا بسبب دائر بين الحظر والإباحة .
والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا مع رجحان معنى العبادة في الكفارة ، وكذلك الكذب حرام محض وأما الخطأ فدائر بين الوصفين واليمين عقد مشروع

---

(١) كشف الأسرار، ٣/٤٢٢
(٢) كشف الأسرار، ٣/٤٥٥

والكذب غير مشروع ولا يلزم إذا قتل بالحجر العظيم فإنه يوجب الكفارة عند أبي حنيفة رحمه الله ذكره الطحاوي ؛ لأن فيه شبهة الخطأ وهي مما يحتاط فيها فتثبت بشبهة السبب كما ثبت بحقيقته وذكره الجصاص في أحكام القرآن ، وقد جعله في الكتاب شبه العمد في إيجاب الدية على العاقلة فكان نصا على الكفارة ، وإذا قتل." (١)

"تعالى وذلك مندوب إليه ، ولهذا شرعت في بيعة نصرة الحق فإنهم كانوا يحلفون في البيعة مع النبي صلى الله عليه وسلم على أنهم لا يتركون ولا يؤثرون أنفسهم على نفسه .

وعلي رضي الله عنه كان يحلف في المبايعة للبعض وهي أيضا منهي عنها بقوله تعالى ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ أي بذله في كل حق وباطل وقوله ﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾ أي امتنعوا عن اليمين واحفظوا أنفسكم عنها والثاني أن اليمين الصادقة عقد مشروع يحلف بها في الخصومات وتلزمنا شرعا فكانت مباحة ، إلا أنها تأخذ معنى الحظر باعتبار الحنث وهو معنى قوله والكذب غير مشروع أي الحنث غير مشروع فكانت دائرة بين الحظر والإباحة فتصلح سببا للكفارة وهذا الوجه يشير إلى اليمين مع الحنث سبب والوجه الأول يشير إلى أن نفس اليمين سبب والحنث شرط وإلى كل واحد ذهب فريق من العلماء فتبين بما ذكرنا أن تعليق الكفارة بوصف الجناية **منفردا غلط وأن** الاستدلال المذكور غير صحيح .

ولا يلزم على ما ذكرنا الإفطار سبب في رمضان بشرب الخمر أو بالزنا ؛ لأن شرب الخمر والزنا ليسا بسببين للكفارة بدليل أنه لو كان ناسيا لصومه لا يجب الكفارة وإنما الموجب للكفارة الفطر وأنه جناية من وجه دون وجه فإنه من حيث إنه تناول شيء يحصل به قضاء الشهوة مشروع ومن حيث إن الصوم حق الله تعالى وأنه يبطل بالفطر محظور فيصلح سببا للكفارة على أن في كفارة الفطر شبه العقوبة راجح على ما عرف فجاز إيجابها بما." (٢)

"بينهما وهو مجمل .

وقيل : إنه عام لنفي الإجزاء والكمال **وهو غلط نعم** لو قال : لا حكم لصوم بغير تبييت لكان الحكم لفظا عاما في الإجزاء والكمال أما إذا قال لا صيام فالحكم غير منطوق به وإنما أثبت ذلك بطريق الضرورة ، وكذلك قوله عليه السلام ﴿ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ﴾ معناه حكم الخطأ ولا عموم له ولو قال لا حكم للخطأ لأمكن حمله على نفي الإثم والعزم وغيره على العموم .

---

(١) كشف الأسرار، ٤٨٢/٣

(٢) كشف الأسرار، ١١/٤

ورأيت في بعض كتب أصحاب الشافعي أنه متى دل العقل أو الشرع على إضمار شيء في كلام صيانة له عن التكذيب ونحوها وثمة تقديرات يستقيم الكلام بأيها كان لا يجوز إضمار الكل وهو المراد من قولنا المقتضي لا عموم له أما إذا تعين أحد تلك التقديرات بدليل كان كظهوره في العموم والخصوص حتى لو كان مظهره عاما كان مقدره كذلك وكذا لو كان خاصا .

قوله (ومثال الأصل) أي نظير هذا الأصل وهو المقتضى .

وكأنه ذكر لفظ الأصل لئلا يتوهم أنه مثال العموم .

أو معناه مثال المقتضى إذ هو الأصل للمقتضى قول الرجل لغيره كذا .

أنه أي هذا الكلام الذي هو طلب الإعتاق ، يتضمن البيع مقتضى العتق أي ضرورة صحة الإعتاق ؛ لأنه متوقف على الملك والملك على البيع في هذه الصورة لتعينه سببا له بدلالة قوله على ألف .

وشرطا له يعني يثبت البيع متقدما على الإعتاق ؛ لأنه بمنزلة الشرط لتوقف صحة الإعتاق عليه .

قال شمس الأئمة وهذا المقتضى ثبت متقدما ويكون بمنزلة الشرط ؛ لأنه وصف في المحل." (١)

"والثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص أيضا لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة وأما الثابت بإشارة النص فيصلح أن يكون عاما يخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوه أخر هي فاسدة عندنا من ذلك أنهم قالوا : إن النص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص قالوا : وذلك مثل قوله عليه السلام ﴿ الماء من الماء ﴾ فهم الأنصار رضي الله عنهم من ذلك أن الغسل لا يجب بالإكسال لعدم الماء وقلنا نحن : هذا باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ﴿ ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ والظلم حرام في كل وقت ولأنه يقال له : إن أردت أن هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا لأن حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وإن عنى لا يثبت فيه يكون النص مانعا **فهذا غلط ظاهر** لأن النص لم يتناوله فكيف يمنع ولأنه لا يجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده وقد أجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم أثر بالمنع في غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل وأما ﴿ الماء من الماء ﴾ فإن الاستدلال منهم كان فاللام المعرفة وهي لاستغراق الجنس وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير أن

---

(١) كشف الأسرار، ٤/٢٥

الماء يثبت عيانا مرة وتارة دلالة .

s." (١)

"ومن ذلك أن القران في النظم يوجب القران في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم في قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ : إن القرآن يوجب أن لا يجب على الصبي الزكاة وقالوا : لأن العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن : إن عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لأن الشركة إنما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة إلى ما تتم به فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه وهذا أكثر في كتاب الله تعالى من أن يحصى ولهذا قلنا في قول الرجل : إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي هذا حر : إن العتق بالشرط وإن كان تاما لأنه في حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾ : إن قوله ﴿ فاجلدوهم ﴾ جزاء وقوله لا تقبلوا وإن كان تاما ولكنه من حيث إنه يصلح جزاء واحدا مفتقرا إلى الشرط فجعل ملحقا بالأول ألا ترى أن جرح الشهادة إيلام كالضرب وألا ترى أنه فوض إلى الأئمة فأما قوله ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ فلا يصلح جزاء لأن الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الإمام فأما الحكاية عن حال قائمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكانت في حق الجزاء في حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ﴿ ويمح الله الباطل ﴾ ومثل قوله ﴿ ونقر في الأرحام ما نشاء ﴾ ﴿ ويتوب الله على من يشاء ﴾ والشافعي رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل **ذلك غلط وقلنا** نحن بصيغة الكلام أن القذف سبب والعجز." (٢)

"الأشياء وتحصل له العلم بها قطعا بالخبر بمنزلة العلم الحاصل له بالعيان والمشاهدة فكان منكره كالمنكر للمشاهدات من السوفسطائية فلا يستحق المكالمة .

قال شمس الأئمة رحمه الله : لا يكون الكلام مع هذا المنكر على سبيل الاحتجاج والاستدلال ، وكيف يكون ذلك ، وما ثبت من الاستدلال بالعلم دون ما يثبت بالخبر المتواتر فإنه يوجب علما ضروريا والاستدلال لا يوجب ذلك ، وإنما الكلام معه من حيث التقرير عند العقلاء بما لا يشك هو ، ولا أحد من الناس في أنه مكابرة وجحد لما يعلم اضطرارا بمنزلة اللازم مع من يزعم أنه لا حقيقة للأشياء المحسوسة .

فنقول إذا رجع المرء إلى نفسه علم أنه مولود اضطرارا بالخبر كما علم أن ولده مولود بالمعاينة .

---

(١) كشف الأسرار، ٤/٥٨

(٢) كشف الأسرار، ٤/٧٨

وعلم أن أبويه كانا من جنسه بالخبر كما علم أن أولاده من جنسه بالعيان ، وعلم أنه كان صغيرا ثم شاب بالخبر كما علم ذلك من ولده بالعيان .

وعلم أن السماء والأرض كانتا قبله على هذه الصفة بالخبر كما يعلم أنهما على هذه الصفة للحال بالعيان فمن أنكر شيئا من هذه الأشياء فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة بمنزلة من أنكر العيان قوله (ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل أن يتخالجه) أي يقع فيه شك ، أو يعتريه أي يغشاه ويدخله وهم أي غلط من وهم يهم إذا غلط ، وإنما قيد بقوله عندهم ؛ لأنا نوافقهم في أنه يوجب علم طمأنينة أيضا ، ولكنا نعني بالطمأنينة اليقين هاهنا ؛ لأنها تطلق على اليقين أيضا لاطمئنان القلب." (١)

"قال : فإنه من جنس العصبية ونظير القسم الثاني ما نقل عن الروافض من الهذيانات في حق الصحابة والحكايات التي افتروها عليهم حملهم على ذلك تحابيهم وتعصبهم في هواهم ونظير القسم الثالث ما نقل عن بعض المجسمة من الغلو في التشبيه وعن بعض الروافضة من الغلو في أمر علي حتى قالوا : غلط جبريل في تبليغ الوحي إلى محمد وعن بعض أهل الأهواء من نفي علم الله – تعالى – بالمعدوم حتى قالوا : لم يعلم الله شيئا حتى خلق الأشياء فهذا كله كفر قوله : (وصاحب الهوى المشهور) به أي الذي غلا في هواه حتى خرج عن ربقة الإسلام ليس من الأمة على الإطلاق جواب عما ذكروا أنه من الأمة بدليل قوله عليه السلام ﴿ ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ﴾ فيشترط وفاقه لثبوت الإجماع فقال : إنه ليس من الأمة على الإطلاق ؛ لأنه من أمة الدعوة كسائر الكفار لا من أمة المتابعة ، ومطلق الأمة تتناول أمة المتابعة دون أمة الدعوة قال شمس الأئمة رحمه الله : وإن كان لا يدعو الناس إلى هواه ولكنه مشهور به فقال بعض مشايخنا فيما يضلل هو فيه : لا معتبر بقوله ؛ لأنه إنما يضلل لمخالفته نصا موجبا للعلم ، وكل قول كان بخلاف النص فهو باطل ، وفيما سوى ذلك يعتبر قوله : ولا يثبت الإجماع مع مخالفته ؛ لأنه من أهل الشهادة ؛ ولهذا كان مقبول الشهادة في الأحكام .

قال : والأصح عندي أنه إن كان متهما بالهوى ، ولكنه غير مظهر له فالجواب هكذا ، فأما إذا كان مظهرا لهواه فإنه لا يعتد." (٢)

"متعلقة بوصف التطهير لا بوصف القربة .

وذكر القاضي الإمام في الأسرار أن كثيرا من مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدى بغير نية وذلك

---

(١) كشف الأسرار، ٣٥٥/٤

(٢) كشف الأسرار، ١٤١/٦

غلط فإن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ، ولكن العبادة متى لم تكن مقصودة سقطت لحصول المقصود بدون العبادة كالسعي إلى الجمعة والجهاد ونحوهما وذلك ؛ لأن هذه عبادة غير مقصودة بل المقصود منها التمكن من إقامة الصلاة بالطهارة فإذا طهرت الأعضاء بأي سبب كأن سقط الأمر كالسعي إلى الجمعة يسقط بسعي لا للجمعة ؛ لأن المقصود هو التمكن من الجمعة بالحصول في المسجد فعلى أي وجه حصل سقط الأمر قوله (ومثله) أي مثل قوله في المسألة المتقدمة قوله في النكاح أنه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء اعتبارا بالحدود .

وهو أي هذا التعليل بعد كونه تعليلا بالعدم الذي هو احتجاج بلا دليل باطل أي منتقض بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والعيوب التي في مواضع العورة فإن شهادتهن فيها مقبولة مع أنها ليست بمال فيضطر ورود هذا النقض المعلل الطارد إلى الفقه أي إلى الرجوع إلى المعنى الفقهي الذي بنى الشافعي هذا الحكم عليه وهو شهادة النساء منفردة أو منضمة إلى شهادة الرجال حجة ضرورية عند الخصم وأن الأصل فيها عدم القبول ؛ لأن الله تعالى نقل الأمر إلى النساء مع الرجال بشرط عدم الرجال بقوله تعالى ﴿ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ كما نقل أمر الطهارة إلى التيمم عند." (١)

"والحقوق الدائرة هي الكفارة فيها معنى العبادة في الأداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب مبتدأة . وجهة العبادة فيها غالبة عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل فلم نوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس ؛ لأن السبب غير موصوف بشيء من الإباحة وقلنا : لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي ؛ لأنها من الأجزية والشافعي جعلها ضمان المتلف وذلك غلط في حقوق الله تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر ما خلا كفارة الفطر فإنها عقوبة وجوبا وعبادة أداء حتى سقط بالشبهة على مثال الحدود وقلنا : تسقط باعتراض الحيض والمرض وتسقط بالسفر الحادث بعد الشروع في الصوم إذا اعترض الفطر على السفر ويسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن أبصر هلال رمضان وحده .

لشبهة في الرؤية خلافا للشافعي فإنه ألحقها بسائر الكفارات إلا أنا أثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبي ﴿ من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر ﴾ ولإجماعهم على أنها لا تجب على الخاطئ ولأنا وجدنا الصوم حقا لله تعالى خالصا تدعو الطباع إلى الجناية عليه فاستدعى زاجرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما صار قاصرا فأوجبناه بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة ويستوفى عبادة كالحدود ؛ لأن إقامة

(١) كشف الأسرار، ٤٦٦/٧

السلطان عبادة ولم نجد ما يوجب عبادة ويستوفى عقوبة فصار الأول أولى ولهذا قلنا بتداخل الكفارات في الفطر وحقوق العباد أكثر من أن تحصى .

s." (١)

"تعالى من حيث الاستعباد وحق العبد فيجبر حق الله تعالى بالكفارة كما يجبر حق العبد بالدية ولهذا جمع الشارع بينهما فقال .

﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ وهو كالصيد المملوك في الحرم إذا قتل تجب قيمة لمالكه جبرا لحقه وقيمة أخرى لحرمة الحرم وإذا كان كذلك لا يفترق الحال بين أن يكون القتل بطريق التسبيب أو المباشرة وتجب على الصبي والمجنون كالدية ويجوز أن يكون الضمير راجعا إلى جميع الكفارات وعليه يدل عبارة شمس الأئمة رحمه الله حيث قال : وعند الشافعي هذه الكفارات وجوبها بطريق الضمان وذلك ؛ لأن في كل موضع وجبت فيه كفارة حقا ثابتا لصاحب الشرع يفوت بمباشرة فعل يضاده فكان وجوب الكفارة ضمانا لذلك الحق الفائت كما أن وجوب سجدتي السهو ضمان لنقصان تمكن في حقه في الصلاة .

وذلك أي جعلها ضمان **المتلف غلط في** حقوق الله تعالى ؛ لأن تفويت حق الله تعالى ما أوجب الضمان على سبيل الجبر إذ النقص لا يتمكن في حقوقه من حيث يستدعي جبرا ؛ لأنه تعالى منزه عن أن يلحقه جبر أن يقع الحاجة إلى جبره ، لكن تفويت حقه يوجب ضمانا هو جزاء فيكون بمقابلة الفعل لا بمقابلة المحل .

لهذا تعددت الكفارة بتعدد الأفعال مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الإحرام بخلاف الدية فإنها وجبت بدلا عن المحل بطريق الجبر ولهذا وجبت دية واحدة على الجماعة وإن تعددت الجناية كما في صيد الحرم وكذلك الكفارات أي ومثل." (٢)

"أداؤه وثبت أنه رخصة تأخير وفي الصلاة رخصة إسقاط وفسخ فانعدم أداؤه الثاني أن العبودية تنافي المشيئة المطلقة والاختيار الكامل وإنما ذلك من صفات البار جل جلاله وإنما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود إليه ولا حق يلزمه .

ألا ترى أن الحالف إذا حنث في اليمين خير بين أنواع الثلاثة من الكفارة لرفق يختاره وفي مسألتنا لو ثبت

---

(١) كشف الأسرار، ٢٦/٨

(٢) كشف الأسرار، ٢٩/٨

له الاختيار بين القصر والإكمال لكان اختيارا في وضع الشرع ؛ لأنه لا رفق له بل الرفق واليسر متعين في القصر من كل وجه فإذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية **وهذا غلط ظاهر** وخطأ بين ، ألا ترى أن المدبر إذا جنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهي ألف درهم وبين الدية وهي عشرة آلاف درهم ، وكذلك إذا جنى عبد ثم أعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته إذا كانت دون الأرش من غير خيار .

وكذلك المكاتب في جناياته وإذا كان كذلك علم أن الاختيار للرفق ولا رفق في اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير في جناية العبدين إمساك رقبته ، وقيمته ألف درهم وبين الفداء بعشرة آلاف ؛ لأن ذلك قد يفيد رفقا وفي مسألتنا لا رفق في اختيار الكثير فبقي اختياره مطلقا ومشيئة وهي ربوبية وذلك باطل فإن قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فما الثواب إلا في حسن الطاعة لا في الطول والقصر .

ألا ترى أن ظهر المقيم لا يزيد على فجره ثوابا وأن ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر." (١)

"السفر متى أوجب القصر طارئا لم يبق الأربع كالإبراء عن بعض الدين إذا وجب السقوط لم يبق الكمال إلا بالرد فكذلك هاهنا لا تكمل الصلاة إلا برد هذا الشرع وما للعبد هذه الولاية وهذا أي إثبات الخيار على وجه يؤدي إلى الشركة في وضع **الشرع غلط ظاهر** ألا ترى توضيحا لقوله إنما للعبد اختيار ما يرتفق به وكذلك المكاتب في جناياته يعني يلزمه الأقل من قيمته ومن الأرش ولا يخير بينهما وإذا كان كذلك أي كان الأقل متعينا في هذا المسائل ولم يثبت الخيار والجنس واحد احتراز عن التخيير بين الجمعة والظهر للعبد المأذون في الجمعة الثواب في حسن الطاعة لا في الطول والقصر قال عليه السلام ﴿ ركعتان من تقي خير من ألف ركعة من مخلط ﴾ فكذلك أي مثل ظهر العبد وجمعة الحر ظهر المقيم وظهر المسافر لا يصح بناؤه على حكم الآخرة بل يجب بناؤه على ما نعقله في الدنيا من لزوم وبراءة بلا أداء كما في الاختيار في أنواع كفارة اليمين فإنه مبني على اليسر الحالي في الدنيا لا على الثواب .

قوله (وإنما الحكم) وهو قصر الصلاة بالسفر إذا اتصل السفر بسبب الوجوب وهو الجزء الذي يتصل بالأداء ثبت هذا إذ الجزء الأخير من الوقت حتى ظهر أثره أي أثر السفر في أصل الواجب وهو الأداء بالقصر فظهر في قضائه الذي هو خلفه فلهذا لو فاتته صلاة في السفر قضاها في السفر وفي الحضر ركعتين وإذا لم يتصل السفر بالسبب فلا أي لا يثبت القصر حتى لو فاتته رباعية في الحضر قضاها في السفر أربعا." (٢)

---

(١) كشف الأسرار، ١٧٤/٩

(٢) كشف الأسرار، ١٨١/٩

"وهو الذي تسميه الفقهاء قياسا، ويسميه المتكلمون رد الغائب إلى الشاهد، ومعناه أن يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه إلى جزئي آخر يشابهه بوجه ما، ومثاله في العقليات أن نقول: السماء حادث لأنه جسم قياسا على النبات والحيوان، وهذه الأجسام التي يشاهد حدوثها، وهذا غير سديد ما لم يمكن أن يتبين أن النبات كان حادثا لأنه جسم، وإن جسميته هي الحد الأوسط للحدوث، فإن ثبت ذلك فقد عرفت أن الحيوان حادث لأن الجسم حادث، فهو حكم كلي وينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول، وهو أن السماء جسم وكل جسم حادث، فينتج أن السماء حادث فيكون نقل الحكم من كلي إلى جزئي داخلا تحته، وهو صحيح، وسقط أثر الشاهد المعين وكان ذكر الحيوان فضلة في الكلام كما إذا قيل لإنسان: لم ركبت البحر؟ فقال: لاستغني، فقيل له: ولم قلت إذا ركبت البحر استغنيت؟ فقال: لأن ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى، فيقال: وأنت لست بيهودي فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوت الحكم فيك، فلا يخلصه إلا أن يقول: هو لم يستغن لأنه يهودي بل لأنه ركب البحر تاجرا، فنقول: إذن فذكر اليهودي حشو بل طريقك أن تقول: كل من ركب البحر أيسر، فأنا أيضا أركب البحر لأوسر، ويسقط أثر اليهودي، فاذن لا خير في رد الغائب إلى الشاهد إلا بشرط مهما تحقق سقط أثر الشاهد المعين.

ثم في هذا الشرط **موضع غلط أيضا** فربما يكون المعنى الجامع مما يظهر أثره وغناه في الحكم، فيظن انه صالح ولا يكون صالحا لأن الحكم لا يلزمه بمجرده بل لكونه على حال خفي، وأعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية فلذلك يجب إطراح الشاهد المعين، فإنك تقول السماء حادث لأنه مقارن للحوادث كالحيوان، فيجب عليك إطراح ذكر الحيوان لأنه يقال لك الحيوان حادث بمجرد كونه مقارنا للحوادث فقط، فاطرح الحيوان وقل كل مقارن للحوادث حادث والسماء مقارن فكان حادثا، وعند ذلك ربما يمنع الخصم المقدمة الكبرى فلا يسلم أن كل مقارن للحوادث حادث إلا على وجه مخصوص وأن جوزت إن الموجب للحدوث كونه مقارنا على وجه مخصوص وإن جوزت إن الموجب للحدوث كونه مقارنا على وجه مخصوص فلعل ذلك الوجه وأنت لا تدريه موجود في الحيوان لا في السماء، فإن عرفت ذلك الوجه وأنت لا تدريه موجود في الحيوان لا في السماء، فإن عرفت ذلك فابرزه واضفه إلى المقارن واجعله مقدمة كلية، وقل كل مقارن للحوادث بصفة كذا فهو حادث، والسماء مقارن بصفة كذا فهو إذن حادث، فعلى جميع الأحوال لا فائدة في تعيين شاهد معين في العقليات ليقاس عليه؛ ومن هذا القبيل قولك: الله عالم بعلم لا بنفسه لأنه لو كان عالما بعلم قياسا على الإنسان، فيقال: ولم قلت أن ما ينسب للإنسان ينسب لله؟ فتقول: لأن العلة جامعة، فيقال: العلة كونه إنسانا عالما أو كونه عالما فقط فإن كان كونه إنسانا عالما فلا

يلزم في حق الله مثله، وإن كانت كونه عالما فقط فاطرح الإنسان وقل: كل عالم فهوعالم بعلم والباري عالم فهو عالم بعلم، وعند ذلك إنما ينازع في قولك كل عالم فهو عالم بعلم، فإن ذلك إن لم يكن أوليا لزمك أن تبينه بقياس آخر لا محالة.

فإن قيل: فهل يمكن إثبات كون المعنى الجامع علة للحكم بأن نرى أن الحكم أجزاء العلة وشروطها، ولا يوجد بوجود ذلك البعض، فمهما ارتفع الحياة ارتفع الإنسان ومهما وجدت لم يلزم وجود الإنسان، بل ربما يوجد الفرس أو غيره ولكن الأمر بالضد من هذا، وهو أنه مهما وجد الحكم دل على وجود المعنى الجامع، فإما أن يدل وجود المعنى على وجود الحكم بمجرد كون الحكم مرتفعا بارتفاعه فلا، فمهما وجد الإنسان فقد وجدت الحياة، ومهما وجدت صحة الصلاة فقد وجد الشرط وهو الطهارة، ومهما وجدت الطهارة لم يلزم وجود الصلاة.

فإن قيل: فما ذكرتموه في إبطال منفعة الشاهد في رد الغائب غليه مقطوع به، فكيف يظن بالمتكلمين مع كث رتهموسلامة عقولهم الغفلة عن ذلك؟ قلنا: معتقد الصحة في رد الغائب إلى الشاهد إما محقق يرجع عند المطالبة إلى ما ذكرناه، وإنما يذكر الشاهد المعين لتنبيه السامع على القضية الكلية به فيقول الإنسان عالم بعلم لا بنفسهس، منبها به على أن العالم لا يعقل من معناه شيء سوى أنه ذو علم فيذكر الإنسان تبنيها، وأما قاصر عن بلوغ ذروة التحقيق وهذا ربما ظن ان في ذكر الشاهد المعين دليلا، ومنشأ ظنه أمران: ." (١)

"المثار السادس: ان لا تكون المقدمات غير النتيجة فتصادر على المطلوب في المقدمات من حيث لا تدري، كقولك: إن المرأة مولى عليها فلا تلي عقد النكاح، وإذا طولبت بمعنى كونها مولى عليها ربما لم تتمكن من إظهار معنى سوى ما فيه النزاع. وكذلك قول القائل: يصح التطوع بنية تنشأ نهارا لأنه صوم عين، وإذا طولب بتحقيق معنى كونه صومعين لم يستغن عن أن يجعل النتيجة جزءا منه، إذ يقال له: ما معنى كونه صوم عين؟ فيقول: إنه يصلح للتطوع. فيقال: وبهذا لا يثبت التعين إذ يصلح كل يوم قبل طلوع الفجر للقضاء، ولا يقال صوم عين. وإن قال: معناه أنه لا يصلح لغير التطوع، يقال: وبهذا لا يثبت التعين فإن الليل لا يصلح لغير التطوع، ولا يقال له عين فيضطر إلى ان يجمع بين المعنيين ويقول: معناه أنه يصلح للتطوع ولا يصلح لغيره فيقال: قوله يصلح للتطوع هو الحكم المطلوب علمه، فكيف جعله جزءا من العلة والعلة ينبغي أن تتقوم ذاتها دون الحكم؟ ثم يترتب عليها الحكم فيكون الحكم غير العلة، ونظائر هذا

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٣٢

في العقليات تكثر فلذلك لم نذكره.
المثار السابع: أن لا تكون المقدمات اعرف من النتيجة، بل تكون إما مساوية لها في المعرفة كالمتشايفات، وذلك من ينازع في كون زيد ابنا لعمرو فيقول: الدليل على أن زيدا ابن لعمرو وهو أن عمرا أبا لزيد، وهذا محال لأنهما يعلمان معا ولا يعلم أحدهما بالآخر، وكذلك من يثبت أن وصفا من الأوصاف علم بقوله: الدليل عليه أن المحل الذي قام به عالم. وهو هوس إذ لا يعلم كون المحل عالما إلا مع العلم يكون الحال في المحل علما.
وقد تكون المقدمة متأخرة في المعرفة عن النتيجة فيكون قياسا دوريان وأمثلته في العقليات كثيرة، وأما في الفقهيات فكأن يقول الحنفيك تبطل صلاة المتيمم إذا وجد الماء في خلالها لأنه قدر على الإستعمال، وكل من قدر على استعمال الماء لزمه، ومن يلزمه استعمال الم١ء فلا يجوز له ان يصلي بالتيمم، فيجعل القدرة على افستعمال حدا أوسط وبطلان الصلاة نتيجة فيقال: إن أردت به القدرة حسا فيبطل بما لو وجده مملوكا للغير، وإن أردت به القدرة شرعا فيقال: ما دامت الصلاة قائمة يحرم عليه الأفعال الكثيرة، فيحرم الإستعمال، فالقدرة شرعا تحصل ببطلان الصلاة، فالبطلان منتج للقدرة والقدرة سابقة عليه سبق العلة على المعلول، أعني بالذات لا بالزمان، فكيف جعل المتأخر في الرتبة علة لما هو متقدم في الرتبة وهو البطلان؟ فهذه مثارات الغلط وقد حصرناها في سبعة أقسام، ويتشعب كل قسم إلى وجوه كثيرة لا يمكن إحصاؤها. فإن قيل: فهذه مغلطات كثيرة فمن الذي يتخلص منها؟ قلنا: هذه المغلطات كلها لا تجتمع في كل قياس بل يكون مثار الغلط في كل قياس محصورا والإحتياط فيه ممكن، وكل من راعى الحدود الثلاثة وحصلها في ذهنه معاني لا ألفاظا، ثم حمل البعض على البعض وجعلها مقدمتين، وراعى توابع الحمل كما ذكرنا في شروط التناقض، وراعى شكل القياس علم قطعا أن النتيجة اللازمة حق لازم، فإن لم يثق به فليعاود المقدمات ووجه التصديق وشكل القياس وحدوده مرة أو مرتين، كما يصنع الحساب في حسابه الذي يرتبه إذ يعاوده مرة أو مرتين، فإن فعل ذلك ولم تحصل له الثقة والطمأنينة إذ يعاوده مرة أو مرتين، فإن فعل ذلك ولم تحصل له الثقة والطمأنينة فليهجر النظر وليقنع بالتقليد، فلكل عمل رجال، وكل ميسر لما خلق له.

الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطانية

فإن قال قائل: إذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول مشتملة عليها، وهذا الترتيب الذي ذكرتموه في صورة القياس أيضا واضح، فمن أين وقع للسوفسطائية إنكار العلوم والقول بتكافؤ الأدلة؟ أو من أين ثارت

الإختلافات بين الناس في المعقولات؟ قلنا: أما وقوع الخلاف فلقصور أكثر الأفهام عن الشروط التي ذكرناها، ومن يتأملها لم يتعجب من مخارفة المخالف فيها، لا سيما وأدلة العقول تنساق إلى نتائج لا يذعن الوهم لها، بل يكذب بها لا كالعلوم الحسابية، فإن الوهم والعقل يتعاونان فيها، ثم من لا يعرف الأمور الحسابية يعرف أنه لا يعرفها، **وإن غلط فيها**، فلا يدوم غلطه بل يمكن إزالته على القرب.." (١)

"وأما الخامس وهووقوف الأرض في الهواء فلا استحالة فيه، وقول القائل: كل ثقيل فمائل إلى أسفل، والأرض ثقيلى فينبغي أن تميل إلى أسفل، ومن ذلك يلزم أن تخرق الهواء ولا **تقف، غلط منشأه** إهمال لفظ الأسفل وأنه ما معناه، فغن الأسفل يقابله أعلى فلا بد من جهتين متقابلتين، وتقابل الجهتين إما أن يكون بالإضافة إلى رأس الآدمي ورجله حتى لو لم يكن آدمي لم يكن أسفل ولا أعلى ولو انتكس آدمي لصار جهة الأسفل أعلى وهو محال، وإما أن يكون الأسفل هو أبعد المواضع عن الفلك المحيط وهنوالمركز، والأعلى هو أقرب المواضع إلى المحيط، فإن صح هذا فالأرض إذا كانت في المركز فهي في أسفل سافلين، فلا يتصور أن تنتقل لأن أسفل سافلين غاية البعد عن المحيط وهوالمركز، ومهما جاوزت المركز في أي جانب كان، فارقت الأسفل إلى جهة الأعلى، فإن كان المعنى بالأسفل هذا فما ذكروه ليس بمحال، وأن كان المعنى بالأعلى والأسفل ما يحاذي جهة رأسنا وقدمنا فما ذكروه محالن فتأمل جدا حد الأسفل حتى يتبين لك أحد الأمرين، وإنما تعرف ذلك بالنظر في حقيقة الجهة وأنها بم تتحد أطرافها المتقابلة، ولا يمكن شرحه في هذا الكتاب. فإذن هذه الأغاليط نشأت من تسليم مقدمات ليست واجبة التسليم، ومثاراتها قد جرى التنبيه عليها، فليقس بما ذكرناه ما لم نذكره.

القسم الثالث: شكوك تتعلق بالنتيجة من وجه وبالمقدمة من وجه.

منها قولهم: هذه النتائج إن حصلت من المقدمات فالمقدمات بماذا تحصل، وإن حصلت من مقدمات أخرى وجب التسلسل إلى غير النهاية وهو محال، وإن كانت حصلت من المقدمات التي تفتقر إلى مقدمات فهل هي علوم حاصلة في ذهننا منذ خلقنا، أو حصلت بعد أن لم تكن؟ فإن كانت حاصلة منذ خلقنا فكيف كانت حاصلة ولا نشعر بها، إذ ينقضي على الإنسان أطول عمره ولا يخطر بباله أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، فكيف يكون العلم بكونها متساوية حاصلا في ذهنه، وهو غافل عنه؟ وإن لم تكن حاصلة فينا أول الأمر ثم حدثت فكيف حدث علم لم يكن بغير اكتساب، وتقدم مقدمة يحصل بها وكل علم مكتسب فلا يمكن إلا بعلم قد سبق ويؤدي إلى التسلسل؟ قلناك كل علم مكتسب فبعلم قد

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٤٨

سبق اكتسب، إذ العلم إما تصور أو تصديق، والتصور بالحد وأجزاء الحد ينبغي أن تعلم قبل الحد، فماذا ينفع قولنا في تحديد الخمر: إنه شراب مسكر معتصر من العنب لمن لا يعرف الشراب والمسكر والعنب والمعتصر؟ فالعلم بهذه الأجزاء سابق، ثم هي أيضا إن عرفت بالتحديد وجب أن يتقدمها علم بأجزاء الحد ويتسلسل، ولكن ينتهي إلى تصورات هي أوائل عرفت بالمشاهد بحس باطن أو ظاهر من غير تحديد، وعليها ينقطع.

وكذلك التصديق بالنتيجة فإنه يستدعي تقدم العلم بالمقدمات لا محالة، وكذا المقدمات إلى ان يرتقي إلى أوائل حصل التصديق بها لا بالبرهان، فيبقى قولهم: إن تلك الأوائل كيف كانت موجودة فينا ولا نشعر بها أو كيف حصلت بعد أن لم تكن من غير اكتساب ومتى حصلت؟ فنقول: تيك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في كل حال، ولكن إذا تمت غريزة العقل فتيك العلوم بالقوة لا بالفعل، ومعناه أن عندنا قوة تدرك الكليات المفردات بإعانة من الحس الظاهر والباطن، وقوة مفكرة حادثة للنفس شأنها التركيب والتحليل وتقدر على نسبة المفردات بعضها إلى بعض، وعندنا قوة تدرك ما أوقعت القوة المفكرة النسبة بنيهما من المفردات والنسبة بينهما بالسلب والإيجاب، فتدرك القديم والحادث وتنسب أحدهما إلى الآخر، فتسبق القوة العاقلة إلى الحكم بالسلب، وهو أن القديم لا يكون حادثا، وتنسب الحيوان إلى الإنسان فتقضي بأن النسبة بينهما الإيجاب، وهو أن الإنسان حيوان.

وهذه القوة تدرك بعض هذه النسب من غير وسط، ولا تدرك بعضها فتتوقف إلى الوسط، كما تدرك العالم والحادث والنسبة بينهما، فلا تقضي بالسلب كما قضت بين القديم والحادث، ولا بالإيجاب كما قضت في الحيوان والإنسان، بل تتوقف إلى طلب وسط وهو أن تعرف انه لا يفارق الحوادث فلا يسبقها، وإن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث.." (١)

"الخبر إما مقطوعا بكذبه قطعا كالمعلوم خلافه ضرورة أو استلالا وكل خبر أوهم باطلا ولم يقبل تأويلا فموضوع أو نقص نمه ما يزيل الوهم وسبب وضعه نسيان أو تنفير **أو غلط أو** غيرها أو في الأصح كخبر مدعي الرسالة بلا معجزة وتصديق الصادق وخبر نقب عنه ولم يوجد عند أهله وما نقل آحاد فيما تتوفر الدواعي على نقله وأما بصدقه كخبر الصادق وبعض المنسوب للنبي والمتواتر وهو خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس وحصول العلم آية اجتماع شرائطه ولا تكفي الأربعة والأصح أن ما زاد عليها صالح من غير ضبط وأنه لا يشترط فيه إسلام ولا عدم احتواء بلد وأن العلم فيه ضروري ثم إن أخبروا

---

(١) معيار العلم في فن المنطق، ص/٥٢

عن محسوس لهم فذاك وإلا كفى ذلك وإن علمه لكثرة العدد متفق وللقرائن قد يختلف وأن الاجماع على وفق خبر وبقاء خبر تتوفر الدواعي على إبطاله وافتراق العلماء بين مؤول ومحتج لا يدل على صدقه وأن المخبر بحضرة عدد التواتر ولم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم أو بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على سكوته صادق وأما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته إلى التواتر ومنه المستفيض وهو الشائع عن أصل وقد يسمى مشهورا وأقله ما زاد على ثلاثة

[مسألة]

الأصح أن خبر الواحد يفيد العلم بقرينة ويجب العمل به في الفتوى والشهادة إجماعا وفي باقي الأمور الدينية والدنيوية في الأصح . سمعا قيل عقلا.

[مسألة]." (١)

"و أما طريق الالتزام: فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط، فإنه غير موضوع للحائط وضع لفظ لحائط حتى يكون مطابقا له، ولا بتضمن. إذ ليس الحائط جزءا من السقف كما كان السقف جزءا من نفس البيت، وكما كان الحائط جزءا من نفس البيت، لكنه كالرفيق اللازم الخارج من ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه، فدلالته على نمط أخر. فلنخترع له لفظا آخر وهو الالتزام والاستتباع. و إياك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق الالتزام أو تمكن خصمك بل اقتصر على ما يدل بطريق المطابقة أو التضمن. فإن الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حد، إذ الحائط يلزم السقف والأس يلزم الحائط والأرض تلزم الأس ويتداعى هذا إلى غير نهاية.

القسم الثاني: إن اللفظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله ينقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة نسميه معينا و إلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد نسقيه مطلقا، مثال الأول قولك زيد وهذا الفرس وهذه الشجرة، فإنه لا يدل إلا على شخص معين، وكذلك قولك هذا السواد وهذه الحركة وحده إنه اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه. فإن قصد اشتراك غيره فيه منع نفس مفهوم اللفظ منه. وأما المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهوم اللفظ من وقوع الاشتراك في معناه، كقولك السواد والحركة والإنسان، وبالجملة الإسم المفرد في لغة العرب إذا أدخل عليه الألف واللام كان لاستغراق الجنس. وقد يسقى لفظا عاما، ويقال الألف واللام للعموم، فإن قيل كيف يستقيم هذا ومن يقول الإله أو الشمس أو الأرض فقد أدخل الألف واللام، ولا يدل اللفظ إلا على وجود معين خاص لا شركة فيه.

---

(١) كتاب لب الاصول، ص/١٥

فاعلم أن هذا **الوهم غلط فان** امتناع الشركة هاهنا ليس لنفس اللفظ بل الذي وضع اللغة لو جوز في الآلهة عددا لكان يرى هذا اللفظ عاما في الالهة، فحيث امتنع الشمول لم يكن لوضع اللفظ بل لاستحالة وجود إله ثان، فلم يكن المانع نفس مفهوم اللفظ يل المانع في الشمس أن الشمس في الوجود واحدة. فإن فرضنا عوالم وفي كل واحد شمس وأرض كان قولنا الشمس والأرض شاملا للكل فتأمل هذا. فإن من له قدم في جملة الأمور النظرية ولا يفرق بين قوله السواد وبين قوله الشمس وبين قوله هذه الشمس عظم شهوة في النظريات من حيث لا يدري.

القسم الثالث: إن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، فلنخترع لها أربعة ألفاظ: وفي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة.

أما المترادفة: فنعني بها الألفاظ المختلفة في الصيغة المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث والأسد والسهم والنشاب، وبالجملة كل إسمين عبرت بهما عن معنى واحد فهما مترادفان.

وأما المتباينة: فنعني بها الأسامي المختلفة المعاني كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والشجر والأرض وسائر الأسامي، وهي الأكثر. وأما المتواطئة: فهي الأسامي التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع له، كاسم الرجل فإنه يطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد وكاسم الجسم فإنه يطلق على الإنسان والسماء والأرض لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع بإزائها. فكل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فانه يطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطئ. فاسم اللون للبياض والسواد بطريق التواطئ، فأنها متفقة في المعنى الذي سقي به اللون لونا وليس بطريق الاشتراك البتة.." (١)

"وأما المشتركة: فهي الأسامي التي تطلق على، مسميات مختلفة لا تشترك بالحد والحقيقة، كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي ينفجر منه الماء، وهي العين الفوارة، وللذهب والشمس وكاسم المشتري لقابل عقد البيع والكوكب الذي هو في السماء المعدود عند المنجمين من السعود. ولقد ثار من التباس المشتركة **بالمتواطئة غلط كثير** في العقليات، حتى ظن جماعة من ضعفاء العقول أن السواد لا يشارك البياض في اللونية إلا من الإسم، وأن ذلك كمشاركة الذهب للحدقة إلباصرة في اسم العين وكمشاركة قابل البيع للكوكب في اسم المشتري. وبالجملة الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة مهم فلنزد له شرطا. ونقول الإسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرنا وقد بدل على المتضادين ولا شركة بينهما البتة، كالجليل للحقير والخطير والناهل للعطشان والريان والجون للأسود والأبيض والقرء للطهر والحيض، وأيضا

---

(١) محك النظر، ص/٣

المشترك قد يكون مشككا قريب الشبه من المتواطئ ويعسر الفرق على الذهن وإن كان في غاية الصفاء، ولنسم ذلك متشابها، وذلك مثل اسم النور الواقع على الضوء الذي يدرك بحاسة البصر من الشمس والنار والواقع على العقل الذي به يهتدي في الغوامض ولا مشاركة بين حقيقة ذات العقل والضوء إلا كمشاركة السماء للإنسان في كونه جسما، إذ الجسمية فيهما لا تختلف البتة مع أنه ذاتي لهما ويقرب من لفظ النور لفظ الحي على النبات والحيوان، فإنه بالاشتراك المحض، إذ يراد به من النبات المعنى الذي به نماؤه ويراد به من الحيوان المعنى الذي به يحس ويتحرك بالإرادة وإطلاقه على الباري جل وعلا إذا تأملت عرفت بأنه لوجه ثالث يخالف الأمرين جميعا. وأمثال هذه ينابيع الأغاليط وساشرحه زيادة شرح في اللواحق عند حصر مدارك الغلط في القياس.

" مغلطة أخرى " قد تلتبس المتباينة بالمترادفة وذلك مهما أطلقت أسامي مختلفة على شيء ولكن باعتبارات مختلفة ربما ظن أنها مترادفة كالسيف والمهند والصارم، فإن المهند يدل على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند، يخالف إذا مفهومه مفهوم السيف والصارم والصارم يدل على السيف مع صفة الحدة والقطع، لا كالليث والأسد فإن ثبت ان الليث يدل على صفة ليست في الأسد التحق بالمتباينة ولم يكن مع المترادفة، وهذا كما أنا في اصطلاحاتنا النظرية نفتكر إلى تبديل الأسامي على شيء واحد عند تبديل اعتباراته، كما إنا نسمي العلم التصديقي الذي هو نسبة بين مفردين دعوى إذا تحدى به المتحدي ولم يكن عليه برهان وكان في مقابلة القائل خصم فان لم يكن في مقابلته خصم سقيناه قضية لأنه قض على شيء بشيء، فإن خاض في ترتيب قياس الدليل عليه سقيناه نتيجة، فإن استعمله دليلا في طلب آمر آخر ورتبه في أجزاء قياس سقيناه مقدمة وهذا ونظائره مما يذكر كثير.." (١)

"احدها: أن تتيقن وتقطع به وينضاف إليه قطع ثان وهو أن يقطع بأن قطعه به صحيح ويتيقن بأن يقينه لا يمكن أن يكون فيه سهو **ولا غلط ولا** التباس، ولا يجوز الغلط لا في تيقنه بالقضية ولا في تيقنه الثاني بصحة يقينه، ويكون فيه آمنا مطمئنا قاطعا بأنه لا يتصور أن يتغير فيه رأيه ولا أن يطلع على دليل غاب عنه فيغير اعتقاده، ولو حكى نقيض اعتقاده عن أفضل الناس فلا يتوقف في تجهيله وتكذيبه وخطأه، بل لو حكى له أن نبيا مع معجزة قد ادعى أن ما يتيقنه خطأ ودليل خطأه معجزته فلا يكون له تأثير بهذا السماع إلا أن يضحك منه، ومن المحكي عنه. فإن خطر بباله أنه يمكن أن يكون الله قد اطلع نبيه على سر انكشف له نقيض اعتقاده، فليس اعتقاده يقينا. ومثال هذا العلم قولنا إن الثلاثة أقل من الستة، وإن

---

(١) محك النظر، ص/٤

شخصا واحدا لا يكون في مكانين، وإن شخصين لا يجتمعان في موضع ونظائر ذلك.
الحالة الثانية: أن يصدق به تصديقا جزما لا يتمارى فيه ولا يشعر بنقيضه البتة ولو أشعر بنقيضه عسر عليه اذعان نفسه للإصغاء إليه ولكنه لو ثبت وأصغى وحكى له نقيض معتقده عمن هو أعلم الناس وأعدلهم عنده، وقد نقله مثلا عن النبي أورث ذلك في يقينه توقفا ما ولنسم هذا الجنس اعتقادا جزما وهو أكثر اعتقاد عوام المسلمين واليهود والنصارى في معتقداتهم وأديانهم ومذاهبهم، بل أكثر اعتقاد المتكلمين في نصرة مذاهبهم بطريق الأدلة، فإنهم قبلوا المذاهب والأدلة جميعا بحسن الظن والتصديق من أرباب مذاهبهم الذين حسن فيهم اعتقادهم بكثرة سماعهم الثناء عليهم وتقبيح مخالفتهم ونشؤهم على سماع ذلك منذ الصبا، فإن المستقل بالنظر الذي يستوي مثيله في أول نظره إلى الكفر والإسلام وسائر المذاهب عزيز.
الحالة الثالثة: أن يكون له سكون نفس إلى شيء والتصديق به وهو يشعر بنقيضه أو لا يشعر ولكنه إن أشعر به لم ينفر طبعه عن قبوله، وهذا يسمى ظنا وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان لا تحصى، فمن سمع من عدل شيئا سكنت إليه نفسه، فإن انضاف إليه ثان زاد السكون وقوي الظن، فإن انضاف إليه ثالث زادت القوة، فإن انضافت إليه تجربة بصدقهم على الخصوص زادت القوة، فإن انضافت إليه قرينة حال كما إذا أخبروا عن أمر مخوف وهم على صورة مذعورين صفر الوجوه مضطربي الأحوال زاد الظن، وهكذا لا يزال يترقى قليلا قليلا في القوة إلى أن ينقلب الظن على التدريج يقينا إذا انتهى الخبر إلى حد التواتر. والمحدثون يسقون أكثر هذه الأحوال علما ويقينا حتى يطلقون بأن الأخبار التي تشتمل عليها الصحاح يوجب العلم العمل بها على كافة الخلق إلا آحاد المحققين، فإنهم يسقون الحالة الثانية يقينا ولا يميزون بين الحالة الثانية والأولى، والحق أن اليقين هو الأول والثاني مظان الغلط. فمهما ألفت القياس من مقدمات يقينية حقيقية في صورة تأليف الشروط التي قدمناها كانت النتيجة الحاصلة يقينية ضرورية بحسب ذوق المقدمات.

الفصل الثاني

في مدارك اليقين والاعتقاد

لعلك تقول قد استقصيت في شروط اليقين استقصاء مؤنسا عن نيله والظفر به فمن أين يقتنص مثل هذا اليقين وما آلته ومدركه. فاعلم أن مدارك الظنون لست أذكرها فإنها واضحة للفقهاء والناس كافة، ولكن أذكر مدارك اليقين والاعتقادات التي يظن بها اليقين ومجامعها فيما حضرني الآن ينحصر في سبعة أقسام، ولنخترع لكل واحد منها اسما مشتقا من سببه: الأول أوليات: واعني بها العقليات المحضة التي اقتضى

ذات العقل بمجرد حصولها من غير استعانة بحس التصدير بها مثل علم الإنسان بوجود ذاته، وبان الواحد لا يكون قديما حادثا، وأن النقيض إذا صدق أحدهما كذب الآخر، وان الإثنين أكثر من الواحد ونظائره. وبالجملة هذه القضايا تصادف مرتبة في العقل منذ وجوده حتى يظن العاقل أنه لم يزل عالما به، ولا يدري متى حصل ولا يقف حصوله على وجود أمر سوى العقل، إذ يرتسم فيه الوجود مفردا والقديم مفردا والحادث مفردا والقوة المفكرة تجمع هذه المفردات وتحسب بعضها إلى بعض، مثل أن تحضر أن القديم حادث ويكذب العقل به أو أن القديم ليس بحادث ويصدق العقل به، ولا نحتاج إلا إلى ذهن ترتسم فيه المفردات والى قوة مفكرة تنسب بعض هذه المفردات إلى البعض فيتربص العقل على البديهة إلى التصديق أو التكذيب.." (١)

"السابع المشهورات: وهي أراء مجموعة أوجب التصديق بها، إما شهادة الكل واكثر أو شهادة الجماهير أو الأفضل، كقولك الكذب قبيح والإنعام حسن وشكر المنعم حسن وكفران النعمة قبيح وهذه قد تكون صادقة وتكون كاذبة، فلا يجوز أن يعول عليها في مقدمات القياس. فان هذه القضايا ليست أولية ولا وهمية، فإن الفطرة الأولى لا يقضي بها بل ينغرس قبولها في النفس بأسباب كثيرة تعرض من أول الصبي، وذلك بتكرير ذلك على الصبي وتكليفه اعتقاده وتحسين ذلك عنده، وربما يضطر إليها في حب التسالم وطيب المعاشرة، وربما نشا من الحياء ورقة الطبع، فنرى أقواما يصدقون بأن ذبح البهائم قبيح ويمتنعون من أكل لحومها وما يجري هذا المجرى، فالنفرة من المجبولة على الجبن والرقة أطوع لقبولها، وربما حمل على التصديق بها الاستقراء الكثير، وربما كانت القضية صادقة ولكن بشرط دقيق لا يفطن الذهن لذلك الشرط ويستمر على تكرير التصديق فيترشح في نفسك كمن يقول مثلا التواتر لا يورث العلم لأن قول الواحد لا يورث، وكذلك الثاني، فقد انضم ما لا يوجب إلى ما لا يوجب والمجموع لا يزيد على الآحاد، لأن قوله الواحد لا يوجب العلم، إذ يجوز عليه الغلط، وهذه قضية يظن أنها صادقة بالإطلاق وليس كذلك، بل الصادق أن قول الواحد المنفرد بقوله يحتمل الغلط والجمع يخرجه عن الانفراد، وكل واحد لا يوجب قوله العلم بشرط أن لا يكون معه الآخرون، فإذا اجتمعوا بطل هذا الشرط. وهذه من المثارات العظيمة الغلط وللتصديق بالمشهورات أسباب كثيرة يطول إحصاوها ولا ينبغي إن تتخذ مقدمات القياس اليقيني منها البتة، واكثر أقيسة الجدليين من المتكلمين والفقهاء في مجادلاتهم وتصانيفهم مؤلفة من مقدمات مشهورة فيما بينهم، سلموها لمجرد الشهرة وذهلوا عن سببها. ولذلك نرى أقيستهم تنتج نتائح متناقضة فيتحيرون فيها

---

(١) محك النظر، ص/١٦

وتتخبط عقولهم في تنقيحها. فإن قلت فيما أدرك الفرق بين المشهور والصادق فاعرض قول القائل الصدق جميل والكذب قبيح على العقل الأولي الفطري الموجب للأوليات، وقد رانك لم تعاشر أحدا ولم تخالط أهل ملة ولم تأنس بمسموع ولم تؤدب باصطلاح ولم تهذب بتعليم أستاذ وأب ومرشد وكلف نفسد أن تشكك فيه، فإنك تقدر عليه وتراه متأتيا، و إنما الذي يعسر عليك هذه التقريرات. فإن تقدير الجوع في حال الشبع عسير وكذا تقدير كل حالة أنت منفك عنها في الحال. ولكن إذا تحدقت فيه أمكنك التشكك، ولو كلفت نفسك الشك في أن الاثنين أكثر من الواحد لم يكن الشك متأتيا بل لا يتأتى الشك في أن العالم ينتهي إلى خلا وهو كاذب وهمي، ولكن فطرة الوهم تقتضيه والآخر تقتضيه فطرة العقل. فأما كون الكذب قبيحا فلا تقضي به لا فطرة الوهم ولا فطرة العقل بل ما آلفه الإنسان من العادات والأخلاق والاصطلاحات، وهذه أيضا مغاصة مظلمة يجب التحرز عنها. وقل من لا يتغير بهذه المقدمات ولا تلتبس عليه باليقينيات، لا سيما في تضاعيف الأقيسة مهما كثرت المراتب والمقدمات. وهذا القدر كاف في المقدمات التي هي جاملة للنظم والترتيب والتأليف. والمستفاد **من غلط الوهم** لا يصلح البتة والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية ولا تصلح لغيرها ولنختم هذا في المقاصد.

الفن الثالث من القياس

في اللواحق وفيه فصول

الفصل الأول

في بيان كل ما تنطق به الألسنة

في العادات والمحاورات والفقهيات والعقليات." (١)

"جسما أو لا يكون جسما، كل وباطل أن لا يكون جسما فثبت أنه جسم فيلزم أن يكون الباري تعالى. جسما ومحال أن يكون جسما فمحال أن يكون على العرش. وهكذا تجري أكثر المقاييس في التصانيف والمحاورات وبه تتيسر التلبيسات، إذ يمكن أن يهمل في وسط هذه الكثرة مقدمة فيها غلط، فمن لا يقدر على تحليل هذا التركيب ورده إلى ما سبق **ربما غلط من** حيث لا يدري وصدق بقياس لا يجب التصديق به. وقد اشتمل هذا على النمط الأول وعلى النمط الثاني وهو التلازم وعلى النمط الثالث وهو التقسيم والتعاند، لم إذا أتقنت المفردات أمكنك رد المختلطات إليها فلست أطول بتعليم وجه التحليل فقد لاح لك بهذه الأمثلة أنه لا يتصور أن ينطق أحد في معرض دليل بكلمة إلا ورجع إلى ما ذكرناه.ا أو

---

(١) محك النظر، ص/٢٠

لا يكون جسما، كل وباطل أن لا يكون جسما فثبت أنه جسم فيلزم أن يكون الباري تعالى. جسما ومحال أن يكون جسما فمحال أن يكون على العرش. وهكذا تجري أكثر المقاييس في التصانيف والمحاورات وبه تتيسر التلبيسات، إذ يمكن أن يهمل في وسط هذه الكثرة مقدمة فيها غلط، فمن لا يقدر على تحليل هذا التركيب ورده إلى ما سبق **ربما غلط من** حيث لا يدري وصدق بقياس لا يجب التصديق به. وقد اشتمل هذا على النمط الأول وعلى النمط الثاني وهو التلازم وعلى النمط الثالث وهو التقسيم والتعاند، لم إذا أتقنت المفردات أمكنك رد المختلطات إليها فلست أطول بتعليم وجه التحليل فقد لاح لك بهذه الأمثلة أنه لا يتصور أن ينطق أحد في معرض دليل بكلمة إلا ورجع إلى ما ذكرناه.

الفصل الثاني

في بيان إن ما يسمى استقراء

وتمثيلا يرجع بالضرورة إلى ما ذكرناه

إما الاستقراء فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك الجزئيات، كقولنا في الفقه الوتر ليس بفرض لأنه يؤدى على الراحلة، فيقال ولم قلتم إن الفرض لا يؤدى على الراحلة؟ فنقول عرفنا ذلك بالاستقراء، فإنا رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدى على الراحلة، فعلمنا أن كل فرض لا يؤدى على الراحلة. ووجه دلالة هذا لا تتم إلا بالرد إلى النظم الأول وهو أن نقول كل فرض إما قضاء أو أداء أو نذر، وكل قضاء وأداء ونذر فلا يؤدى على الراحلة فإذا كل فرض لا يؤدى على الراحلة، وهذا مخيل يصلح للظنيات دون القطعيات. والكذب تحت قوله إما أداء فإن حكمه بان كل أداء لا يؤدى على الراحلة لا يسلمه الخصم. فإن الوتر أيضا أداء كالعصر والصبح، و إنما سلم الخصم الصلاة الخمس، إما السادس فما سلمه. فنقول وهل استقريت حكم الوتر في تصفحك وكيف وجدته؟ فان قلت وجدته لا يؤدى على الراحلة فالخصم لا يسلم وإن لم تتصفحه فلم يتبين لك إلا بعض الأداء، فخرجت المقدمة الثانية عن أن تكون عامة وصارت خاصة، وكان الواجب أن تقول بعض الفرض لا يؤدى على الراحلة، وذلك لا ينتج فإنا بينا أن المقدمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامة، فإن كانت خاصة لم تنتج. **وهذا غلط من** قال إن صانع العلم تعالى عن قوله جسم، إذ يقال له لم فيقول لأن كل فاعل جسم، فيقال له فبما عرفت هذا فيقول بالاستقراء، إذ تصفحت الفاعلين من خياط وبناء واسكاف وحجام وحداد وغيرهم فوجدتهم أجساما، فيقال وهل تصفحت صانع العالم، فإن قلت نعم فوجدته جسما فهو محل النزاع، فكيف أدخلته بالمقدمة؟ وإن قلت لا فقد ظهر لك بعض الفاعلين لا كلهم، فظهر بذلك أن الاستقراء إذا

لم يكن تاما مستوعبا لم يقدران استوعب دخلت فيه النتيجة المطلوبة، ولا يصح ذلك إلا في الظنيات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط واحد غلب على الظن أن الآخر كذلك.

الفصل الثالث

من وجه لزوم النتيجة من المقدمات." (١)

"ولطفل ، ومجنون وغائب وكافر لا معدوم مطلقا ولا تصح لمجهول ولا بمجهول ولا ما لم يتحمله ليرويه عنه إذا تحمله ويقول أجاز لي ويجوز حدثني وأخبرني إجازة لا إطلاقهما فيهن ولا تجوز رواية بوصية بكتبه ولا بوجادة وهي وجدانه شيئا بخط الشيخ ويقول وجدت بخط فلان ولا بمجرد قول الشيخ : سمعت كذا ، أو هذا سماعي أو ويعمل بما ظن صحته من ذلك ومن رأى سماعه ولم يذكره فله روايته والعمل به إذا ظنه خطه

فصل . لعارف نقل الحديث بالمعنى فليس بكلام الله تعالى وهووحي إن روي مطلقا وإن بين صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى أمر أو نهى ، أو كان خبرا عن الله أنه قاله فكالقرآن وجائز إبدال الرسول بالنبي وعكسه لا تغيير الكتب المصنفة ولو كذب **أو غلط أصل** فرعا لم يعمل به وهما على عدالتهما وإن أنكره ولم يكذبه عمل به

وتقبل زيادة ثقة ضابط لفظا أو معنى إن تعدد المجلس أو اتحد وتصورت غفلة من فيه عادة أو جهل الحال وإن خالفت المزيد تعارضا فيطلب مرجح وإن رواها مرة وتركها أخرى فكتعدد رواة

وإن أسند أو وصل أو رفع ما أرسله ، أو قطعه أو وقفه : قبل مطلقا وإن كان غيره فكزيادة." (٢)

" ١٣٠ – وفي رواية روى حديثا فقال له قائل أتأخذ به فقال له أتراني مشركا أو ترى في وسطي زنارا أو تراني خارجا من كنيسة نعم آخذ به آخذ به وذلك الفرض على كل مسلم

١٣١ – وقال حرملة قال الشافعي كل ما قلت وكان قول رسول الله صلى الله عليه و سلم خلاف قولي مما يصح فحديث النبي صلى الله عليه و سلم أولى فلا تقلدوني

١٣٢ – وفي كتاب ابن أبي حاتم عن أبي ثور قال سمعت الشافعي يقول كل حديث عن النبي صلى الله عليه و سلم فهو قولي وإن لم تسمعوه مني

---

(١) محك النظر، ص/٢٢

(٢) مختصر التحرير، ١٠/١٨

١٣٣ – وفيه عن الحسين الكرابيسي قال قال لنا الشافعي إن أصبتم الحجة في الطريق مطروحة فاحكوها عني فإني القائل بها

١٣٤ – وقال الربيع سمعت الشافعي يقول ما من أحد إلا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلى الله عليه و سلم وتعزب عنه فمهما قلت من قول أو أصلت من أصل فيه عن رسول الله صلى الله عليه و سلم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو قولي

قال وجعل يردد هذا الكلام

١٣٥ – قال وقال الشافعي من تبع سنة رسول الله صلى الله عليه و سلم وافقته **ومن غلط**." (١)

"ص –١٧–...المطلقة، وإن ثبت له قسط من المعية فيما وافقهم فيه، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط. وهذا كما نفى الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق، وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان، وإن قيل: معه شيء من العلم. ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني، فإن الله سبحانه لم يرد منا أن نكون معهم في شيء من الأشياء، وأن نحصل من المعية ما يصدق عليه الاسم، **وهذا غلط عظيم** في فهم مراد الرب من أوامره، فإذا أمرنا بالتقوى والبر والصدق والعفة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك، لم يرد منا أن نأتي من ذلك بأقل ما يطلق عليه الاسم.

الوجه التاسع:

قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ ١.

ووجه الاستدلال بالآية أنه سبحانه وتعالى أخبر أنه جعلهم أمة خيارا عدلا، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإراداتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، والله سبحانه يقبل شهادتهم عليهم فهم شهداؤه، ولهذا نوه بهم، ورفع ذكرهم، وأثنى عليهم، لأنه سبحانه لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تصلي عليهم، وتدعو لهم، وتستغفر لهم. والشاهد المقبول عند الله هو الذي يشهد بعلم وصدق، فيخبر بالحق،

---

(١) مختصر المؤمل، ص/٥٨

١ سورة البقرة آية: ١٤٣.." (١)

"وقد اختلف المشايخ(١) في سبب وجوب الصوم فقال صاحب التقويم(٢) وفخر الإسلام(٣)، وأخوه صدر الإسلام: إن كل يوم سبب لوجوب صومه(٤)، وهو الصحيح عندي(٥).

وقال شمس الأئمة السر خسي في أصوله: "ظن بعض المتأخرين، ممن صنف في هذا الباب، أن سبب الوجوب أيام الشهر دون الليالي؛ لأن صلاحية الأداء، مختصة بالأيام، ثم قال **وهذا غلط عندي** بل في السببية للوجوب الليالي، (والأيام سواء، فإن الشهر اسم لجزء من الزمان، يشتمل على الأيام والليالي) (٦)، وإنما جعله الشرع سببا لإظهار فضيلة هذا / الوقت، وهذه الفضيلة ثابتة للأيام والليالي جميعا.

(١) المراد بهم مشايخ الحنفية؛ لأن السياق يدل على ذلك.

(٢) هو القاضى أبو زيد الدبوسى صاحب تقويم الأدلة في أصول الفقه ، وقد مرت ترجمة المؤلف ص(٦٤).

(٣) هو المصنف فخر الإسلام البزدوي الملقب بأبى العسر وقد سبقت ترجمته ص

(٤) ينظر قول مشايخ الحنفية هذا في : الكافي شرح أصول البزدوي :١٢٢٥/٣ ، كشف الأسرار للبخارى :٥٠٥/٢ ، كشف الأسرار للنسفي :٤٧٦/١،جامع الأسرار للسكاكى :٦١٥/٢.

(٥) الضمير راجع على الشارح. قلت: إن ما قاله مشايخ الحنفية واختاره الشارح – وهو أن سبب وجوب الصوم أيام الشهر لا الأيام والليالي كما قال الإمام السرخسي – رحمه الله تعالى – هذا هو الراجح في المسألة ؛ لأن الليالي لما خرجت عن محلية الصوم لم تعد أن تكون سببا لوجوب هذه الفريضة ؛لأن الوقت إذا جعل سببا يصح أداء العبادة فيه كالصلاة وهنا في الصوم لا يصح الأداء في الليل ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ سورة البقرة آية رقم :١٨٧.

فلو كانت الليالي سببا لوجوب الصوم لم تخرج عن محليته ولصح الأداء فيها. فبقي كل يوم سببا لصومه.

(٦) ساقطة من الصلب في (ت) ومثبتة في الحاشية .." (٢)

(١) مبحث الاجتهاد والخلاف، ص/١٦

(٢) تحقيق جزء من كتاب الشامل لأمير كاتب الفارابي من أول باب الأمر والنهي، ص/٦٢

"* والصحيح أن الرقيق يدخل تحت خطاب التكليف بالأدلة العامة ، فهو فيها كالحر فلا يخص من التكليف العام إلا بدليل صحيح صريح .
* والصحيح أن المنفي بـ (لا) النافية للجنس هو الحقيقة الشرعية ولا يعدل عنها إلى الكمال إلا لقرينة .
* والصحيح أن المخاطب – بكسر الطاء – يدخل في عموم خطابه إلا بدليل الاختصاص ، أعني إلا بدليل يخصه واختاره ابن تيمية .
* والصحيح أنه لا يشترط للعمل بالدليل العام القطع بانتفاء المخصص ، بل يكفي في ذلك غلبة الظن لأن غلبة الظن كافية في العمل .
* والأصل في الكلام الحقيقة فلا يعدل عنها إلى المجاز إلا بقرينة .
* والصحيح أنه إذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية فالمقدم الحقيقة الشرعية إلا لقرينة تفيد العكس .
* والصحيح أن أحكام الرجال يدخل فيها النساء تبعا إلا بدليل الاختصاص .
* والمعتمد عندنا أن المفهوم لا عموم له واختاره ابن تيمية وابن القيم .
* والمعتمد عندنا أن الأصل في الشريعة التعميم : وبناء عليه فكل حكم ثبت في حقه – صلى الله عليه وسلم – فإنه يثبت في حق الأمة تبعا إلا بدليل الاختصاص واختاره ابن تيمية وابن القيم ، وكذلك نقول : كل حكم ثبت في حق واحد من الأمة فإنه يثبت في حق الأمة تبعا إلا بدليل الاختصاص واختاره ابن تيمية وابن القيم .
* والصحيح عند أهل السنة أن العام بعد تخصيصه حجة فيما بقي واختاره ابن القيم ، بل قال ابن القيم : (لا نزاع بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة أنه حجة ومن نقل عن أحد منهم أنه لا يحتج بالعام المخصوص **فهو غلط أقبح** غلط وأفحشه وإذا لم يحتج بالعام المخصوص ذهب أكثر الشريعة وبطلت أعظم أصول الفقه) أهـ .
* والصحيح عندنا أن ذكر العام ببعض أفراده لا يعد تخصيصا .
* والأقرب عندنا أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال في وقائع الأحوال منزل منزلة العموم في المقال واختاره ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم .." (١)

---

(١) تذكير الفحول بترجيحات مسائل الأصول، ص/٣٠

"ومنها: إذا قال: أعتقت هذا بهذا، أو طلقت هذه بهذه، فإن أراد السببية لم يعتق الثاني ولم تطلق الثانية، وإن أراد (في) عتق وطلقت، وإن ادعى هذا دين، وهل يقبل في الحكم؟ على روايتين.

ومنها: إذا قال: طلقة بطلقتين، فإن أراد (في) طلقت ثلاثا، وإن أراد تعدل طلقتين، طلقت طلقتين، وإن أراد الاستصحاب، أن مع طلقتين، طلقت ثلاثا، والله أعلم.

القاعدة التاسعة والخمسون

قاعدة: (من) تستعمل لمعان منها التبعيض، مثل أخذت من الدراهم .

إذا علمت هذا، فمن فروع القاعدة: إذا قال لزوجته: اختاري من ثلاث طلقات ماشئت، لم يكن لها أن تختار أكثر من اثنتين، كما قد صرح به الأصحاب في غالب كتبهم.

ومنها: إذا قال: بع من عبيدي ما شئت، فالظاهر فيه الصحة. قال في (الكافي): (وإن كان وكله في بيع ماله كله، أو ما شاء منه، أو قبض ديونه كلها، أو بالإبراء منها، أو ما شاء منها صح. ويحتمل عدم الصحة.، قال في (الكافي): (ولا تصح إلا في تصرف معلوم، وهنا التوكيل مجهول، ولا يجوز أن يبيع الجميع).

قال القاضي علاء الدين: في (القواعد): (هل يبيع الجميع استعمالا للفظة (من) بمعنى التبيين، أو البعض استعمالا لها بمعنى التبعيض؟ وظاهر كلام الأصحاب جواز بيع الجميع).

وصحت الوكالة، ذكره الرافعي من الشافعية في (المهذب) و (التهذيب)، وذكر في (الحلية) ما يخالفه، فإن قال: لا يصح حتى يميز. زاد النووي في (الروضة) بإنه يتصرف في البعض، لأن(من) للتبعيض، وبه صرح إمام الحرمين والغزالي في (البسيط)، قالوا: ولو باعهم إلا واحدا صح.

والنووي في (الروضة) قد استدرك على الرافعي، فقال: إن الذي نقله عن (الحلية) إن كان المراد به (حلية الروياني، **فهو غلط من** الرافعي، فإن المذكور في (الحلية) خلافه، ثم ذكر كلام الحلية.

قال الأسنوي: (والذي ذكره **النووي غلط فاحش**، فإن الروياني قد صرح بذلك في)الحلية(، فذهل عنه النووي، وذكر كلاما آخر مذكورا بعده بنحو خمسة أسطر ظنا منه أنه هو).." (١)

"(قوله : ما قامت) أي وجدت (قوله : والسطور) من عطف الجزء على الكل صحيح إذ الطرس الصحيفة وهي الكتاب قاله الجوهري وغيره فما قيل : **إنه غلط فاحش** ؛ لأن الطرس الورق والسطور حالة فيه والحال ليس جزء **المحل غلط فاحش** .

نعم يحتمل أن يراد بالطروس الورق بلا سطور مجازا من باب إطلاق الكل على جزئه فلا يكون ذلك من

(١) زينة العرائس–ابن عبد الهادي، ص/٤٧

عطف الجزء على الكل .
قاله شيخ الإسلام .
أقول : أما أن السطور جزء من مفهوم الصحف فمسلم ولكن ليست جزءا خارجيا كما هو مطمح نظر المعترض فلينظر وقال الكمال حمل الشارح الصحف على المعنى الحقيقي وأن العطف عليها من قبيل عطف الجزء على الكل وتوجيهه ذلك تكلف قال وعيون الألفاظ خيارها وفي تركيب المتن استعارة بالكناية في الألفاظ بتشبيه أنواعها بذوي العيون الباصرة من حيث كون كل ذا أجزاء بعضها أشرف من بعض والعيون تخييل والسطور والطروس تجريد والسواد والبياض ترشيح .
والظاهر أن المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب إطلاق اسم الكل على الجزء حمله على ذلك قصد تمكن تجنيس القلب بين الطروس والسطور ورده سم بأن الحمل على المعنى الحقيقي للطروس هو الصحف كان الحمل عليه واجبا عند انتقاء قرينة المعنى المجازي الذي هو الورق الخالي عن الكتابة وراجحا عند ضعفها وقرينة هذا المجاز عطف السطور على الطروس من حيث إنه لو لم يرد المعنى المجازي لما احتيج إلى عطفها لدخولها في المعطوف عليه لكن لا يخفى ضعف هذه القرينة لجواز أن يكون العطف لا." (١)

"الإسلام فإن قلت قد فرق عندكم بينهما في الطلاق بأنه لو قال الطلاق واجب علي طلقت زوجته بخلاف الطلاق فرض علي .
وفي الحج بأن الواجب ما يجبر تركه بدم والركن بخلافه والفرض يشملهما فهو أعم من الواجب قلت ذلك ليس للفرق بين حقيقتهما بل لجريان العرف بذلك في الطلاق ولاصطلاح آخر في الحج على أن اللفظين في الطلاق ليسا بالمعنى المراد بل بالمعنى اللغوي مع أن أصحابنا نقضوا أصل الحنفية في أشياء منها جعلهم مسح ربع الرأس والقعدة آخر الصلاة فرضين مع أنهما لم يثبتا بدليل قطعي .
(قوله : أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني) أي وإن كان بين الثابت بالقطعي والثابت بالظني تفاوت في الرتبة إذ التفاوت في الرتبة لا يقتضي التفاوت في التسمية فاتحادهما تسمية لا يوجب اتحادهما رتبة كما لا يوجب اتحاد دليلهما رتبة قال التفتازاني في حواشيه على الشرح العضدي والنزاع لفظي عائد إلى التسمية فنحن نجعل اللفظين اسما لمعنى واحد لتفاوت أفراده وهم يخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٧٦/١

مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا **وهو غلط ظاهر** ا هـ .

وفيه تأييد لما صرح به كثير كالسيوطي في طبقات النحاة من أن السعد التفتازاني شافعي المذهب وكلامه في حاشية التلويح يؤيد ذلك أيضا فإنه كثيرا ما ينتصر للشافعية وأما السيد فحنفي باتفاق .

(قوله :." (١)

."

(قوله : في قصده) أي قصد المرتب ومثله ما يأتي في كلامه ومن هذا القسم كما في المطول قوله تعالى ﴿ ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ﴾ الآية ، فإنه ليس قياسا اقترانيا وإن كان على صورته وإلا لأنتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال إذ لو علم الله فيهم خيرا لم يتولوا بل أقبلوا فالمراد إن علم عدم الخير سبب عدم الاستماع وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه فالمعنى أن التولي حاصل بتقدير الإسماع فكيف بتقدير عدمه .

وقد غلط من قال إن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول لا بد أن تكون كلية لو سلم فلا ينتجان إلا إذا كانتا لزوميتين بأن لفظة لولا تستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وإنما تستعمل في القياس الاستثنائي لأنها لامتناع الشيء لامتناع غيره فكيف يصح أن يعتقد في كلام الحكيم تعالى أنه قياس أهملت فيه شرائط الإنتاج وأي فائدة تكون في ذلك وهل يتركب القياس إلا لحصول النتيجة بل الحق أن قوله تعالى ﴿ ولو علم الله فيهم خيرا ﴾ إلى آخر ما نقلناه (قوله : إجلالا له) قال النجاري أسباب عدم المعصية أربعة الخوف والإجلال والحياء والمحبة .

وفي الحقيقة السبب واحد وهو عدم تقرير المعصية وهذه ناشئة عنه قال وهو مما أفادنيه القطب الشعراني

(قوله : قال أخو المصنف) هو بهاء الدين صاحب عروس الأفراح .

(قوله : كغيره) من المحدثين كالحافظ عبد الرحيم العراقي وولده أبي زرعة ويغني عنه." (٢)

"والمخصص أما في الجبلي فالمراد أنه لا يتعلق به أمر ، ولا نهي عن مخالفة بل هو مباح ، وأما فيما كان مختصا به فالمراد لسنا متعبدين به أي على الوجه الذي خص به فيشمل عدم التعبد أصلا كما في الزيادة على أربع ، والتعبد لا على الوجه الذي اختص به كما في صلاة الضحى ، وهو في الجبلي أحد قولين ، وقيل : جميع أفعاله يقتدى به فيها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزالي في المنخول :

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٣٢٢/١

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٣٩/٣

وظن بعض المحدثين أن التشبه به في أفعاله صلى الله عليه وسلم سيئة ، **وهو غلط ا** هـ .

(قوله : وفيما تردد إلخ) أي بأن كانت الجبلة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو في وسيلتها كالركوب في الحج ، والذهاب إلى العيد في طريق والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه ، ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الإتيان به لمجرد الجبلة أو لكونه مطلوبة في هذه العبادة (قوله : كالحج راكبا) أي كالركوب في الحج فالمقصود الحال نفسها كما هو ظاهر ، ولو قال كالركوب في الحج لكان أظهر (قوله : في تعارض للأصل والظاهر) قضيته كما قال العراقي ترجيح الأول فيكون كالجبلي ، قال : لكن كلام الأصحاب في الحج راكبا وجلسة الاستراحة يدل لترجيح الثاني فيكون للتأسي قال : وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه إلى العيد في طريق ورجوعه في آخر ، وقال : إن الأكثرين على التأسي فيه ا هـ .

زكريا .

(قوله : وتعلم صفة فعله إلخ) فيه أن الوجوب مثلا علم بالدليل لا بما ذكر (." (١)

"على النبي صلى الله عليه وسلم (نسيان) من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا أنه المروي (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة (**غلط**) من الراوي بأن يسبق لسانه إلى غير ما رواه أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه (أو غيرها) كما في وضع بعضهم أحاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة) أي قوله أنه رسول الله إلى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له ؛ لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة ، والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل ، وقيل : لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه أما مدعي النبوة أي الإيحاء إليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال إمام الحرمين (وما نقب) أي فتش (عنه) من الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله ، وقيل : لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله ، وهذا مفروض بعد استقرار الأخبار أما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروي أحدهم ما ليس عند غيره كما قاله الإمام الرازي (وبعض المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم) من المقطوع بكذبه ؛ لأنه روي عنه أنه قال :

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/١٥٢

سيكذب علي فإن كان قال ذلك فلا بد من وقوعه ، وإلا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمنقول آحاد فيما تتوفر الدواعي على نقله) تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر." (١)

"الجمهور من أصحابنا وغيرهم وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل ، وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى ، وقيل : إنه كمرسل غيره لا يحتج به إلا أن تبين الرواية له عن صحابي ا هـ .

(قوله أي صالح إلخ) بأن لم يشتد ضعفه (قوله : كقول صحابي إلخ) أمثلة للضعيف ؛ لأن قول الصحابي وفعله ليسا بحجة (قوله : أو قول الأكثر إلخ) قدر الشارح لفظة قول إشارة إلى عطفه على مدخول الكاف لا على صحابي ، ولم يقدر أو فعل أيضا لئلا يتكرر مع قوله الآتي أو عمل العصر فإن المراد جماعة منهم (قوله : بأن يشمل على ضعف) ضميره يعود للإسناد وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح قوله ، ثم هو أضعف من المسند (قوله : أو قياس معنى) ، وهو ما فقد فيه العلة وكان الجمع بنفي الفارق كأن قيل : هذا مقيس على ذلك ؛ لأنه لا فارق وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح كون المجموع حجة إذ لو كان قياسا صحيحا كان دليلا لا ضعف فيه (قوله : أو انتشار) أي لم يستوف شروط الإجماع ، وإلا كان حجة فاندفع ما للناصر بأنه إذا انتشر كان إجماعا سكوتيا (قوله : وفاقا للشافعي إلخ) بهذا علم أن الشافعي رضي الله عنه لم يحتج بمراسيل سعيد بن المسيب مطلقا ولذلك قال النووي في شرح المهذب في الإرشاد : إن من اشتهر من أن الشافعي لا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب في إطلاق الإثبات **والنفي غلط بل** هو يحتج بالمرسل بالشروط المذكورة ولا يحتج بمراسيل سعيد." (٢)

"يسمع ، وحكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الأحاديث والفقه ، وقال الطبري من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به ، وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له أن يرويه ؛ لأنه لم يسمعه **وهذا غلط** ، وكذا حكاه إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين ، وقال هم عصبة لا مبالاة بهم ا هـ .

وكتب الشيخ عز الدين بن عبد السلام جوابا عن سؤال كتبه إليه أبو محمد عبد الحميد وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/١٨٨

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٣٥٢

إليها ؛ لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم ، ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها ، وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء في صور وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتحريرها فمن قال إن شرط التخريج من كتاب يتوقف على اتصال السند إليه فقد خرق الإجماع وغاية المخرج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته وينسبه إلى من رواه ويتكلم على علته وغريبه وفقهه قال وليس الناقل للإجماع." (١)

"الفقهية بواسطة كيفيات فيها متنوعة وكل قاعدة من الأصول تبين نوعا من تلك الكيفيات وعند الاستنباط كما تقع الحاجة إلى معرفة تلك الكيفيات تقع إلى معرفة القواعد المبينة لها لأن معرفة تلك الكيفيات بدون القواعد لا تخلص عن الشبهة ولا يرد عليه قواعد العربية والمنطقية لأن
التوصل بها بعيد والمتبادر منه القريب (وقولهم) أي الأصوليين في التعريف (عن الأدلة
التفصيلية) بعد قولهم هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية (تصريح
بلازم) يفهم ضمنا لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلا وهو لا يكون إلا عن أدلتها تفصيلا فهو
لمزيد الكشف لا للاحتراز فلا يضر تركه (وإخراج) علم (الخلاف) عن التعريف (به) أي القول
المذكور (غلط) لأنه علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها أو هدمها لا إلى
الاستنباط وكذلك علم الجدل فإنه علم يتوصل به إلى حفظ رأي أو هدمه أعم من أن يكون

تيسير التحرير ج:١ ص:١٤
في الأحكام الشرعية أو غيرها وعلى تقدير تسليم كونه يتوصل به إلى الاستنباط لا يخرج بالقيد
المذكور لأنه لا يستعمل إلا عند استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية (وعليه) أي على
الأول (ما تقدم من) تعريف (الفقه) وهو قوله التصديق الخ فإنه إدراك فتعريف الفقه مبني
على الأول (وجعل الجنس) في تعريف الأصول (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع احترازا عن
الظن والجهل (مشكل بقضية المخطئ في الكلام) يعني يلزم اعتبار الجزم والمطابقة في جميع
ما يندرج تحت الجنس ومن جملته علم الأصول الكلام فيلزم أن يخرج منه المخطئ في الاعتقاد

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٤/٣٦٨

سواء بدع كالمعتزلة أو كفر كالمجسمة وقد صرحوا باندراج اعتقاد المخطئ تحته (ولأنا نمنع اشتراطه) أي المجعول جنسا (في أصول الفقه) نقل سند المنع عن المصنف ومحصوله أن الظن يكفي في إثبات محمولات مسائل الأصول لموضوعاتها نحو الأمر للوجوب والنهي للحرمة وتخصيص العام يجوز." (١)

"على اللغات بل يفيد سبق اللغات على الإرسال لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة ليترتب فائدة الإرسال عليه بلا تأخر (فالجواب) من قبل التوقيفية عن الاستدلال المذكور (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول بتعليم الله والضمير للأسماء (وعلمها) بلفظ المبني للفاعل آدم غيره (فلا دور) إذ تعليمه بالوحي يستدعى تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الإرسال ولا يتصور الإرسال عند ذلك لعدم القوم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل إليهم وحاصل الجواب منع كون التوقيف ليس إلا بالإرسال فقوله (وبمنع حصر التوقيف على الإرسال) يغاير الجواب الأول باعتبار السند فإن سند هذا تجويز وسند

تيسير التحرير ج:١ ص:٥١

ذلك أمر نقلي والأوجه أن يقال الأول معارضة والمدعي أن البشر ليس بواضع لأن آدم علمه الله تعالى وغيره علمه آدم فلم يكن أحد واضعا غاية الأمر أنه أشير في ضمنه إلى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوفيف يستلزم الدور لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالإلهام) أي بإلقاء الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بإزاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أي بأن التوقيف بغير الإرسال من الإلهام ونحوه خلاف ما جرت به العادة الألهية فإن لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار إليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فالجواب إلى آخره وذلك لكونه مبنيا على الدور وقد عرفت **أنه غلط مستغنى** عنه (بل الجواب) المعتمد المبني على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أي اختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخاطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم) الاختصاص (وضعهم) إياها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه إياها)." (٢)

---

(١) تيسير التحرير، ١/١٩

(٢) تيسير التحرير، ١/٧١

"الاثنين جماعة لصدقه عليهما تعريف به وبيان اللغة الصلاة من حيث إنها تصدق على الطواف من حيث اشتماله على الدعاء وللغة الجماعة من حيث إنها تصدق على الاثنين (قالوا) أي المجملون (يصلح) اللفظ (لهما) أي للمحمل الشرعي واللغوي لأنه هو المفروض ولم يتضح دلالته على أحدهما لعدم الدليل كما أشار إليه بقوله (ولا معرف) لأحدهما بعينه (قلنا

تيسير التحرير ج:١ ص:١٧٤

ما ذكرنا) دلالته من أن عرفه تعريف الأحكام لا اللغة (معرف) لتعيين المراد منهما المسئلة (الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين) بأن أطلق لمعنى واحد تارة ولمعنيين تارة أخرى وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو) أي اللفظ المذكور (مجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين على السواء (كالدابة للحمار وله) أي للحمار (مع الفرس وما رجح به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) فإن المعنيين أكثر فائدة (إثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد علم بطلانه فالترجيح به باطل كذا قالوا واعترض المصنف عليه بقوله (وهو) أي الحكم بأنه إثبات الوضع إلى آخره (**غلط بل** هو) أي ما رجح به (إرادة أحد المفهومين) أي دليل إرادته (بها) أي بزيادة الفائدة ولا محذور فيه (نعم هو) أي ما رجح به (معارض بأن الحقائق) أي الألفاظ المستعملة في معانيها التي وضعت بإزائها إطلاقها (لمعنى واحد (أغلب) وأكثر من إطلاقها لمعنيين فصاعدا (وقولهم) أي المجملين (يحتمل) اللفظ المذكور الاحتمالات (الثلاثة) الاشتراط اللفظي والتواطؤ والمجاز في أحد الاطلاقين (كما في والسارق) على ما تقدم (اندفع) بما ذكرنا ثمة فارجع ليه ولتعلم أن اللفظ إذا أطلق تارة لمعنى وأخرى لذلك المعنى بعينه مع معنى آخر فالإجمال فيه باعتبار هذا الآخر فقط لأن ذلك المعنى لا شك في كونه مرادا والله أعلم بالصواب." (١)

"(ليمنع تخصيصه) من عموم الجواب بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الأسباب ليحترز عن الأغاليط) فائدة جليلة أيضا في القاموس الغلط محركة أن يعني بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه هذا والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر في الشرح العضدي وكأنه أراد به أن الراوي قد يحمل اللفظ على غير ما أراد به الشارع **وهذا غلط منه** وببيان السبب يرتفع ذلك

(١) تيسير التحرير، ١٩٧/١

الاحتمال (قالوا لو قال لا أتغدى جواب تغد عندي لم يعم) قوله لا أتغدى كل تغدى ونزل على
التغدي عنده (إذ لم يعد كاذبا بتغدية عند غيره أجيب بأن تخصيصه بعرف فيه) في
الشرح العضدي الجواب خرج ذلك عن العموم دليلنا العرف خاص فيه والتخلف لمانع
لا يقدح فيه أي الدليل ولا يعرفه عما لا يتحقق فيه المانع انتهى يعني أن دليلنا وهو أن
المعتبر عموم اللفظ (لا ب) خصوص (السبب) عام خص منه مثل الصورة المذكورة لما عرف
فيه من إرادة الخصوص في عرف المحاورات والأظهر أن المعنى تخصيص مثل جواب
المذكور أعني لا أتغدى بالتغدي عند السائل وقال زفر بعموم مثله أيضا حتى لو كان حالفا
على ذلك حنث عنده ولو زاد اليوم لا يحنث عند الشافعي أيضا إن تغدى عند غيره وعندنا
يحنث لظهور إرادة الابتداء لا الجواب (قالوا لو عم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن)
الجواب (مطابقا) للسؤال لأنه خاص والجواب عام وهذا لا يليق بالشارع (قلنا) بل
(طابق) ببيان حكم (وزاد) عليه حكم ببيان حكم نظائره أيضا (قالوا لو عم) أي لو حكم
بعموم الجواب المسئول عنه وغيره (كان) الحكم بعمومه (تحكما بأحد مجازات محتملة)
أي بسبب حمله على أحد معان مجازية متساوية الأقدام في الاحتمال وهو ترجيح بلا مرجح
ثم بين تلك المعاني المجازية بقوله (نصوصية على السبب فقط أو مع الكل أو) مع (البعض)
فالمفهوم المردد بدل من مجازات بدل البعض في الشرح العضدي بيان الملازمة أن طهوره في." (١)

"بقوله (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور كما أشار إليه بقوله والحنفية إلى آخره وزعم الشارح
أن المعنى غلط الرازي وقوله (بأن مقتضاه كون الخلاف) بين الرازي وغيره (في لفظ العموم
لا في الصيغة) يرد عليه إذ معناه أن مذهب الرازي إذا كان مبنيا على تفسير العموم بما ذكر
لزم مخالفته فيما وضع له للفظ العموم وليس كذلك إذ قد تقدر أن خلافه في الصيغة الموصوفة
بالعموم هل إذا خصص والباقي غير منحصر يكون حقيقة أم لا عنده نعم وعند غيره ما عرفت
وهل يغلط الرازي بأنه يلزم عليك أن تخالفهم في لفظ العموم لا في الصيغة لا يقال معنى تغليطه
أن دخولك في هذا النوع بين القوم فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم في لفظ العام
لأنا نقول لا يناسب هذا في حق الأئمة والله أعلم (أبو الحسين لو كان الإخراج بما لا يستقل يوجب
تجوزا) في اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) إذا خرج من مفهومه غير المعهود

---

(١) تيسير التحرير، ١/٣١٤

بما هو كالجزء له وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له إذا لم يكن فيه العهد (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام والتقييد بالمعهود المخرج لغيره اللام فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا في غير ما وضع له وهو الجنس (مندفع) خبر والجواب (بأنه) أي بكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان) متلبسان (بوضعين) لمعنييهما (ركبتا) لإفادة التقييد (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لإحدى الكلمتين من حيث الحرفية في هذا الاعتبار (وإلا) أي وإن لم يعتبر مثله في المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أي فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما فالمخلص أن يقال للمعرف للعهد وضعان وضع للجنس قبل دخول اللام عليه في حال النكارة." (١)

"وهو الوضع الحقيقي وإن استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع لا أنه في استعمال واحد يكون اللفظ حقيقة ومجازا كل ادعاه الإمام كذا ذكره الشارح والوجه أن يعتبر بالنسبة
إلى معنى واحد كالشمس إذا وضعت بإزاء الصورة أيضا فإنها حينئذ ذات حيثيتين بالنسبة إليه لكونها موضوعة له بالوضع النوعي المجازي لكونه لازم ما وضعت له أولا وهو الجزم (ولا يلزم) من اجتماع هاتين الحيثيتين (اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) أي الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازا في استعمال واحد وإنما اختلفوا في صحة إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معا في استعمال واحد ثم يكون حقيقة ومجازا (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الإمام (على شقه الآخر وهو أنه مجاز في الاقتصار) على الباقي (لظنه ظهوره) أي ظهور كونه مجازا فيه (**وهو غلط لأنه** لا يكون) العام (مجازا باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل في معنى الاقتصار وانتفاؤه) أي استعماله فيه (ظاهر بل الاقتصار إنما يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي وجود الاستعمال في الباقي (لا مراد إفادته) أي الاقتصار (به) أي بالعام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقه الأول وعلمت مجازيته فيه) أي في الباقي

تيسير التحرير ج:١ ص:٣١٢

---

(١) تيسير التحرير، ٣٧٨/١

مسألة
قال (الجمهور العام المخصوص بمجمل) أي بمبهم غير معين من الإجمال اللغوي (ليس حجة كلا تقتلوا بعضهم) مع اقتلوا المشركين (وبمبين حجة) وقال (فخر الإسلام حجة فيهما) أي في الوجهين (ظنية الدلالة بعد أن كان قطعيها) أي الدلالة قبل التخصيص بأحدهما (وقيل يسقط المجمل) الذي خص به العام عن درجة الاعتبار (والعام) ينفي (كما كان) قبل لحوقه به وعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي المبين) قال." (١)

"المقيد أيضا وقد يكون لشيء واحد أسباب متعددة ثم بقي شيء للشافعية وهو ما إذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدين متضادين قالوا من قال بالحمل مطلقا قال ببقاء المطلق على إطلاقه إذ ليس التقييد بأحدهما بأولى من الآخر ومن قال بالحمل قياسا على ما كان الحمل عليه أولى فإن لم يكن قياس رجع إلى الأصل الإطلاق
مبحث الأمر
(وأما الأمر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي صيغة افعل ونظائرها (اتفاقا) ثم قيل (مجاز في الفعل) أي الفعل الذي يعزم عليه كقوله تعالى - وشاورهم في الأمر - (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل واحد من القول المخصوص والفعل بوضع على حدة (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من اللساني) وغيره (ورد) هذا (بلزوم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لأن كلا منهما فعل اللسان (وقيل) موضوع (لأحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع بلزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لأنه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الأحد الدائر بل هو واحد معين (وإنما يتم) هذا الدفع

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٣٤
بناء (على أن الأعم مجاز في فرده ما لم يؤول) في الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ لا الماهية من حيث هي والخصوصية تفهم من القرينة ولا يخفى ما فيه من التكلف (ويدفع) كون الأعم مجازا إلا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أي لوضع اسم الجنس (للماهية) من حيث هي (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أي نفي الوضع للماهية (وقد نفيناه)

(١) تيسير التحرير، ٣٨٠/١

أي الوضع لها قريبا وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الأمر (لأحدهما) وضعه (لفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعم مجازا في فرده أيضا (على تقديره) أي تقدير الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في أفراده (**غلط**)." (١)

"أي الشرع لها (فوجب الحمل) أي حملها (عليه) أي على المعنى الإباحي (عند التجرد) عن الموجب

لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لأن الظاهر كون هذا الخاص ملحقا بالغالب (ما لم يعلم) بدليل (أنه) أي هذا الأمر الخاص (ليس منه) أي هذا (نحو فإذا انسلخ الأشهر الحرم

فاقتلوا) المشركين فإنه للوجوب وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك إلا لمانع (وظهر) من استناد الإباحة إلى الاستقراء المذكور (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الحظر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازي والبيضاوي وفخر الإسلام

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٥

وعامة المتأخرين من الحنفية (لو كان) الأمر للإباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد التحريم محال ووجه الضعف أنا ما ادعينا المنافاة بين الإيجاب اللاحق والتحريم السابق بل الاستقراء دعانا إلى ذلك (ولا مخلص) من كونه للإباحة (إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم) منع صحته وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أي يفيد الوجوب بعد الحظر لا الإباحة (**غلط لأنه**) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للإباحة إنما هو (في) الأمر (المتصل بالنهي إخبارا) كما روى عنه - صلى الله عليه وسلم - (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة رواه الترمذي وقال حسن صحيح (و) في الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ٢ وإذا حللتم فاصطادوا ٢ فالصيد

---

(١) تيسير التحرير، ٤١١/١

كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب الإحرام ثم علق الحل بالإذن فيه بالحل المستلزم زوال السبب المذكور (ويدفع) هذا التغليط (بوروده) أي الأمر للحائض في الصلاة (كذلك)." [١]

"أي معلقا بسبب زوال الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فإذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلي عنك

الدم وصلي) إلا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة وهذا المقدار كاف في دفع التغليط لأن

المغلط غلط باعتبار أمرهما بالصلاة والصوم جميعا (والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الأمر (بعد الحظر لما اعترض) أي طرأ الحظر (عليه فإن) اعترض (على الإباحة) بأن كان ذلك المحظور مباحا قبل الحظر ثم اتصل به الأمر (كاصطادوا) فإن الصيد كان مباحا قبل الإحرام فصار محظورا به فأمر به بعد التحلل (فلها) جواب أن أي فالأمر حينئذ للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب كاغسلي عنك الدم وصلي فله) أي فالأمر للوجوب لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختر ذلك) أي التفصيل المذكور وفي الشرح العضدي وهو غير بعيد وما اختاره المصنف أقرب إلى التحقيق (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الإباحة فيها) أي في هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (ل) دليل وهو (أن العلم بأنها) أي المذكورات (شرعت لنا) أي لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر فإنه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال الفوات الموجب للعقوبة وهذا لا يليق بشأن ما شرع للانتفاع بالنسبة إلى هذه الأمة (لا يدفع استقراء أنها) أي صيغة الأمر (لها) أي للإباحة (فإنه) أي هذا الاستقراء (موجب للحمل على الإباحة فيما لا قرينة معه) تدل على

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٦

الحمل على الوجوب (و) موجب للحمل بناء (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الإباحة والوجوب هذا من تمام المسئلة على ما في نسخة اعتمدنا عليها وفي نسخة الشارح زيادة وهي (ثم إنما يلزم من قدم المجاز المشهور لا أبا حنيفة إلا أن تمام الوجه عليه فيها) انتهى وفسر." [٢]

---

(١) تيسير التحرير، ٤٢٧/١

(٢) تيسير التحرير، ٤٢٨/١

"من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما تدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته وفي التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت في التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتهما) أي الإباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أي كونه حقيقة قاصرة (عليه) أي على كونهما جزءا (**غلط لترك**) الظان المذكور في جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب إذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية وقد عرفت أن ما حكاه فخر الإسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة في الإباحة والندب لما كان محتاجا إلى التأويل تصدى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر في الإباحة والندب حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما وهو الإذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح وقال هذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطري وقرره

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٤٨

المحقق التفتازاني وبالغ في مساعدته حتى قال فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في الندب والإباحة وإرادتهما منه ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنسهما عدولا عن الظاهر وما ذكر من أن الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا إن أراد بحسب الحقيقة فغير مفيد وإن أراد بحسب المجاز فمحال لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلبه مع إجازة الترك والإذن فيه مرجوحا أو مساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل جرما في طلبه مع إجازة الترك قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد." (١)

"بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضد الخاص وهو ملزوم للعام ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهى نظير تقريره في جانب الأمر بتغيير يسير اكتفى بما في جانب الأمر وترك الآخر للمقايسة وفيه أن لزوم الضد الخاص في الأول غير بعيد لأن العالم بعدم الفعل

---

(١) تيسير التحرير، ٤٣١/١

عادة لم يشغل المأمور بضده بخلاف العالم بوجوده فإنه ليس كذلك (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولا) لأن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب والسلب للمتخاصمين بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الآخر والمستدل نفي خطور الضد الخاص على الإطلاق فقول المعترض أولا أن ما لا يخطر بالبال إنما هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك **بيان غلط المستدل** من حيث أنه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن الضد فزعم أن مر،ده الأضداد الجزئية وليس كذلك بل الضد العام ولا يصح نفي خطور الضد العام لما ذكر فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما ويتحقق التوارد فمقصود المصنف أنه إذا نظرنا إلى أول كلام المعترض لم نجد التوارد وإذا نظرنا إلى آخر كلامه وجدنا التناقض فلا خير في أول كلامه مع قطع النظر عن آخره ولا في آخره إذا انضم مع أوله لوجود التناقض وإليه أشار بقوله (وتناقضه في نفسه ثانيا) ثم بين التناقض بقوله (إذ فرضهم) أي القائلين بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده فإن الاعتراض المذكور من قبلهم لا يخطر أن ما في كلام النافين

تيسير التحرير ج:١ ص:٣٦٥

هو الأضداد (الجزئية فلا تخطر) أي فقولهم لا تخطر (تسليم) لعدم خطورها بالبال أصلا (وقوله) أي المعترض العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص وهو أي الضد الخاص ملزوم للعام أي للضد الخاص (يناقض ما لا يخطر إلى آخره) أي الأضداد الجزئية لأن." [1]

"الوجه وأجيب بأنها لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث أنه سبب للماء الذي هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق للكراهة ومنها حرمة المحارم إلى آخر ما ذكروا في محله وفيه ما فيه وأشار إليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أي الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا (كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك) شبهة جواب هذا الإشكال بجواب إشكال آخر وهو أن الغصب تعد على الغير فله جهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعا بعد النهي حيث جعلوه سببا للملك المغصوب إذ تصرف فيه الغاصب تصرفا به تغير بحيث زال اسمه وكان ذلك المغصوب مما يصح تملكه احترازا عن

---

(١) تيسير التحرير، ٤٥٥/١

نحو المدبر والملك نعمة وذلك أنه لم يثبت بعين الغصب بل بأمر آخر وهو أن لا يلزم اجتماع البدلين في ملك المغصوب منه إن قلنا يبقى ملكه في عين المغصوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته دينا في ذمة الغاصب وفي المبسوط ولكن **هذا غلط لأن** الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا يقع بيع الغاصب ويسلم الكسب له انتهى وقد يقال ثبوته من وقت الغصب بطريق
الاستناد وهو لا ينافي ثبوته عند زوال الاسم وإليه أشار المصنف رحمه الله إلى رد ما ذكر من أن سبب الملك غير الغصب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل يعني لا نقول سبب الملك أمر آخر غير الغصب بل إنما هو الغصب لكن عند الفوات فالفوات شرط والسبب هو الغصب وطريق سببيته أنه قصد أولا سببيته
للضمان جبرا (فاستدعى) كون سبب الضمان (تقدم الملك) أي ملك المغصوب للغاصب لأنه مع بقائه في ملك المغصوب منه لا يمكن إثبات الضمان في ذمة الغاصب لما ذكر (فكان) الغصب (سببا له) أي للملك (غير مقصود) سببيته بالذات (بل بواسطة سببيته) أي الغصب (لمستدعيه) أي الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أي حاصل قول الحنفية (في الفقه هو)." (١)

"له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر لأن منطوقه التزام الصوم ويلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد به) أي بالمدلول الالتزامي (اليمين) أي معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النذر (لا به) أي لا بنفس اللفظ على أنه قد علم مما سبق تحريم المباح عين معنى اليمين وهو المدلول الالتزامي بعينه وقوله يراد به اليمين إلى آخره يدل على أن المدلول الالتزامي وسيلة لإرادة اليمين وهو المدلول الالتزامي بعينه لا عينه فبينهما تدافع ويجاب عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه لا أنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المفوت له وهو الفطر وهذا معنى ثبوته ولا شك أنه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا ثم إن التحريم المذكور لا يصير يمينا موجبة للكفارة إلا بإرادة كونه يمينا وهذا إنشاؤه وإنما سميناه معنى اليمين قبل الإنشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما في اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة المجاز يعني الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أي الحقيقي والمجازي وقد عرفت أن الاستعمال في النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامي (وما قيل

---

(١) تيسير التحرير، ٤٨٢/١

لا عبرة لإرادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للإرادة (فالمراد اليمين فقط) أي فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازي (**غلط إذ** تحققه) أي النذر (مع الإرادة وعدمها) أي الإرادة (لا يستلزم عدم تحققها وإلا) لو استلزم عدم تحقق الإرادة (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقي والمجازي (في صورة) من الصور أصلا لأن المعنى الحقيقي في كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للإرادة (وقد فرض إرادتهما) أي الحقيقي والمجازي (وفيه) أي في الجواب عن هذا النقض (نظر إذ ثبوت) التحريم (الالتزامي) حال كونه (غير مراد) وهو." (١)

"مستعملة في معانيها الحقيقة (لأنها) أي كنايات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بائن الانفصال الحقيقي الذي هو ضد الاتصال وكذا البت والبتل للقطع إلى غير ذلك والتردد إنما هو في متعلقهما وهو الوصلة وهو أعم من وصلة النكاح والخير والشر فإذا تعين عمل بحقيقته (**غلط**) لأنه يدل على أن المجازية لازمة للكناية والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (إذ لا تنافي الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استتر المراد منها والاستتار قد يتحقق في الحقيقة كما في المشترك وغيره (وما قيل) في وجه أنه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أي كناياته (معلومته) أي المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا في أن المراد بهي بائن (أبائن من الخير والنكاح منتف) خبر ما قيل (بأن الكناية) إنما تتحقق (بالتردد في المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذي أضيف إليه (و) الكنايات (إنما هي معلومة) المعنى (الوضعي) لها (كالمشترك) فإن ما وضع له معلوم غير أنه متعدد نشأ التردد من قبل تعدده واحتمال إرادة

تيسير التحرير ج:٢ ص:٦٢

هذا الموضوع له أو ذلك فمعلوميته وضعية ما نفى التردد في المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (في فرد معين) في الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذي هو وضعيه معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه في ضمن فرد معين وهو غير معلوم (وإنما المراد) بكونها مجازا (مجازية إضافتها إلى الطلاق فإن المفهوم) من كنايات الطلاق (أنها كناية عنه) أي عن

---

(١) تيسير التحرير، ٥٩/٢

مجرد الطلاق (وليس) كذلك (وإلا) لو كانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لأن الرجعة لازمة للطلاق ما لم يكن على مال وثالثا في حق الحرة أو ثانيا في حق الأمة وليست." (١)

"تقتضه اللغة (بعد قولهما في إيقاع الثالثة) أي بإيقاع (ومثله) أي هذا (الخلاف) الخلاف (في
دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) في بعتك هذا بكذا على أني بالخيار إلى غد ووالله لا أكلمك إلى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أي أبي حنيفة (للتناول) أي تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أي مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ونفي الكلام بأن لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) إذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهي) أي الغاية فيهما (لإسقاط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار واليمين فإن قلت كونها للإسقاط مسلم لأن مد الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون ذكرها ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الإسقاط غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز أن يجعل داخلا في الإسقاط قلنا أصل التناول لها كان معلوما بدون ذكرها فعند الذكر وقع التردد في بقائها على ما كان وفي سقوطها والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) في نسخ من أصول فخر الإسلام وكذلك (في الآجال والأثمان) في رواية الحسن عنه (**غلط لاتفاق** الرواية) وفي نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أي دخول الغاية (في أجل الدين والثمن والإجارة) كاشتريت هذا بألف إلى شهر كذا وأجرتك هذه الدار بمائة إلى كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الأجل (وهو) أي عدم الدخول هو (الظاهر في اليمين فلزمه) أي أبا حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقيل) في الفرق بينهما ذكر الغاية (في الأولين) أي الدين والثمن هو (للترفيه) أي التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقل زمانا فلم يتناولها) أي الكلام الغاية (فهي) أي الغاية فيهما (للمد) أي لمد الحكم إليها (والإجارة تمليك منفعة) بعوض مالي (ويصدق) تمليكها (كذلك) أي بالأقل زمانا." (٢)

"ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه في الخارج لا في ذهن المصدق والتصديق المذكور إنما يستلزم تحقق المضمون في الذهن لا في الخارج فغاية الأمر لزوم كون

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٨٩

(٢) تيسير التحرير، ٢/١٦١

التصديق لما في نفس الأمر ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقيني المطلق لما في نفس الأمر قطعا وأيضا كيف يصدق بعدم تصديقه إياه مطلقا حال كونه مصدقا إياه في أنه لا يصدقه اللهم إلا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعلمه (**غلط**) خبر المبتدأ أعني قولهم لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على ما يفهم بطريق الإشارة منها أنه مبني على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق إيمانه ولم يثبت شيء منهما أما الأول فلأن صلية النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة وأما الثاني فلأنه لا يجب أن يكون كل ما أخبر به مطلقا للإيمان تفصيلا ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته إذ لا يستلزم تحققه عدم تحققه إلا بشبهة كونه مطابقا للواقع وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أي تكليف أبي لهب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم

تيسير التحرير ج:٢ ص:١٤٠

الأزلي بعدم تصديقه فإنه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو لهب (بتصديقه) - صلى الله عليه وسلم - (قبل

علمه) أي أبي لهب بأنه تعلق علم لله بعدم صدقه (أو) كلف (بعده) أي بعد علمه بذلك أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن علم أبي لهب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لا يجعله محالا لذاته بل لا يجعله مضطرا في عدم التصديق كما حقق في محله (فهو) أي هذا الدليل لهم (تشكيك بعد) النص (القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى ٢ لا يكلف الله ٢ الآية فهو) أي التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى وأنت." [1]

"للصلاة في غير الوقت أداء ومتعلقه هو المؤدى (من حيث هو كذلك) أي هو شرط صحة المؤدى من حيث هو متعلق الوجوب أي من حيث هو مؤدى إذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب (وما قيل) والقائل جم غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدي وهو) أي المؤدي (الفعل) يعني الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء وهو) أي الأداء (غيره) أي الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (**غلط**) خبر الموصول (لأن الفعل الذي هو المفعول)

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٢٠٠

أي الذي يفعل (في الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة إنما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل) قوله الذي صفة أداء الفعل والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل أعني كونه مؤديا لما في ذمته (لأنه) أي فعل الفعل أمر (اعتباري لا وجود له) وما لا وجود له لا يصلح للمشروطية وفيه أن الأمر الاعتباري إذا كان له ثبوب بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لا يجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أي هذا القسم (مسئلة) تذكر في مباحثه لا أنها من أفراده

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأول من الوقت عينا) أي من حيث

عينه فهو منصوب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعني بعد ما تعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه وكل جزء يصلح لذلك والجزء الأول أسبق في الوجود والاستحقاق ولا معارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الأول من الوقت إذا اتصل به الأداء (فإن لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه إلى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء إلى ما يليه إلى أن يصل (إلى ما) أي جزء (يتصل به) أي بالأداء (وإلا) أي وإن لم ينته إلى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية يرد عليه أن الجزء الأخير." [١]

"عن المكث ومنهي عنه لأنه تصرف في ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للإمام) في الشرح

العضدي من توسط أرضا مغصوبة فحط الأصولي فيه بيان امتناع تعلق الأمر والنهي معا بالخروج وبيان خطأ أبي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج فإذا تعين الخروج للأمر دون

تيسير التحرير ج:٢ ص:٢٢١

النهي بدليل يدل عليه فالقطع ينفي المعصية عنه إذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا إذ لا معصية بإيقاع المأمور به الذي لا نهي عنه قال الإمام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد إذ لا معصية إلا بفعل منهي أو ترك مأمور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه فإن قيل فيه

---

(١) تيسير التحرير، ٢٧١/٢

الجهتان فيتعلق الأمر بإفراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء
قلنا غلط لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن الامتثال
وإنما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى فالمستبعد ابن الحاجب وغيره والمستصحب إمام
الحرمين واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع إيجاب الخروج بناء على أن
الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل ما لم يتم الخروج ووجه الاستبعاد ما أشار بقوله (إذ
لا نهي عنه) أي عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل نهي أوترك مأمور به وقد اعترف بانتفاء
تعلق النهي بالخروج (وثبوتها) أي المعصية (بلا نهي) أي فعل منهي عنه أو ترك مأمور به
(كقوله) أي إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازاني وإنما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة
لأن الإمام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به بل ذاك في
ابتدائها خاصة وقال الأبهري وإذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله
على ما قال – صلى الله عليه وسلم – من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها لم يستبعد." (١)
"للفعل (و) نحن (نقطع بإسكان سائر الجوارح) أي جميعها (وفعلها) أي الجوارح معطوف على
إسكان حال كون كل من الإسكان والفعل (لا عن داعية فعل معصية تركا لها) أي للمعصية حال
متداخلة من الضمير المستكن في الحال الأول راجع إلى الإسكان والفعل (بذلك) متعلق بتقطع
أي بخطور الفعل وداعية النفس له توضيحه أن الترك الذي هو كف النفس عن فعل المعصية
تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها والمباح أيضا تارة يتحقق بإسكانها وتارة
بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور وإذا وجد شيء من إسكانها وفعلها ولم يكن
صدوره مسببا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا إلى القطع بصدوره
لا عن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها فكم من مباح يتحقق
وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أي داعية المعصية (فالكف) للنفس
عن فعلها (واجب ابتداء) لا ثانيا بحسب تحريم المحرم الذي هو الكف تركا (يثبته) أي
وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل في قوله (بما قام بأطلاقه الدليل) الجار الأول متعلق
بالإثبات والثاني بالقيام يعني إثباته الوجوب بسبب معنى قائم بإطلاقه وهو عمومه وشموله لزوم

---

(١) تيسير التحرير، ٣١٨/٢

الكف عن كل داعية معصية ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله بإطلاقه بدلا عن قوله بما قام به

مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) إذ المباح ما أذن في فعله والإذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن في فعله لا في تركه (وهو) أي هذا القول (**غلط بل**) المباح

تيسير التحرير ج:٢ ص:٢٢٧

(قسيمة) أي الواجب (مندرج معه) أي مع الواجب (تحت رجنسهما إطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما وهو إذن في الفعل غير مقيد بالإذن في الترك وعدمه (لمبيانته) أي المباح للواجب (بفصله) أي الم‍باح (إطلاق الترك) فيه كإطلاق الفعل إذ الواجب غير." [1]

"ضروريته بالضرورة) إذ العلم ببداهة العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا (قلنا) معارض بأنه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ما ذكر (والحل) لمادة الشبهة (لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التي هي الضرورة لأن تصور الموصوف لا يستلزم تصور الصفة ولا التصديق وجود التصديق بثبوتها له (ولا يخفى أنهم) أي المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أي بالعلم (الشعور بصفته) أي بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أي بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أي العلم بها (ضروريا الشعور به) أي بكونه ضروريا (بل الضرورة) أي كون الشيء ضروريا (لا تستلزم الحصول) أي حصول ذلك الشيء في العقل وتصوره (بوجه) ما لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لا يحتاج إلى نظر (إذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضروري المشهور) أي كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أي التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع انتفاء التالي) في قولهم لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالي أي لكنا لا نعلم كونه ضروريا بالضرورة منتف فحاصل المنع أنا لا نسلم أنه لا نعلم ذلك بل هو ضروري ونعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقد مر مثله) حيث

---

(١) تيسير التحرير، ٢/٣٢٦

قال في فصل حجية السنة ضرورية دينية ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره

(والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لا من جهل

المفهوم) جهلا محوجا إلى النظر وفي بعض النسخ لا من جهة المفهوم (بل من الغلط بظن كل

متوقف) علمه على العلم بشيء آخر نظريا وهذا **الظن غلط** (وقد انتظم الجواب) وهو قوله

قلما احتياجه إلى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضروري يعني أنه لم يذكر

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣٣." (١)

"المعرفة بالحديث يقول إذا قال الشافعي في كتبه أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فأين أبي فديك

(ولا يخفى أن رده) أي عدم قبول قوله حدثني الثقة إذا لم يعرف عادته (يليق بشارط البيان

في التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٠٦

مسئلة

(إذا أكذب الأصل) أي الشيخ (الفرع) أي الراوي عنه (بأن حكم بالنفي) فقال

ما رويت هذا الحديث لك أو كذب علي (سقط ذلك الحديث) أي إن لم يعلم به (للعلم بكذب

أحدهما ولا معين) له وهو قادح في قبول الحديث (وبهذا) التعليل (سقط اختيار السمعاني)

ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الإجماع لعدم

اعتباره) أي ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي

قال الشارح وفيه نظر فإن السرخسي وفخر الإسلام وصاحب التقويم حكوا في إنكار الراوي

روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أي الأصل والفرع (على عدالتهما إذ لا يبطل الثابت)

أي المتيقن من عدالتهما (بالشك) في زوالها (وإن شك) الأصل (فلم يحكم بالنفي) بل قال

لا أعرف أني رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء منهم مالك والشافعي

وأحمد في أصح الروايتين على أن الحديث (حجة) أي يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبي يوسف

تخريجا من اختلافهما في قاض تقوم البينة بحكمه ولا يذكر) ذلك القاضي حكمه

---

(١) تيسير التحرير، ٤٦/٣

الذي قامت البينة به (ردها) أي البينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبي **يوسف غلط**) لأن المسطور في الكتب إنما هو الأول (ولم يذكر فيها) أي في مسئلة القاضي المنكر لحكمه (قول لأبي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج إلى ثبت وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الإسلام وأحمد في رواية القابل) للرواية مع الأصل." (١)

"(وتوارثه) أي ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أي قد أخذنا غسلهما عمن أدركناهم وهم كذلك إلى الصحابة وهم عن صاحب الوحي فلا يحتاج فيه إلى نص معين (وانفصال ابن الحاجب) أي تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أي جر الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس الجر بها (فصيحا) لعدم وقوعه في القرآن ولا في كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثاني وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأول) فيجعل متعلق الفعل الثاني (كأنه متعلقه) أي الفعل الأول كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وعلفتها تبنا وماء باردا إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا والآية من هذا القبيل (**غلط**) خبر انفصال (إذ لا يفيد) ما ذكر تقارب الفعلين إلى آخره (إلا في اتحاد إعرابهما) أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين واحدا كما سيأتي في سيفا ورمحا وتبنا وماء (وليست الآية منه) أي مما اتحد فيه إعراب الفعلين فلا ينحيه من الجوار وفي نسخة (فلا يخرج عن الجوار وما قيل) على ما في التلويح (في) حق (الغسل) من أنه (المسح) وزيادة (إذ لا إسالة) وهي معنى الغسل (بلا إصابة) وهي معنى المسح (فينتظمه) أي الغسل المسح (**غلط**) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الإسالة معتبرة مع الإصابة في الغسل وعدمها

تيسير التحرير ج:٣ ص:١٤٠

معتبر في المسح واللفظ لا ينتظم عدم مسمى لا ضده (ولو جعل) العطف (فيهما) أي القراءتين (على وجوهكم) وقد كان من حقه النصب (و) لكن (الجر) لأرجلكم (للجوار) برءوسكم (عورض بأنه) أي العطف (فيهما) أي القراءتين (على رءوسكم والنصب) بالعطف

---

(١) تيسير التحرير، ١٥٣/٣

(على المحل) أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة من أن محله النصب

(ويترجح) هذا (بأنه) أي العطف على المحل (قياس) مطرد في الفصيح من الكلام." [١]

"بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد (لنا لا يقاومه)

أي المتواتر لأنه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) أي خبر الآحاد المتواتر لأن الشيء لا يبطل

أقوى منه (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه)

لأهل مسجد قباء (إلى البيت بعد القطعي) المفيد لتوجههم إلى بيت المقدس ما يزيد على عام

على خلاف مقداره (الآتي لأهل) مسجد (قباء) كما في الصحيحين (ولم ينكره - صلى الله عليه وسلم -)

إذ لو أنكر لنقل ويشهد له ما أخرج الطبراني عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر

في مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا

السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله

- صلى الله عليه وسلم - قال أولئك رجال آمنوا بالغيب (وبأنه) أي النبي - صلى الله عليه وسلم - (كان يبعث

الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث إليهم

متعبدون بتلك الأحكام وربما كان في الأحكام ما ينسخ متواترا إذا لم ينقل الفرق بين ما نسخ متواترا

وغيره (وقل لا أجد فيما أوحي إلي الآية) نسخ منها حل ذي الناب (بتحريم كل ذي ناب)

من السباع بخبر الواحد كما في صحيح مسلم وغيره مرفوعا كل ذي ناب من السباع حرام

و (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع وجعله) أي المقترن المفيد للقطع (النداء)

أي نداء المخبر بذلك (بحضرته) - صلى الله عليه وسلم - على رءوس الأشهاد على ما في الشرح

العضدي (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه

كالواقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعد سماع أهل قباء نداء المخبر في مجلسه." [٢]

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٢٠٢

(٢) تيسير التحرير، ٣/٢٩٠

"المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة فإن مفهوم هذا أن لا يكون في المعلوفة زكاة فقولنا في المعلوفة زكاة بعد هذا يرفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهومها (فنسبته) أي رفع مفهوم المخالفة (إلى الحنفية) كما في الشرح العضدي (**غلط إذ** ينفونه) أي الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده قيل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعا عندهم

تيسير التحرير ج:٣ ص:٢١٨

ولا يخفى ما فيه (وإذا لزم) الزيادة (الرفع) والنسخ للمزيد عليه (عندهم) أي الحنفية (امتنع) اعتبار الزيادة (بخبر الواحد على القاطع) أي على ما ثبت به لأنهم لا يجوزون نسخ ما ثبت بالقطعي بالظني (فمنعوا) أي الحنفية (زيادة الطهارة) في الطواف (والإيمان) في كفارة الظهار واليمين (والتغريب) في حد الزنا بخبر الواحد في الأول كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة وفي الأخير كما تقدم في مسئلة حمل الصحابي مرويه المشترك الخ وبالقياس على كفارة القتل في الثاني (على ما سلف) أي الطواف والرقبة والحد (إذ يرفع) الظني في هذه الصورة أحكاما يعني (حرمة الزيادة في الحد والأجزاء بلا طهارة) في الطواف (و) الأجزاء بلا (إيمان) في تحرير الرقبة في الكفارتين (وإباحته) أي كل من الطواف والتحرير (كذلك) أي بلا طهارة في الأول وبلا إيمان في الثاني (وهو) أي كل من الحرمة والأجزاء والإباحة (حكم شرعي هو مقتضى إطلاق النص) أي - ٢ وليطوفوا بالبيت العتيق ٢ - وتحرير رقبة - وآية الجلد (فهو) أي كل منها ثابت (بدليل شرعي) هو النص (وعمومات تحريم الأذى) كقوله - صلى الله عليه وسلم - لا ضرر ولا ضرار وقد ذكر أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها وقوله وعمومات معطوف على إطلاق النص وهو بالنسبة إلى زيادة التغريب على الحد." (١)

"(لفظي مبني على معنى الغرض) فمن فسره بالمنفعة العائدة إلى الفاعل قال لا تعلل ولا ينبغي أن

تيسير التحرير ج:٣ ص:٣٠٤

ينازع في هذا ومن فسره بالعائدة إلى العباد قال تعلل وكذلك لا ينبغي أن ينازع فيه (أو) أنه (**غلط**) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه) في فصل الحكم (من أنه)

(١) تيسير التحرير، ٣١٥/٣

عز وجل (غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه قديم وأثر الفاعل المختار لا يكون إلا حادثا وهو في حق صفاته القديمة فاعل موجب وفي حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فمن لم يعلل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع إلا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة (وإذ لزم فيها المناسبة بطلت الطردية) أي الوصف الذي لم يتحقق فيه المناسبة (لأن عليه الوصف) أي الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظري بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي ذلك الوصف الباء صلة الحكم يعني مضمون ذلك أن حكم الله تعالى متعلق بهذا المحل عند هذا الوصف وقد عرفت كيفية التعلق (وهي) أي الطردية اباطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت وما قيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أي حين كونها طردية (أمارة مجردة لا فائدة لها إلا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع)

خبر المبتدأ أعني ما قيل (بأن المعرف لحكم الأصل النص وهي) الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرف

حرمة الخمر النص والإسكار يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فتعرف حرمته) أي الأصل (فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل." (١)

"فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التعبد (ولا شك أنه) أي الخلاف (لفظي

فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية فالنفي للأخص والإثبات للأعم فلا نزاع بحسب الحقيقة (ولأن الكلام في علة القياس لأن الكلام في شروطه) أي القياس (وأركانه) ولا شك أن النافي في هذا السياق لا يزيد إلا علة القياس ولا نزاع بين الفريقين في هذا فالمثبت لا يزيد إثبات العلة القاصرة للقياس إذ لا معنى له فلا يتوارد النفي والإثبات في محل كل واحد ولم يرد المثبت مخالفة النافي بل بيان أصل التعليل بل يصح بالقاصرة والمولعون بنقل الخلاف نظروا إلى ما توهمه ظاهر كلامهم وحملوه على الخلاف (وإلا) أي وإن لم يكن مراد النافي علة القياس (فلهم) أي النافين من الحنفية مع غيرهم (كثير مثله)

---

(١) تيسير التحرير، ٤٣٩/٣

من إثبات العلة القاصرة (في الحج وغيره) كما في الرمل في الأشواط الأول وكان سببه إظهار الجلد للمشركين حيث قالوا أضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمنه - صلى الله عليه وسلم -

وبعده وكما في وجوب الاستبراء فيما إذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة كذا ذكره الشارح

وأنت خبير بأن هذا الأخير قصور آخر غير ما نحن فيه فتدبر (لكن ربما سموه)

أي الحنفية التعليل بالقاصرة (إبداء حكمة لا تعليلا) تمييزا بين القاصرة والمتعدية (وجعله)

أي الخلاف (حقيقيا مبنيا على اشتراط التأثير) في التعليل (أو الاكتفاء بالاخالة)

فيه من غير اشتراط التأثير كما ذكره صدر الشريعة (فعلى الأول) وهو اشتراط

التأثير كما عليه الحنفية (تلزم التعدية) على الثاني وهو الاكتفاء بالاخالة (**غلط إذ** لا يلزم

فيه) أي في التأثير (وجود عين) المدعى (علة) أي وجود عين الوصف الذي ادعى

تيسير التحرير ج:٤ ص:٦." (١)

"الذي هو جنسه (و) على هذا التقدير (كانت العلة جنسه لا هو) أي الوصف نفسه والمقصود من هذا التطويل دفع توهم الاتحاد بين الوصف وجنسه المحمول عليه لئلا يقال أن تعدد

محل الجنس تعدد لمحله (وهو) أي كون المعلل به الجنس لا العين (غير الفرض) لأن

لأن المفروض كون المعلل به العين لا جنسه (فلا يستلزم التأثير تعدي ما علل به) لما عرفت

من الاكتفاء وصحة التعليل بلا قياس (وجعل ثمرته) مبتدأ مضاف إلى مفعوله الأول والضمير

للخلاف المذكور (منع تعدية) مفعول ثان للجعل مضاف إلى مفعوله أي إلى (حكم أصل

فيه) صفة ما أضيف إليه الحكم (متعد وقاصر) فاعل الظرف وتابعه (للمجيز) متعلق بمحذوف

هو حال عن منع التعدية (لا المانع) معطوف على المجيز يعني أن من أجاز التعليل بالقاصرة

تيسير التحرير ج:٤ ص:٧

يمنع تعدية الحكم بالمتعدية ومن منع التعليل بها لا يمنعها قال صدر الشريعة وثمرة الخلاف

(١) تيسير التحرير، ٤/٧

أنه إذا وجد في مورد النص وصفان قاصر ومتعد وغلب على ظن المجتهد أن القاصر علة هل يمتنع التعليل بالمتعدي أم لا فعنده يمتنع وعندنا لا يمتنع فإنه لا اعتبار لغلبة الظن لعلية القاصرة فإنها مجرد وهم فلا يعارض غلبة الظن بعلية المتعدي المؤثر انتهى (كذلك) خبر المبتدأ أي جعل ثمرته ما **ذكر غلط أيضا** كما أن بناء الخلاف على اشتراط **التأثير غلط لما** ذكر ثم بين وجه الغلط بقوله (بل الوجه) فيما إذا كان في الأصل وصفان على ما ذكر (إن ظهر استقلال) الوصف (المتعدي) في العلية (لا يمنع اتفاقا) من الحنفية والشافعية وغيرهم لأن المجيز يمنع والمانع لا يمنع (أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدي والقاصر (منع اتفاقا) ولا يخفى أن المفهوم من كلام صدر الشريعة تحقق غلبة الظن في كل واحد من الوصفين ولا يتصور بالنسبة إلى شخص واحد أن يظن علية كل واحد منهما استقلالا في وقت واحد بناء." (١)

"الشرط ليندفع عنه إلزام تضمين شهود الإحصان على تقدير كونه شرطا (وهو) أي تكلفه علامة (**غلط لأنه** لو) كان الإحصان (شرطا لم تضمن) شهوده (به) أي الرجوع وإيراد كلمة لو مكالمة بلسان التكلف وإلا فالتحقيق عنده أنه شرط كما ذكره (إذ شرطه) أي شرط ضمان شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لإضافة الحكم إليها (والزنا علة صالحة لإضافة الحد) إليه فلا يضاف إلى الإحصان لو كان شرطا ولما اتجه على كون الإحصان شرطا إذ الشرط ما يمنع ثبوت العلة

تيسير التحرير ج:٤ ص:٧٤

حقيقة بعد وجودها صورة إلى حين وجوده كما في تعليق العتاق بالدخول والزنا إذا تحقق لا يتوقف انعقاده علة للرجم على إحصان يحدث بعده أجاب بقوله (وتقدمه) أي الإحصان (على العلة) وهي (الزنا غير قادح) في كونه شرطا (إذ تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة (غير لازم) إذ يتقدم (كشرط الصلاة) من إزالة الحدث والخبث وستر العورة وغيرها فإنه وإن كان متأخرا من حيث الوجوب عن علتها أي الخطاب بها أو تضيق الوقت لأنه قد يتقدم من حيث الوجود وكالعقل فإنه شرط لصحة التصرف مقدم عليه (إلا في) الشرط (التعليقي) استثناء من عدم لزوم تأخر الشرط فإن تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) وقائله المحقق التفتازاني (ولا فيه) أي ولا يلزم تأخر التعليق أيضا (فقد يتقدم) التعليقي (ويكون المتأخر العلم به) أي التعليق

(١) تيسير التحرير، ٩/٤

(كالتعليقي) أي كالشرط التعليقي في التعليق (بكون قيده عشرة) بأن قال إن كان زنة قيد عبدي عشرة أرطال فهو حر فإن كونه عشرة متقدم بحسب الوجود على علة الحرية وهو الجزاء وهو قوله فهو حر وإن كان العلم بالكون المذكور متأخرا عن هذه العلة ثم أفاد أن المعلق عليه في نفس الأمر ليس نفس الكون المذكور بل ظهوره بقوله (والظاهر أن التعليق في مثله) يكون (على الظهور وإن لم يذكر) أي وإن لم يقل إن ظهر أن وزنه كذا." [(١)]

"الطبيعي فتعين ذكرها غير مرتبة لا يقال لا يستلزم منع ذكرها مترتبة ذكرها غير مترتبة لجواز أن لا يذكرها أصلا لأن جواز ذكرها اتفاق وإليه أشار بقوله (وإلا فالاتفاق على) جواز (التعدد) إذا كان المتعدد (من نوع) واحد وإنما حكم ببطلان اللازم المذكور لأن المنع قبل التسليم إذا كان قبيحا فهو بعد التسليم أقبح (ولا مخلص لهم) أي للأكثرين عن هذا الإبطال (إلا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) يعني أن تسليم حكم الأصل بحسب نفس الأمر لا يلزم من منع علية الوصف لجواز أن يكون بحسب الفرض فإذا منع ثبوت الحكم بعد منع عليته الوصف علم أن مراده من التسليم الذي يتضمنه منع العلية إنما هو بحسب الفرض وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة (وما قيل) على ما ذكره المحقق التفتازاني إذ (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الذي سبق ذكرها (جنس يندرج تحت نوع) على ما مر من اصطلاح بعض الأصوليين بعكس ما هو المشهور من اندراج النوع تحت الجنس (**غلط**) لأنه (يبطل حكاية الاتفاق على) جواز جمع (المتعدد من جنس إذ لا يتصور

تيسير التحرير ج:٤ ص:١٦٩

التعدد مثلا من منع وجود العلة) أي منه (وهو أحدها) أي أحد الخمسة والعشرين فإنه إذا كان المنع المذكور جنسا فبعد منع وجودها في قياس واحد مرة لا يمكن منع وجودها ثانيا فلا يتصور التعدد من هذا الجنس وهذا إنما يرد على القائل المذكور إذا حمل لفظ الجنس في المحل على المعنى الذي اختاره فجعله خمسة وعشرين وأما إذا حمله على المعنى الذي عبر عنه بالنوع فلا يرد غير أن اختياره على وجه لا يلائم كلام القوم خروج عن الجادة (و) أيضا

(١) تيسير التحرير، ٤/١٠٨

(كلامهم) أي الأصوليين (في) ذكر (المثل) أي أمثلة المذكورات (وذكر الأجناس) للاعتراضات (خلافه) أي خلاف ما ذكره هذا القائل بل المنع نوع مندرج تحته منع حكم." (١)

"واصطلاحا: تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر، كأن يقتضي أحدهما الإيجاب والآخر التحريم، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز.

وتعريف المصنف التعارض بالتناقض تبع فيه الغزالي [(١٠٤٦)] وغيره، وهو تعريف موجز، ليس فيه ما يشعر أو يفيد بحقيقة التعارض، ومتى يكون؟ ثم إن المصنف جرى ـ تبعا للغزالي أيضا ـ على أن التعارض هو التناقض، وأنه لا فرق بينهما، بينما يرى آخرون: أن التعارض تقابل الدليلين، والتناقض بطلان أحد الدليلين، لكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا، والذين لا يفرقون يقولون: إن التناقض في الكلام يقتضي أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا، وهذا عين التعارض.

قوله: (فلذلك لا يكون في خبرين) أي: فلكون التعارض هو التناقض فإنه لا يقع بين خبرين؛ لأنه يلزم عليه أن أحدهما كذب، وخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه لا يكون كذبا.

قوله: (ولا في حكمين) أي لا يقع التعارض في حكمين: أمر ونهي، أو حظر وإباحة؛ لأن الجمع بينهما تكليف محال.

قوله: (فإن وجد فيهما فإما لكذب الراوي) أي: إن وجد التعارض بين حكمين فإما: أن يكون أحدهما كذبا من الراوي، فيكون أحد الحديثين ليس من كلامه صلى الله عليه وسلم، **وقد غلط فيه** بعض الرواة مع كونه ثقة ثبتا، فالثقة يغلط. ولو قال المصنف: (لغلط الراوي) لكان أحسن.

قوله: (أو نسخ أحدهما) أي: أو يكون أحد الحديثين الدال على الحكم المعارض ناسخا للآخر، إذا كان مما يقبل النسخ.

قوله: (فإن أمكن الجمع بأن ينزل على حالين أو زمانين جمع) هذا الاحتمال الثالث، ولو قال المصنف: (أو يمكن الجمع) لكان أوضح، ويصير المراد أن التعارض إذا وقع فإما أن يكون الراوي قد غلط، أو أحدهما ناسخا للآخر، أو يمكن الجمع.

وهذا شروع من المصنف ـ بإيجاز ـ في بيان طريقة درء التعارض:." (٢)

---

(١) تيسير ا لتحرير، ٤/٢٤٧

(٢) تيسير الوصول ، ص/٤٠٠

"أي لأن الطرس هو الصحيفة وهي الكتاب قاله الجوهري وغيره، فما قيل **إنه غلط فاحش** لأن الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزء **المحل غلط فاحش**. قوله: (من عطف الجزء على الكل) أي وهو كعطف الخاص على العام يحتاج إلى بيان نكتة في عطفه فلذا قال الشارح: صرح به الخ أي صرح بالجزء مع إغناء الكل عنه لدلالته على اللفظ الدال على المعنى الذي هو الأصل المقصود بالذات، فالتصريح به للاعتناء بشأنه بسبب دلالته على ما هو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنه النقوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعاني. قوله: (التي يدل عليها باللفظ) أي فإضافة عيون إلى الألفاظ في كلام المصنف من إضافة المدلول إلى الدال. قوله: (ويهتدي بها الخ) فيه إيماء إلى أن في التركيب استعارة مصرحة حيث شبهت المعاني بالعيون الباصرة بجامع الاهتداء بكل، واستعير لفظ العيون للمعاني والقرينة إضافة العيون للألفاظ، فقوله: ويهتدي بـها إشارة إلى وجه الشبه بين المعاني والعيون.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٦

قوله:

(وهي العلم)

(٢٥/١)

---." (١)

"فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به. وأورد أن القطع بالمدلول إنما يكون بقطعية دلالة الدليل لا بقطعية متنه فقط. والدليل الذي ذكر وهو الآية الشريفة لا قطعية فيه من جهة الدلالة، وأيضا فالقطع بالأحكام ليس من الفقه المعرف بالعلم أي الظن كما تقدم. وأجيب عن الأول بأن القطعي عند الحنفية يجامع مطلق الاحتمال وهو ما لا يكون احتماله ناشئا عن دليل كما بين ذلك في أصولهم، وعن الثاني كما في أصولهم أيضا بأن من جملة تفاسيرهم الفقه ما يتناول القطعي سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٧٠

قوله:

(ساقط من قسم المعلوم الخ)

أي لأن المعلوم. خاص بالمقطوع به ولذا يسمون ما ثبت بقطعي بالواجب علما وعملا. وما ثبت بظني بالواجب عملا فقط. قوله: (وعندنا نعم) الظرف متعلق بنعم لتضمنها معنى يسمى كما مر نظيره. قوله:

---

(١) حاشية البناني، ٢٥/١

(وكل من المقدر والثابت الخ) حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة، ولا في تفاوت ما ثبت بقطعي وما ثبت بظني، وإنما الخلاف في التسمية، فنحن نقول: إن الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحا نقلا عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد وهو الفعل المطلوب طلبا جازما سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني، و أبو حنيفة رحمه الله يخص كلا منهما بقسم ويجعله اسما له، وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٧١

قوله:

(ومأخذنا أكثر استعمالا)

بيان لدفع التعارض بين المأخذين. وبيانه أن كلا منهما استند في دعواه إلى أمر لغوي فتعارض مأخذهما فلا بد من مرجح، والمرجح لنا كثرة الاستعمال، هذا مع أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي كقولهم: الوتر فرض وتعديل الأركان فرض. وكقولهم: الصلاة واجبة والزكاة واجبة.

(١٤١/١)

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ٧١

قوله:." (١)

"أي إمام الحرمين. قوله: (جهة معصية) أي هو شغل ملك الغير. وقوله: وجهة طاعة أي وهي الخروج على الوجه المذكور. وقوله: وإن لزمت الأولى الثانية أي وإن كانت جهة المعصية هنا وهي الشغل المذكور لازمة لجهة الطاعة وهي الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستلزمة لجهة المعصية دون العكس. قال العلامة: قوله وإن لزمت الخ تنبيه على فساد هذا الاعتبار بأن لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال به. قال العضد : فإن قيل فيه الجهتان فيتعلق الأمر بإفراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا إنه غلط لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف الصلاة في المغصوب فإنه يمكن الامتثال، وإنما جاء الاتحاد باختيار المكلف اهـ. وفيه أن ما قاله من أن قول الشارح:

---

(١) حاشية البناني، ١٤٠/١

وإن لزمت الخ تنبيه على فساد ما اعتبره الإمام ممنوع بل هو توجيه لكلام الإمام وتنبيه على أن هذا اللزوم لا يضره، ولا يوجب كون ذلك تكليفا بالمحال وإنما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصية حقيقة وهي فعل المنهي عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه لأنه حينئذ يكون مأمورا بفعل ما ألزم بتركه، وليس الأمر هنا كذلك بل إنما هي معصية حكمية بمعنى أنه استصحب حكم السابقة تغليظا عليه لإضراره الآن بالمالك إضرارا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن وعدم إلزامه بالترك، فالفعل مقدور له لتمكنه منه، ومجرد استصحاب عصيانه السابق تغليظا لا يقتضي عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالمحال قاله سم.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٨

قوله:

(الأشد)

نعت لضرر.

رقم الجزء: ١ رقم الصفحة: ١٤٨

قوله:

(حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي الخ)

(٣٠٣/١)

---." (١)

"هذا اشتباه لأن الاحتمال ليس في العلم بل في الإسناد كما سيصرح به وإجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر، أما فيما اشتهر بصفة كخاتم فالمجاز في الحقيقة ليس في المعنى العلمي بل في عارضه كما نبه عليه السيد في أحد المواضع، وأما فيما لم يشتهر كزيد فهو وإن ذكره لفظا في شرح المفتاح تبعا ل لموادني حيث قال: لا نسلم أن الاستعارة تعتمد على الإدخال فإن المقصود في الاستعارة المبالغة، وذلك كما يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به إذا كان اسم جنس يحصل بجعله عينه إذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من أن جعله عينه إن كان لا عن قصد **فهو غلط وإن** كان قصدا فإن كان بإطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد، وإن كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التأويل بإدخاله فيه. والحاصل أن استعمال المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع

---

(١) حاشية البناني، ٢٩٩/١

الحقيقي وهو ظاهر، فلو لم يعتبر الوضع الـتأويلي لم يصح استعماله فيه، فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هنا برمته. قول المصنف: (على المحتمل المرجوح) أي لولا الدليل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٥٢

قول الشارح:

(يترجح على الظاهر الخ)

فلا بد أن يكون دليل المرجوح أرجح من الظاهر في القريب والبعيد جميعا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٥٢

قول الشارح:

(وبعيد)

أي يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل رجحه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٥٢

قول الشارح:

(كالمسلم)

أي قياسا عليه وهذا هو الدليل الأقوى من الظاهر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٥٣

قول المصنف:

(على ستين مدا)

والمد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعا على ستين لكل منهم مد كما هو تأويلهم وبه يندفع ما في الحاشية.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٥٣

قول الشارح:

(لأن القصد الخ)

(٥٣/٣)

هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٥٣

قول الشارح:

(كسائر تصرفاتها)

هذا هو الدليل الأقوى وهو القياس.." (١)

"أورد العلامة الناصر هنا أنه تقدم للشارح أنه فرع عدم جرح كل من الأصل والفرع في مسألة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد أنه لو تعمد الأصل تكذيب الفرع يكون مجروحا مع أنه كذب على غير النبي وليس من صغائر الخسة، فمقتضى كونه جارحا أن يكون كبيرة وهو خلاف ما هنا اهـ. **وهو غلط مبني** على أن كونه جارحا لكونه كذا وليس كذلك بل لكونه من غيبة العلماء وهي كبيرة، ولله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الأخر له مجروحا ولم يقف أحد من الحواشي هناك على مراده ففاتوا صواب العبارة. واعلم أن غيبة أهل العلم إنما تكون من الكبائر إن لم ينهمكوا في المخالفات وإلا فلا اعتبار بهم قاله سم.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٣٤

قوله:

(لكن ظن الاجتهاد)

فيه وقفة. قوله: (جواز سب الساب) بناء على أنه وقع من سيدنا عبد الرحمن سب. واعلم أنهم نصوا على أنه لا يجوز سب الساب إلا بنحو يا ظالم لا بغيره وإن وقع من الأول.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٣٥

قوله:

(لأنه اللازم في معنى الساب)

يعني أن السباب يكفي في تفسيره التكرار وإن كان لا بد في كونه كبيرة من الإدمان، فالشارح اقتصر على ما هو تفسير له وإن كان مقيدا بشيء آخر وحينئذ فلا ضعف فيه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٣٥

قول المصنف:

(وكتمان الشهادة)

---

(١) حاشية البناني، ٢/٢٤٥

(١٣٦/٣)

أي ولو لم يعلم صاحب الحق أنه شهد به فيجب إعلامه بأنه شهد به ما لم يكن حقه سبا أو قذفا فينبغي كتمانه نقله سم.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٣٥

قول الشارح:

(أي ممسوخ)

فسر الإثم بالمسخ ليكون في الآية وعيد شديد على الكتمان، فيدل على أنه كبيرة بخلاف مجرد الإثم، ولا بد للشارح في هذا التفسير من مستند قطعا ولا يضر عدم علمنا به.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٣٥

قوله:

(الإثم حقيقة الذنب)

فيه أن الإثم مترتب على الذنب.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٣٥

قوله:

(لكن لا يخفى الخ)." (١)

"هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر، فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أو لا، والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق، فإن زمان الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بأن لم يمض بعده زمان طويل، ووجه التقييد أنه عند طول زمن البحث عن المأخذ يبعد خفاء الدليل، بخلاف ما إذا لم يطل زمن البحث بأن تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فإنه عند عدم البحث قد لا يظهر مع أنه استقر الخلاف. ومما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف ما نصه: بأن قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فإن المراد به هنا المباحثة بالفعل قطعا فلله در هذا الإمام.

---

(١) حاشية البناني، ٧١/٣

فالحاصل أن الخلاف معن اه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر، والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل، ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما إذا لم يستقر الخلاف إن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فليتأمل. وقوله: وقال الكمال الخ إن كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو أنه لا بد أن يكون زائدا على الزمن الذي به يستقر الخلاف فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه ممنوع وأن المراد هو الطول عرفا في المحلين، وإن كان المراد أنه يمضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف زمن آخر **فهو غلط لأن** الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشي . قوله: (بأن لم يستقر الخلاف) هذا مبني على ما اختاره من كلام شيخ الإسلام وقد عرفت ما فيه.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ١٦٢

قول المصنف:

(وأن التمسك بأقل ما قيل الخ)

(٤/١٧)

---." (١)

"(٤/٦١)

وعن الحكم العلة، وعنها حكم الفرع هذا إن تفرع على الدليل، وكذا إن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة، وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فإن الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل. وأما قوله: لا يقال الخ فمبني على أن المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت أن المتفرع في الحقيقة الحكم على الحكم إلا أنا أطلقنا اسم الحكمين أعني الأصل والفرع على المحلين مجازا. فإن قلت: يمكن أن يكون كلامه مبنيا على أن الإطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضا. قلت: يدفعه قوله: أي من حيث حكمه فإنه حينئذ لغو لا حاجة إليه. فإن قلت: فما المانع من أن يبني الأول على الثاني والإطلاق مجازي فيهما؟ قلت: عدم التناسب لأن الدليل أصل لحكم الأصل ذهنا، ومحل حكم أصل له خارجا فليتأمل.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٠٤

---

(١) حاشية البن ا نى، ٣/٩٧

قول الشارح:

(والأول من الأقوال أقرب)

أي لأن القياس وقع بين الذاتيين وإن كان المقصود بيان الحكم. قوله: (فلا معنى لحمل الفرع الخ) **هذا غلط نشأ** من اشتباه التفرع بالحمل إذ الحمل هو التسوية بين الفرع والأصل، والتفرع كونه ناشئا منه، والباطل تفرع الذات عن الذات لا حملها عليها، ومن هذا الاشتباه وقع آخرا في قوله: وحينئذ يرجع الأمر إلى حمل الحكم على الحكم ولا معنى له. قوله: (ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد. قوله: (أي لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبني على قولهم فلا معنى لتعليل القرب به إلا أن يكون ما نقله الصفوي سابقا مأخوذا من استعمالهم لا نص قولهم تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٠٦

قول الشارح:

(ولكون حكم الفرع الخ)

(٦٢/٤)

---. " (١)

"لأنه إن لم يكن كذلك لم تكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا، وعندي أن ما قال **الأسنوي غلط لأن** القسم الثاني ظاهر منضبط أيضا إذ الوصف المناسب فيه المظنة، وإن كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لا نفس المشقة كما فهمه الأسنوي . قول المصنف: (اعتبر ملازمه) يعني أنه هو العلة وهو المناسب، أما المشقة فليست مناسبا لفقد ضابطه من الظهور والانضباط، ولذلك جعل الشارح المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسبا فتأمل. قول المصنف: (فإن كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر لازمه) لأن العلة مفرقة للحكم وما كان خفيا أو غير منضبط لا يعرف غيره، والمراد باللزوم العقلي أو العرفي أو العادي قاله السعد في حاشية العضد خلافا لـ لمحشي في قصره على العادي، والمراد بالملازم ما يوجد الحكم بوجوده نص عليه السعد أيضا.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٠

قول الشارح:

(كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخص)

---

(١) حاشية البناني، ١٤٢/٣

يفيد أن المشقة ليست هي الحكمة المترتبة بل هي مرتب عليها الترخيص الذي هو مقصود الشارع. ألا ترى أنها هي الوصف المناسب إلا أنها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف، أن يكون وصفا ضابطا لحكمة حيث قال الشارح: لا نفس الحكمة كالمشقة، فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتب الحكم على الوصف وإن ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارع تدبر.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٢٩٠

قوله:

(المراد بالحكم المحكوم به)

(١٤٧/٤)

---." (١)

"بقائه إلى المؤثر وهو الحق، وأما الصلاحية للدفع عما كان فأثبتوها لأن ثبوت الشيء في الزمان الأول من غير ظهور مزيل يرجح ظن بقائه في الزمان الثاني لأن ظن البقاء راجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغني عن سبب جديد بدوام علته، بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا، وحينئذ آن لنا أن نقول كما قال السعد في التلويح أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لإثبات ما لم يكن والإلزام، فتحصل من جميع هذا أن الحنفية خالفوا في حجية الاستصحاب في إبقاء ما كان على ما كان إثباتا أو نفيا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نصا أو ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه، لكن قالوا: إنه يصلح في ذلك للدفع وفي حجيته لإلزام الخصم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف اللفظي إذ الحكم ثابت عندهم وعندنا وإن كان عندهم بدلىله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب إلا عند إمام الحرمين وابن السمعاني، وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فإنه ينبني عليه عدم إلزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من إقامة الدليل الأصلي. فإن قلت: بقي قسم رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولا دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فإنه قال: فيرث عند الشافعي لا عندنا لأن الإرث من باب الإثبات فلا يثبت. قلت: **هذا غلط فإن** الذي نقله الرملي و

---

(١) حاشية البناني، ٢٢٤/٣

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٦٧

(٢٢٤/٤)

___." (١)

"ابن حجر عن الغزالي أنه إذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك في حياته، وعليه جرى الشارح في بيان القول بأنه حجة في الدفع لا في الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فإنه دافع وليس برافع إذ لا يظن إرثه إلا بعد موت مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم، فإدخاله في محل **النزاع غلط من** قائله، ولذا ضعفه المصنف بحكايته بقيل إشارة إلى أنه ليس مما نحن فيه، ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود، فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الإلزام وهم إنما جعلوه دافعا فقط وإن وافقهم في عدم توريثه كما هو معتمد الشافعية، وإن قال في شرح الترتيب أنه حينئذ يرث ويرد إرثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه، وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو أنه عرف بحصر الأقسام فيما ذكرنا أن ما انتفى فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر في الزمن الثاني الخ كحياة المفقود فإنه لم يفقد فيها ما يصلح للتغيير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب الذي نقول به مخالفين للحنفية، ويظهر أيضا أن القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا، ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث إنما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الأصلي، وإذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فإنه اشتبه عليه الأمر غاية الاشتباه فتحير ولم يأت ببرهان.

رقم الجزء: ٢ رقم الصفحة: ٣٦٧

قوله:

(أي وهو القسم الثالث)

(٢٢٥/٤)

___." (٢)

---

(١) حاشية البناني، ٢٩٨/٣

(٢) حاشية البناني، ٢٩٩/٣

"ومنها :- أن القول الصحيح الذي لا ينبغي القول بغيره هو أن الواجب في ولوغ الكلب في الإناء أن يغسل سبعا أولاهن بالتراب ، كما هو ثابت عنه صلى الله عليه وسلم ، فقد روى الشيخان من حديث أبي هريرة قال :- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا " ولأحمد ومسلم " طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب " وفي حديث عبدالله بن المغفل رضي الله عنه قال :- أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ، ثم قال " ما بالهم وبال الكلاب " ثم رخص في كلب الصيد والغنم ، وقال " إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب " رواه مسلم ، فهذه الأحاديث المحكمة الصريحة الصحيحة تقضي قضاء جازما بأن الواجب أن يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا أولاها بالتراب ، ولكن أبى بعض أهل العلم ذلك وقالوا :- بل الواجب أن يغسل ثلاثا واحتجوا بالفعل المحتمل المتشابه الذي صدر من أبي هريرة رضي الله عنه ، فإنه غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا ، وهذا احتجاج غير مقبول ، لأن المعتمد:- أنه إذا اختلف رأي الراوي وروايته فالواجب شرعا هو تقديم الرواية على الرأي ، والحنفية عكسوا هذه القاعدة ، فقدموا الرأي على الرواية **وهذا غلط فادح** واضح ، فإننا متعبدون بالرواية لا بالرأي ، ولأن فعل الراوي هنا محتمل لعدة احتمالات ، وأما الرواية فإنها محكمة ، ونص في المسألة ، فلا يجوز تعديها ، فالواجب في هذه المسألة هو تقديم المحكم على المحتمل المتشابه ، فالحق هو ما ذهب إليه المحققون من أهل العلم من وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا أحداها بتراب ، وقد فصلنا في المسألة أكثر في كتابنا (تحرير القواعد ومجمع الفرائد) والله تعالى أعلى وأعلم .." (١)

"الآية)) فنوع مصدر الإنكاح في الآية فجعل مصدره في حق الرجل هو عين ذلك الناكح فقال ((ولا تنكحوا المشركات)) وأما في حق المرأة فإنه جعله في حق الأولياء فقال ((ولا تنكحوا المشركين)) بضم التاء وكسر النون والمخاطب به الأولياء، وهو دليل على أن المرأة لا يجوز لها أن تتولى عقد نكاحها بنفسها ، بل لا بد من الولي لأنه أعلم بمصالحها منها ، فلو أنه كان يجوز لها أن تزوج نفسها بنفسها لما كان لهذا التنويع مطلق الفائدة وهذا مما ينزه عنه كلام الحق جل وعلا ، وقال أبو داود في سننه حدثنا محمد بن كثير قال أخبرنا سفيان قال حدثنا ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل – ثلاث مرات – فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها فإن تشاجروا فالسلطان ولي من

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٥٢

لا ولي له)) حديث صحيح وهو نص قاطع في اشتراط الولي لصحة النكاح وإلا فهذا النكاح باطل لا تترتب عيه آثار النكاح الشرعي ، وقال أيضا:- حدثنا محمد بن قدامة بن أعين قال حدثنا أبو عبيدة الحداد عن يونس وإسرائيل ، عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((لا نكاح إلا بولي)) حديث صحيح ، فقوله (لا نكاح) نكرة في سياق النفي وقد تقرر في الأصول أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم فيدخل في ذلك كل النكاح، وقوله (لا نكاح) فعل منفي بـ (لا) النافية للجنس وقد تقرر في الأصول أن الفعل المنفي بـ (لا) النافية للجنس يتطرق نفيه إلى نفي الصحة أي نفي الحقيقة الشرعية ، ومعنى هذا:- أن النكاح الذي وقع بلا ولي ليس هو حقيقة النكاح المأمور والمأذون فيه شرعا وهذا هو حقيقة الكلام بهذا التركيب عند العرب ، والحنفية عفا الله عنهم حملوه على نفي الكمال **وهذا غلط** ، لأنه مخالف للظاهر من كلام العرب ، والصحيح أن قوله ((لا نكاح إلا بولي))." (١)

"ومنها :- لا شك أن القرض من الأمور المستحبة التي وردت فيها الأدلة المرغبة فيها من الكتاب وصحيح السنة، ولكن من ضعف علمه يقول :- إن القرض على خلاف القياس ، قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى مبينا وجه كونه معارضا للقياس عند من يقول بذلك مع الرد عليهم فقال رحمه الله تعالى (ومن قال : القرض خلاف القياس قال : لأنه بيع ربوي بجنسه من غير قبض **وهذا غلط فإن** القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ولهذا ﴿ سماه النبي صلى الله عليه وسلم منيحة فقال : أو منيحة ذهب أو منيحة ورق ﴾ وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها فإن اللبن والثمر يستخلف شيئا بعد شيء بمنزلة المنافع ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع والمقرض يقرضه ما يقرضه لينتفع به ثم يعيد له بمثله فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين ولهذا نهي أن يشترط زيادة على المثل كما لو شرط في العارية أن يرد مع الأصل غيره .." (٢)

"ومنها :- ما لا ينقضي منه عجبي ، وهو قول من قال :- إن النكاح على خلاف القياس ، لأن النكاح فيه ابتذال للمرأة ، والإنسان شريف مكرم ، وهذا في غاية العجب ، قال أبو العباس في بيان قولهم والرد عليهم فقال بعد كلام لهم (والنكاح على خلاف القياس ونحو ذلك : فهو من أفسد الأقوال وشبهتهم أنهم يقولون : الإنسان شريف والنكاح فيه ابتذال المرأة وشرف الإنسان ينافي الابتذال . **وهذا غلط فإن**

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/١٠٨

(٢) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٣٧٣

النكاح من مصلحة شخص المرأة ونوع الإنسان والقدر الذي فيه من كون الذكر يقوم على الأنثى هو من الحكمة التي بها تتم مصلحة جنس الحيوان فضلا عن نوع الإنسان ومثل هذا الابتذال لا ينافي الإنسانية كما لا ينافيها أن يتغوط الإنسان إذا احتاج إلى ذلك وأن يأكل ويشرب وإن كان الاستغناء عن ذلك أكمل بل ما احتاج إليه الإنسان وحصلت له به مصلحته فإنه لا يجوز أن يمنع منه والمرأة محتاجة إلى النكاح وهو من تمام مصلحتها فكيف يقال: القياس يقتضي منعها أن تتزوج ؟) وظهور بطلان هذا القول كاف في تطويل الرد عليه ، والله أعلم .." (١)

" وما ذكروه منتقض بالشهادات على أحكام الفروج والدماء لأنا لا نأمن كذبها ويلزمنا العمل بها ولا يلزم من ذلك جواز عملنا بالمفسدة والظلم

ومنها أن التعبد السمعي لم يرد بقبول خبر الواحد والجواب أنا قد بينا أنه قد ورد بذلك ولو لم يرد به لكفى دليل العقل في التعبد به

ومنها قول الله عز و جل وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله إلا من شهد بالحق وهم يعلمون والعمل بخبر الواحد اقتفاء لما ليس لنا به علم وشهادة وقول بما لا نعلم لأن العمل به موقوف على الظن الجواب أنه ليس في العمل بخبر الواحد شيء مما ذكروه لأن عند خبر الواحد نعمل بموجبه ونخبر بوجوب ذلك علينا ونعلمه ونخبر بأن النبي صلى الله عليه و سلم قال ذلك إن لم يكن الراوي تعمد الكذب ولا سها **ولا غلط أما** العمل بموجبه فليس نقول فيقال إنه قول ما ظنناه أو بما علمناه وهو اقتفاء لما كنا به عالمين وهو الدليل القاطع الدال على وجوب العمل بخبر الواحد وهذا الدليل هو الذي اتبعناه في العمل وفي الإخبار بوجوب العمل علينا فلم نقل على الله عز و جل ما لا نعلمه واعتقادنا أن النبي صلى الله عليه و سلم قال ذلك إن لم يكن **الراوي غلط أو** تعمد الكذب وهو علم وإخبارنا بذلك شهادة بما نعلمه لأن كل مخبر إذا لم يتعمد الكذب و لم يفعله سهوا أو غلطا فهو صادق

ومنها قول الله عز و جل إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا قدم من اتبع الظن وبين أنه لا غناء له في الحق فكان على عمومه الجواب انا بعلمنا على خبر الواحد متبعون الدليل القاطع الدال على اتباع خبر الواحد إن قيل أليس لا بد أن تظنوا صدق الراوي حتى تعلموا ." (٢)

---

(١) تعريف الطلاب بأصول الفقه في سؤال وجواب، ص/٣٧٥

(٢) المعتمد، ٢/١٢٤

"كتاب أصولي على الطريقة الجدالية، ناظر فيه ابن حزم جميع المذاهب الفقهية بالأندلس، فقد خاصم الشافعية والحنفية وخاصة المالكية، ولذلك فالإحكام سجل كتب فيه ابن حزم جميع مناظراته مع أهل زمانه كمناظرته لليث بن حرفش في مجلس القاضي عبد الرحمن ومناظرته لكبير المالكية حول قول ابن عباس في دية الأصابع ومناظرته لبعض المالكية حول كتمان العلم... والكتاب-كذلك-سجل لبعض القضايا الفنية المتناظرية...(١).

ويمكن أن تضاف إلى هذا الكتاب كتب أصولية أخرى صارت على الطريقة الجدالية في التأليف كالنبذة الكافية وكتاب أبطال القياس...

هذا إضافة إلى كتب مخطوطة ذات طابع سجالي ككتاب :

بيان غلط عثمان بن سعيد الأعور في المسند والمرسل

-وكتاب ما وقع بين الظاهرية وأصحاب القياس

-وكتاب الرد على من قال بالتقليد

-وكتاب ابن حزم في الجدل(٢).

٢-الرسائل الحزمية:

هذه الرسائل لا تخلو من بعض المناظرات التي خاضها ابن حزم مع بعض الفرق ساء إسلامية أو يهودية أو مسيحية، منها ما تضمن مناظرة واحدة جاءت في سياق كلام ابن حزم عن بعض المواضيع، ومنها ما كان رد فعل على بعض من ناظر ابن حزم أو رد فعل على من ادعى دعوى تسيء إلى الإسلام عامة، أو إلى ابن حزم وموطنه خاصة:

أ-كرسالة الرد على ابن الربيب القروي الذي ادعى خلو الأندلس من التأليف وهكذا كانت إجابة ابن حزم على هذا الشيخ بتأليف رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها، وهي على ما يظهر رسالة سجالية تساجل على صاحب الدعوى.

ب-رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي، وهي عبارة عن رسالة تعارض دعوى يوسف بن النغريلة التي ادعى تناقض القرآن.

---

(١) -انظر الباب الخاص بالمصطلحات. الإحكام ١/٣٥.

والباب الخاص بمشروعية الجدل. الإحكام ١/١٩.

وآخر خاص بالسؤال. الإحكام ٧١/١.

(٢) -مؤلفات ابن حزم ورسائله : الأستاذ الكتاني. مجلة الثقافة المغربية : ١ س : ٧٠ ص : ١٠٠.."
(١)

"-وقد يكون هناك نوع من الاتفاق بينهما ويرجع هذا الاتفاق إلى كون الشيرازي ينتقل عن مالك"... انتدب شاب من أهل كازون يدعى أبا زيد يسأل أبا أساق الشيرازي الإعسار بالنفقة هل يوجب الخيار للزوجة، فأجاب الشيخ أنه يوجب الخيار وهو مذهب مالك"(١).

٥-المنهاج في ترتيب الحجاج: الباجي:

كتاب في فن المناظرة: ولهذا فهو يهتم بكثرة بعرض المنهج الجدالي أثر من عرضه للمادة الأصولية وإن كان لا يخلو من عرض بعض القضايا الفقهية التي تمثل لهذا المنهج وتقربه لأهل الأندلس "الناكبين عن سنن المجادلة"(٢).

والكتاب تمثيل لأهم المصطلحات التناظرية الإسلامية، فصاحبه قد استهله

أولا: يذكر الغرض من تأليفه

ثانيا: بيان موقفه من الجدل.

ثالثا: بيان ما يتأدب به المناظر.

رابعا: بيان الحدود التناظرية.

خامسا: بيان الأصول المالكية.

سادسا: بيان أقسام السؤال والجواب.

سابعا: بيان وجوه الاعتراض على الأدلة الشرعية وكيفية الإجابة عنها.

ثامنا: بيان أوجه التعارض والترجيح.

٦-كتاب تحقيق المذهب: الباجي:

هذا الكتاب وإن كان في أصول العقيدة فإنه الكتاب الذي ساهم بشكل كبير في إحياء المناظرات بالأندلس وخارجها، فبعد أن ادعى الباجي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب، اكتشف فقهاء عصره مخالفته للنص فانبروا لنقده ومناظرته حول هذه الدعوى وممن ناظره:

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٣٢/١

الفقيه أبو محمد عبد الله بن المعافري (ت ٤٧٥) في رسالته التحذير من ترك الواضحة والتنبيه **على غلط القائل** كتب في يوم الحديبية النبي الأمي(٣).

٧-كتاب الحدود: الباجي

---

(١) -طبقات االشافعية الكبرى : للسبكي ٣/١٠٥.

(٢) -كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج : الباجي ت : التركي ص : ٧

(٣) -تحقيق المذهب: أبو الوليد الباجي : ت : ابن عقيل الظاهري ص : ٢٤٤.." (١)

"II-ابن حزم الظاهري والباجي المالكي:

إن ابن حزم وغن اتفق مع المحدثين، فهذا لا يسحب عنه صفة الفقيه لأن ابن حزمساير مذهب المحدثين فينا يتفق وظاهريته، أما ما يختلف معها فقد انتقده، فانتقد المحدثين في قولهم فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الأحكام، لجنوحهم عن مذهبه الظاهري "**مما غلط فيه** بعض أصحاب الحديث أن قال فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الأحكام"(١) وانتقدهم في قولهم فلان أعدل لما في هذا من تناقض مع مذهبه الظاهري "**وقد غلط قوم** آخرون منهم (أي المحدثون) فقالوا فلان أعدل من فلان وراموا ترجيح خبر الأعدل من هو دونه في العدالة"(٢).

بالنسبة للإدعاء الأول فليس فيه ما يدل على صدقه، فهو تقسيم باطل لأن تقسيم البشر العدل مقبول في كل شيء، والفاسق لا يحتمل في شيء، والعدل الغير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء ومن كان عدلا في بعض نقله فهو عدل في سائره ومن المحال أن يجوز قبول بعض خبره ولا يجوز قبول سائره.." (٣).

أما بالنسبة للإدعاء الثاني: فليس في النصوص ما يدل على التمييز بين العدل والأعدل "إن الله عز وجل لم يفرق بين خبر عدل آخر أعدل من ذلك"(٤) وحتى ولو كان ذلك فالعدل قد يعلم ما لا يعلمه الأعدل(٥) ولو رجعنا إلى مفهوم العدالة لعملنا أنها تعني التزام العدل والقياس بالفرائض لا دخل لها في الرواية"(٦).

إن هدف ابن حزم من هذا الانتقاد هو إعطاء فسحة لظاهريته وظاهريته في مبحث الحديث تحكمها أوليتين أساسيتين:

الأولية الأولى: رفض الترجيح

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ١/٣٥

والأولية الثانية: الإيمان بالقطع

الأولية الأولى-رفض الترجيح:

---

(١) -الإحكام : ابن حزم ١/١٤٣.

(٢) -الإحكام : ابن حزم ١/١٤٣.

(٣) -نفسه.

(٤) -نفسه ١/١٤٣-١٤٤.

(٥) -نفسه ١/١٤٤.

(٦) -نفسه ١/١٤٥.." [(١)]

" عليه شيئا ثم تيقن أن له عليه مائة وفي براءته وجهان في كتاب الصداق من الرافعي وفي فتاوي النووي رحمه الله لو استوفى دينه من غريمه وكان الوفاء من مال حرام ولم يعلم القابض أنه حرام ثم أبرأه صاحب الدين أن أبرأه براءةاستيفاء لم يصح ويبقى الدين في ذمته وإن أبرأه براءة إسقاط سقط وسكت عما إذا أطلق والظاهر حمله علبراءة الاستيفاء فلا يبرأ

تنبيه آخر

المراد بالمجهول بالنسبة إلى المبرىء وأما المبرأ وهو المديون فهل يشترط علمه قال في الروضة إن قلنا إسقاط لم يشترط وإن قلنا تمليك إشترط كالمتهب

قلت وهذا فيما لا معاوضة فيه فأما في الخلع فلا بد من علم الزوج بمقدار ما أبرأته منه قطعا لأنه يؤول إلى المعاوضة **وقد غلط في** هذه المسألة جماعة وأجروا كلام الأصحاب على اطلاقه

الثالث

تعليق الإبراء بشرط لا يجوز كقوله إذا جاء رأس الشهر فقد أبرأتك وسواء ." [(٢)]

" قلت أما مسألة الخلع فقد ذكرها الصحاب وأخذوه من أنه لو وقع لكان تعليقا قبل الملك وفيه نظر لأنها تعود بما بقى من عدد الظلاق فالطلاق لو قيل بوقوعه فهو المملوك الذي كان في النكاح الأول

---

(١) المناظرة في أصول التشريع الإسلامي، ٢/٧٠

(٢) المنثور، ١/٨٣

قبل الملك فالقول بعدم عود الصفة فيه نظر لأن التعليق والصفة كلاهما حال الملك وإنما تخلل بينهما فلينظر إلى أنها هل تمنع الوقوع أو لا

قال القاضي وأما الحيلة المانعة إنعقاد اليمين فكمن حلف كان يمينه على نيته دون ما يظن به إلا إذا حلفه الحاكم هذا إذا كان فيما هو حق عندهما فأما ما هو عند الحاكم ظلم عند الحالف كالحنفي يعتقد شفعة الجوار والحالف لا يعتقدها يحلف لا يستحق علي الشفعة وينوي على قول نفسه فإنه يكون بارا في يمينه قال وعلى هذا كل الأيمان عند الحاكم ومن الناس من قال إن النية فيه نية المستحلف أبدا **وهذا غلط وأما** من قال إن النية فيه نية المستحلف أبا **وهذا غلط وأما** من حلف لنفسه فالنية نيته أبدا فإذا نوى غير ما نطق به وكان سائغا بر في يمينه فكل من حلف على فعل كان قد فعله أنه ما فعله ونوى انه ما فعله على ظهر الكعبة كان بارا في يمينه وكذا غير هذا مما له اسم في اللغة فقال إن دخلت الدار فنسائي طوالق ونى نساء لا إمرأته أو قال كل جارية لي حرة ونوى بذلك السفن صح فلو قال لها إن تزوجت عليك فأنت طالق ونوى بعليك ." (١)

" من حيث انه ألزم وقيل له لو جاز جبر طواف الوداع بالدم لجاز جبر الطهارة به كالدم فارتكبه وقال يجبر بالدم **وهذا غلط فإن** الجبر للطواف لا للطهارة ويشهد لذلك أيضا قول الأصحاب ان المنصور في الخلاف أن الخلع فسخ وإن كان المذهب انه طلاق

الخامس

ذكر ابن هبيرة في مسائل الاجماع أنه قد يتعذر الخروج من الخلاف كما في البسملة فإن الجهر بها عند الشافعي رحمه الله هو السنة وعند أبي حنيفة رحمه الله وأحمد رحمه الله الاسرار هو السنة وعند مالك رحمه الله الترك بالكلية وقد يقال إذا كان المنع مع الأكثر كان هو يتصور لإجتهاده في هذه المسائل التي قد تحررت في المذاهب ثمرة لأن الفقهاء رحمهم الله المتقدمين قد فرغوا من ذلك وأتوا بمبالغ الأقسام لها فلا يؤدؤ إجتهاد المجتهد إلا إلى مثل مذهب واحد منهم انتهى ." (٢)

" وإما لدفع ضرر واقع كخيار الغيب والشفعة وخلف الشرط وخيار عيوب النكاح ونحوه

ثم الخيار إن كان مقدرا من جهة الشارع كخيار المجلس والشرط بثلاثة أيام وخيار التصرية إذا قدرناه بها فلا يوصف بفور ولا بتراخ

---

(١) المنثور، ٢/٩٨

(٢) المنثور، ٢/١٤١

وإما أن لا يقدر والضابط فيه أما أن يكون في تأخير الإختيار ضرر على من يقابله فهو على الفور وإلا فهو على التراخي وهو ينقسم إلى أربعة أقسام

الإجارة كما إذا استأجر أرضا لزراعة فانقطع ماؤها ثبت الخيار للعيب قال الماوردي وهو على التراخي لأن سببه تعذر نقض المنفعة وذلك ينكرر بمرور الزمان ويوافقه قول الرافعي لو أجاز ثم بدا له مكن من الفسخ أن كان يرجو زواله **وقد غلط هذه** المسألة جماعة فأفتوا بأن خيار المستأجر إذا وجد عيبا على الفور كالرد بالعيب منهم ابن الجميزي وابن السكري ." (١)

" قال الشيخ صدر الدين بن الوكيل **وهو غلط صريح** فإن في الابراد وجهين أصحهما سنة فيستحب التأخير والثاني رخصة وهو على هذا لا يستحب له الإبراد وإذا قدم الصلاة كان أفضل فاستحباب الابراد وكونه رخصة مما لا يجتمعان فلا يصح جعله رخصة مباحة والتقديم أفضل

وعبارة القاضي الحسين الإبراد مستحب وهل هو أفضل من التعجيل وجهان وهو يقتضي الاتفاق على استحبابه وإنما الخلاف في الآكد لتعارض فضيلتين أول الوقت وتحصيل الخشوع بالتأخير

الثالث

رخصة تركها أفضل كالمسح على الخف والتيمم لمنوجد الماء يباع بأكثر ." (٢)

" صاحب اللفظ ومنه الإقرار بالمجهول كما لو أقر بشيء أو مال عظيم أو كبير ونحوه

و قال ابن سراقة في التلقين لفظ المقر لا يخلو من ثلاثة أحوال أما أن يكون معلوما غير مضاف ولا محتمل ولا مجهول فيرجع إلى ظاهر لفظه دون نيته أو محتملا فيرجع إلى تفسيره ما لم يخرجه عن احتماله أو مجهولا فيرجع فيه إلى بيانه وإن قل ذلك

قلت ومن ذلك لو قال هذا أخي وفسرة بأخوه الرضاع لم يقبل على المذهب أو بأخوة الإسلام لم يقبل قطعا

ولو قال غصبت دارة ثم قال أردت دارة الشمس والقمر لم يقبل على الصحيح حكاه في زوائد الروضة عن الشاشي وذكر الصيدلاني ضابطا فقال من فسر اللفظ بغير ما يقتضيه ظاهره ينظر فيه فإن كان ذلك عليه قبل **لأنه غلط على** نفسه وإن كان له لا عليه قبل فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في الحكم أن اتصل ذلك بحق ادمي من طلاق وعتق ونحوه

---

(١) المنثور، ١٤٧/٢

(٢) المنثور، ١٦٦/٢

قلت ولا يقبل تغليظا عليه كما لو قال أنت طالق واحدة ونوى عددا وقعت واحدة في الأصح لأن المنوي مخالف اللفظ بخلاف ما لو قال أنت واحدة ونوى عددا فالمنوي في الأصح نعم لو قال أنت طالق أحسن الطلاق فإن هذا ." (١)

" الثاني

المشهور أنها ثلاثة أقسام مغلظة ومخففة ومتوسطة

وجعلها المتولي قسمين وجعل ما عدا نجاسة الكلب والخنزير مخففة كالبول والخمر وهو حسن لانه خفف في البول من سبعة إلى واحد

الثالث

في وجوب النية فيها والمشهور أنها لا تجب وقيل تجب وفي ثالث تعتبر في البدن دون الثوب لوجوب إزالة النجاسة عن البدن للصلاة بخلاف الثوب فإنه يمكن أن يصلي في غيره حكاه ابن الصلاح وقد اشتهر عن ابن سريج أنه القائل بالوجوب وحكاه القاضي الحسين عن الصعلوكي

وقال الإمام في باب ما يفسد الماء نقل بعضهم عن ابن سريج أنه يشترط النية **وهذا غلط صريح** وأوضح الإمام رضي الله عنه مذهب ابن سريج فإن من أصله أن الريح لو ألقت ثوبا نجسا في أجانة فيها ماء تنجس الماء ولم ." (٢)

" معنى لا حلافه

الثانية دعوى الأب الحاجة للنكاح إذا ظهرت يصدق بلا يمين

الثالثة ادعى على قاض أنه حكم بعبدين فحضر وأنكر صدق بلا يمين في الأصح عندالرافعي

الرابعة ادعى على الشاهد أنه شهد بالزور لا يحلف

الخامسة ادعى على قاسم الحاكم **أنه غلط لا** يحلف قاله شريح في روضته

السادسة لو طالب الامام الساعي بما أخذه من الزكوات فقال لم آخذ منهم شيئا فلا يمين عليه وإن أقر بالأخذ لزمه كذا حكاه أصحابنا وقال بعضهم تلزمه اليمين حكاه شريح

السابعة ادعى الصبي البلوغ بالاحتلام لا يحلف

---

(١) المنثور، ١١٩/٣

(٢) المنثور، ٢٤٩/٣

الثامنة قال رجل أنا وكيل زيد في قبض ديونه فأده إلي فقال المدعي عليه لا أعلم أنك وكيل فقال المدعي أحلف على نفي العلم بالوكالة

ولو قال للوصي أو الوكيل أنت معزول وأنت تعلم ذلك فهل يحلف على نفي علمه فيه وجهان في روضة الحكام ومال إلى ترجيح المنع قال وكذلك لو قال للقاضي أنت معزول لم تلزمه اليمين

التاسعة ادعى على وصي ميت أن الميت وصى له وطالبه فقال الوصي لا أعلم لم يكن تحليفه على نفي اللم

العاشرة ادعت الأمة على سيدها أنه وطئها واستولدها فأنكر السيد أصل الوطء فطلبت يمينه على ذلك لم يحلف في الأصح كما ذكره النووي في آخر باب الاستبراء في المنهاج وغيره

الحادي عشرة ادعى المودع تلف الوديعة بسبب ظاهر قد علم عمومه صدق ." (١)

"والمختار عندنا وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه إن اقترن به

قرينة الوجوب كقوله صلوا كما رأيتموني أصلي فهو الوجوب وإن لم يقترن نظر فإن وقع من جملة الأفعال المعتادة من أكل وشرب وقيام وقعود واتكاء واضطجاع فلا حكم له أصلا وظن بعض المحدثين أن التشبه به في كل أفعاله سنة **وهو غلط وإن** تردد بين الوجوب والندب فإن اقترنت به قرينة القربة فهو محمول على الندب لأنه الأقل والوجوب متوقف فيه وإن تردد بين القربة والإباحة فيتلقى منه رفع الحرج وليس هذا متلقى من صيغة الفعل إذ الفعل لا صيغة له ومستنده مسلك الصحابة فإنا نعلم أن الممنوع من فعل فيما بينهم لو نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم فعله لفهموا منه رفع الحرج." (٢)

"ومما يشكك هاهنا أستعمال لفظة النوع في حد الجنس. فإنك إذا أردت أن تحد النوع، يشبه أن لاتجد بدا من أن تدخل فيه اسم الجنس، كما يبين لك بعد إذ يقال لك إن النوع هو المرتب تحت الجنس، وكلاهما للمتعلم مجهول، وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف ولا بيان؛ وكل تحديد أو رسم فهو بيان. وقد أجيب عن هذا فقيل: إنه لما كان المضافان إنما تقال ما هية كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر، وكان الجنس والنوع مضافين، وجب أن يؤخذ كل واحد منهما في بيان الآخر ضرورة إذ كان كل واحد منهما إنما هو هو بالقياس إلى الآخر .فهذا الجواب هو زيادة شك في أمور أخرى غير الجنس والنوع، يشكل فيها ما يشكل في الجنس والنوع. وزيادة الإشكال ليست بحل، فإن المحقق يقول: ورد حدود

---

(١) المنثور، ٣/٣٨٩

(٢) المنخول، ص/٣١٢

المضافات على حد الجنس والنوع، وعرفنى أنها إذا كانت مجهولة معا، فكيف يعرف الواحد منها بالآخر ؟ وأيضا فإن من شأن الحل أن تقصد فيه مقدمات.ال شك فتنكر جميعها، أو واحدة منها. وليس في الحل الذي أورده هذا الحال تعرض لشئ من تلك المقدمات؛ فإنه لم يقل إن الجنس والنوع ليسا معا مجهولين عند المبتدئ المتعلم، ولم يقل إنه إذا عرف كل واحد منهما بالآخر وهو مجهول، فليس هو تعريف مجهول بمجهول، فإن هذا لايمكن إنكاره؛ ولا أيضا يسوغ إنكار الثالثة وهي أن تعريف المجهول بالمجهول ليس ببيان، ولا الترتيب الذي لهذه المقدمات غير موجب لصحة المطلوب بها؛ فإذا كان هذا الحال لم يتعرض لمقدمة من قياس الشك ولا لتأليفه، فلم يعمل شيئا. وأيضا فقد وقع **فيه غلط عظيم**: أنه لم يميز فيه الفرق بين الذي يعرف مع الشئ، وبين الذي يعرف به الشئ؛ فإن الذي يعرف به الشئ هو مما يعرف بنفسه ويصير جزءا من تعريف الشئ، إذا أضيف إليه جزء آخر توصل إلى معرفة الشئ، ويكون هو قد عرف قبل الشئ. وأما الذي يعرف مع الشئ فهو الذي استتمت المعرفة بتوافي المعرفات للشئ معا عرف الشئ وعرف هو معه، ولا تكون المعرفة به تسبق معرفة الشئ حتى يعرف به الشئ، فذلك لايكون جءا من جملة تعريف الشئ؛ فإن أجزاء الجملة التي تعرف الشئ ما لم تجتمع معا، لم تعرف الشئ، والواحد منها يكون دالا على جزء من المعنى الذي للشئ فقط. فما دامت الأجزاء تذكر ولم تستوف جميعها، يكون الشئ بعد مجهولا؛ فإذا توافت عرف الشئ حينئذ، وعرف ما يعرف مع الشئ. والمضافات إنما تعرف معا، ليس بعضها يعرف بالبعض فتكون معرفة بعضها قبل معرفة البعض فتكون معرفة البعض لامع معرفته. وبالجملة ما يعرف مع الشئ غير الذى يعرف به الشىء؛ فإن الذى يعرف به الشىء هو فى المعرفة قبل الشىء. وكذلك فإنا نقول: إن المتضايقات لا تحد على هذه المجازفة التى أومأ إليها من ظن أنه يحل هذا الشك، بل في تحديدها ضرب من التلطف يزول به هذا الانغلاق؛ ولهذا موضع بيان آخر. وأما مثاله فى العاجل، فهو أنك أذا سئلت: ما الأخ ؟ لم تعمل شيئا إن أجبت؛ أنه الذى له أخ، بل تقول: إنه الذى أبوه هو بعينه أبو إنسان آخر الذى يقال إنه أخوه، فتأتى بأجزاء بيان ليس واحد منها متحددا بالمضاف الآخر؛ فإذا فرغت تكون قد دللت على المتضايفين معا. وإذ قد تقرر أن هذا الحل غير مغن، فلنرجع نحن إلى حيث فارقناه فنقول: إن تحديد الجنس يتم، وإن لم يؤخذ النوع فيه نوعا من حيث هو مضاف إليه، بل من حيث هو الذات؛ فإنك إذا عنيت بالنوع الماهية والحقيقة والصورة، وقد يعنى به ذلك كثيرا في عادتهم، لم يكن النوع من المضاف إلى الجنس. وإذا عنيت بالمختلفين بالنوع المختلفين بالماهية والصورة، تم لك تحديد الجنس. فإنك إذا قلت: إن الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق والماهيات والصور الذاتية في جواب

ما هو، تم تحديد الجنس، ولم تحتج إلى أن تأخذ النوع من حيث هو مضاف فتورده فى حده، وإن كانت الإضافة تندرج فى ذلك اندراجا لا يكون معه جزء الحد متحددا بالمحدود بالحد. أما الاندراج فلأنك إذا قلت: مقول على المختلف بالماهية، جعلت المختلف بالماهية مقولا عليه، وهذه إشارة إلى ما عرض لها من الإضافة. وأما أنك لم تجعل جزء الحد متحددا بالمحدود بالحد، فلأن جزء الحد هو الماهية، أو كلية تخالف بالماهية؛ والماهية من حيث هى ماهية، والكلية المخالفة بالماهية." (١)

"وهذا القسم الواقع فيه من الأسباب م عددناه هو المخصوص باسم اشتراك الاسم؛ ويشارك التشابه بالاسم فى أن الاسم يكون واحدا ومعناه ليس بواحد؛ ولا يرفع اشتراك الاسم ولا اتفاقه؛ بل يكون هناك قول واحد متفق واسم واحد متفق كل واحد منهما فى الجميع؛ فإن هذا لا يمنع أن يكون القول المتفق فيه ليس بحسب هذا الاسم، مثل أن قائمة السرير وقائمة الحيوان يتفقان فى اسم القائمة، ويتفقان فى أن كل واحد منهما جوهر ذو طول وعرض وعمق، وهذا لا يمنع أن يكون اسم القائمة مقولا عليهما بالاشتراك أو التشابه؛ وذلك لأن هذا ليس بحسب اسم القائمة بل بحسب لفظ آخر، وهو الجسم؛ ولا يمنع أن يكون لهذا القول اسم آخر موضوع؛ وليس إذا لم يكن له اسم موضوع دل ذلك على أنه بحسب هذا الاسم الذى هو القائمة. وقد يتفق أن يكون الاسم الواحد مقولا على شيئين بالاتفاق وبالتواطؤ معا، مثل الأسود إذا قيل على رجل اسمه أسود وهو أيضا ملون بالسواد، وقيل على القير؛ فإنه إذا أخذ هذا الاسم على أنه اسم شخص الرجل، كان قوله عليه وعلى القير بالاتفاق، وإذا أخذ على أنه اسم الملون كان قوله عليهما بالتواطؤ. وقد يكون اللفظ الواحد أيضا مقولا على الشيء الواحد مع شيئين بالاتفاق والتواطؤ، كالعين للبصر مع بصر ومع ينبوع الماء وقد يكون مقولا على أشياء بأعيانها من جهتين بالتواطؤ والاتفاق، كما كان اتفق أن دل بالأسود، وهو لفظ واحد، على رجلين يسميام أسودين. والاسم الواحد قد يقال على الشيء الواحد من جهتين قولا بالاشتراك، مثل الأسود على المسمى بأسود ولونه أسود.

وربما كانت المعانى المختلفة فى شيء واحد اختلافها بالعموم والخصوص ثم يقال عليها اسم واحد فيكون مقولا بالاشتراك، وذلك من حيث يدل على معان مختلفة. ويقع بسبب **ذلك غلط كثير**، كما يقال ممكن على غير الممتنع وعلى غير الضرورى.

والأسماء المستعارة والمجازية إذا استقرت ففهم منها المعنى صار حكمها حكم المشتركة، إلا أنها تكون كذلك عند من يفهم معناها، ويجب أن تكون حينئذ من جملة المتشابهات المنقولة. وكما أنها فى دلالتها

---

(١) المنطق، ١٩/١

قبل ذلك كانت مستعارة، كذلك كونها مشتركة قبل ذلك إنما هو بالاستعارة. والكليات كلها، إلا الجنس والنوع والفصل وحدها، فإنها تقع على جزئياتها التى تشترك فيها بالسوية وقوعا بالتواطؤ.

وليس ما يظن من أن الجنس والنوع والفصل وحدها هى التى تقع بالتواطؤ دون غيرها بشىء؛ وذلك لأن التواطؤ لم يكن تواطؤا بسبب كون المعنى ذاتيا، بل بسبب كونه واحدا فى المعنى غير مختلف. وهذه الوحدة قد توجد فيما هو ذاتى، وقد توجد فيما هو عرضى من الخواص والأعراض العامة.

وكما أن للاشياء المتكثرة اعتبارا بحسب الاتفاق فى الاسم الواحد، فكذلك لها اعتبار بحسب الاختلاف فى الاسم؛ فإن الأشياء إذا تكثرت بالأسامى لم يحل إما أن يكون تكثرها مقارنا لتكثر مفهوماتها فيها فتسمى تلك الأمور متباينة الأسماء، كقولهم: حجر وإنسان وثور، وهذه هى التى تختلف بالأسامى وتختلف فى قول الجوهر الذى بحسب تلك الأسامى؛ وإما أن يكون التكثر فى الأسامى ومفهوماتها واحدة، كما يقال: عسل وأرى، فإن مفهومات هذه كلها واحدة، فتسمى أسماء مترادفة.

والتباين قد يقع على وجوه، فيقع فى أشياء مختلفة الموضوعات، مثل الحجر والفرس؛ وقد يقع فى شىء واحد متفق الموضوع مختلف الاعتبارات؛ فمن ذلك أن يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه، والآخر من حيث هو له وصف، كقولنا: سيف وصارم؛ فإن السيف يدل على ذات الآله، والصارم يدل على حدتها. ومن ذلك أن يكون كل واحد من الاسمين يدل على وصف خاص مثل الصارم والمهند؛ فإن الصارم يدل على حدته والمهند على نسبته. ومن ذلك أن يكون أحدهما بسبب وصف، والآخر بسبب وصف للوصف، كقولك: ناطق وفصيح؛ فإن الناطق يدل على وصف، والفصيح يدل على وصف الوصف.." (١)

"وإن كان مايقع فيه المساواة والتفاوت والتقدير غير المعنى الذى به يصير الجسم جسما، فليست الصورة الجسمية هى الجسمية التى هى الكمية، بل الجسمية التى هى الكمية التى هى عرض، هى جسمية بمعنى آخر، وهى ما أشرنا إليه، وإن كانت قريبة من الصورة الجسمية وملتزمة إياها. وكذلك ستجد أشياء تشبه الكيفية وليست بكيفية. والسطح أيضا له صورة غير الكمية التى فيه؛ وتلك الصورة هى أنه بحيث يصح أن يفرض فيه بعدان على الصفة المذكورة؛ وذلك له لأجل أنه نهاية شىء مايصح فى ذلك الشىء فرض ثلاثة أبعاد. وكذلك هذه الصورة ليست تخرجه عن العرضية وعن الحاجة الى الموضوع أيضا. وأما كميته فنظير كمية الجسم وهى كمية ثابتة فيه لا تتبدل، لا كما فى الجسم. ثم فى هذا الموضع مباحث عميقة سيقال عليها فى اللواحق. وليس إذا كانت للسطح صورة تلزمها أو تقومها الكمية يجب أن يكون

---

(١) المنطق، ٤٧/١

السطح جوهرا. فما قلنا إن كل صورة لنوع من ا لأنواع يلزمه عرض فهو جوهر، بل ذلك فى صورة الجسم وحده؛ فتكون الجسمية التى من باب الكمية تلزم الجسمية التى هى الصورة ضرورة لما يلزم الجسم من التحدد، وتكون صورة الجسم، إذا جردت بكميتها أو جردت منها الكمية مأخوذة فى الذهن؛ سمى المجرد جسما تعليميا.

واعلم أنه قد يشككك فى أمر العدد أيضا أنه عرض أو ليس بعرض؛ فيجب أن تعلم أن الوحدة فى الأمور ذوات الوحدة عرض خارج عن ماهياتها؛وأن مجموع الأعراض عرض.

فهذا قدر تنبه به على الحق فى هذه المباحث؛ وأما تحقيق هذه الأشياء ففى صناعة أخرى. فنقول الآن: إن الكم منه متصل ومنه منفصل. ومن جهة أخرى إن الكم منه ما لأجزائه وضع؛ ومنه ما ليس لأجزائه وضع؛ فتكون الكمية تنقسم قسمين متداخلين.

لكن المتصل اسم مشترك قد يعرض له أن يوجد كثيرا؛ على أن مفهومه معنى واحد؛ فيقع **منه غلط فى** معانى المتصل؛ فمنه ماهو فصل الكم أو الكمية؛ ومنه ماهو عرض يلحق الأعظام، من حيث هى أعظام؛ ومنه ماهو عرض يلحقها، من حيث هى طبيعية.

فأما الذى هو فصل، فمن خاصيته أنه يقال على المقدار الواحد فى نفسه ولا يحوج إلى قياسه إلى مقدار غيره؛ وذلك لأن حده أنه الذى يمكن أن تفرض له أجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزأين منها؛ وباعتبار آخر هو نهاية لأحدهما؛ أعنى لما تجعله فى التخيل إلى الإشارة أقرب منك؛ فكأنه أول وبداية للآخر؛ فيقال لهذا الكل إنه متصل. وليس الشرط فيه أن يكون هناك قطع وجزء بالفعل؛ بل الشرط فيه أن يكون هناك إمكان هذا التوهم وهذا الفرض. وهذا المعنى هو معنى المتصل الذى ينقسم إليه الكم وإلى المنفصل. ويعم معني المتصل الآخرين أنهما يقالان بالقياس إلى غيرهما؛ فيكون المتصل فيهما لا المتصل فى نفسه؛ بل المتصل بغيره؛ فيقال متصل لما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هى بعينها طرف لما قيل إنه متصل به، حتى لو كانتا نهايتين اثنتين لكان م كان الاتصال مماسة؛ مثل الخط الذى يتصل بخط على زاوية تحدها نقطة واحدة بالفصل هى طرف لهما جميعا؛ ومثل الجسم إذا صار له جزآن لعرضين تميزا فيه؛ فمن البين أن كل واحد من العرضين ليس فى ما فيه الآخر، كسواد وبياض؛ فإن كل واحد منهما اختص بموضوع هو الذى جعله غير الآخر. فإن الأشياء المتفقة فى الطبيعة لعارض ما تتغاير فى العدد؛فيكون ما يختص بانبثاث البياض فيه متناهيا وما يختص بانبثاث السواد فيه متناهيا؛ وكل ذلك بالفعل. وليست النهايتان المفترضتان لما عرض اثنتين؛ بل هناك نهاية واحدة.

فهذا اتصال قد يكون للكميات؛ وهى كميات لم يلحقها إلا لواحق الكميات؛ مثل هيئة الوضع الذى لخطى الزاوية؛ ومثل مماسة تفرض بدل السواد فى ما مثلنا به أيضا؛ ولا مماسة تفرض فيه بدل البياض، حتى لايكون مأخوذا مع عرض طبيعى، فيتميز لأجل ذلك جزآن من السطح أو الجسم؛ بل هذا الاتصال هو الاجتماع الذى لو لم تكن النهايات فيه واحدة فى الموضوع اثنتين بالموضوع أيضا، لكان بدل هذا الاتصال اجتماع هو المماسة.." (١)

"وأما البحث الثانى وما قيل فى حد االشكل، فيشبه أن يكون ذلك الرسم المشهور غير محقق للشكل الذى هو الكيفية، بل هو رسم للشكل الذى يستعمله المهندسون الذين يقولون إنه مساو لشكل آخر وغير مساو، وهو نصفه وثلثه، ويعنون بذلك مقدارا مشكلا. وذلك لأن الشىء الذى تحيط به الحدود بالذات هو المحدود ، والمحدود بالذات هو المقدار، والمقدار بالذات هو كم، والشكل كيف، والكيف ليس بكم، فليس إذن ما تحيط به الحدود بشكل هو الشكل الذى من باب الكيفية؛ لكن الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما هو الشكل.

والدليل على صحة ما أقوله، وغفلة هؤلاء عنه، أن المربع غير التربيع، إلا أن يقال مربع ويعنى به التربيع نفسه، كما يقال أبيض ويعنى به البياض. ثم لا شك أن التربيع شكل من باب الكيف، والتربيع لا يقال إنه ما أحاط به حدود، بل يقال أنه هيئة ما أحاط به الحدود؛ وأما المربع فإن عنى به الشىء الذى أحاط به الحدود الأربعة، فلا يقال إنه كيف، بل إنه مكيف، ولا يصح حمل الكيف عليه. والمهندسون إنما يعنون بالمربع وبالشكل غير هذا الذى نذكر فى هذا الباب؛ فإنهم يعنون بالمربع وبالشكل الشىء الذى فيه التربيع والشكل؛ فلذلك صح قولهم: الشكل ما أحاط به حد أو حدود؛ فإن الشكل الذى للمهندس هو غير الشكل الذى كلامنا فيه ههنا، وأما من عنى به التربيع، فلا يمكنه أن يقول إن الشكل ما أحاط به حد أو حدود. فقولهم إن رسم الشكل المذكور ههنا هو هذا الرسم، قول مجازف فيه.

وإذ عرف هذا، فقد صحح أن الاستقامة، والانحناء، والتسطيح، والتقبيب، وغير ذلك ليست بأشكال، بل هيئات للكميات لا تتعلق بالحدود بوجه من الوجوه.

وأما البحث الثالث فيجب أن تعلم فيه، أن المعانى التى تلتئم من اجتماع أمور، فإنها يعسر إعطاء الحدود الموازنة لأسمائها؛ لأن الجمهور يصعب عليهم أن يميزوها، وأن يلتفتوا إلى خصائص أحواله، إذ انتفاعهم بالجملة منها كانتفاعهم بالتفصيل فى القدر الذى يحتاج إليه الجمهور من تخيلها. والشكل من تلك

---

(١) المنطق، ٨٩/١

الجملة. فإن الشكل ملتئم من مقدار ومن حدود على هيئة، كالمربع من سطح، ومن أربعة حدود، ومن هيئة. فلا يبالى فى عادة الجمهور، أن يجعل اسم المربع واقعا على السطح، من حيث له أربعة حدود، وعلى الحدود الأربعة، وعلى الهيئة. لكن السطح والحدود من باب الكم؛ فإذا أخذت معروضا لها ما يعرض، فإنه يحصل منها كميات ذوات أعراض، لايخرجها ما يعرض لها عن أن تكون كميات.

كما أن الحركة لا تخرج الإنسان من أن يكون حيوانا وجوهرا، وإن نظر إلى الهيئة كانت الهيئة كيفية؛ وليس ولا واحد من الاعتبارين من باب الوضع، ولا فيه وضع ألبتة. **وقد غلط من** ظن أن الشكل يصدق حمل معنى الوضع عليه بوجه من الوجوه، وإنما عرض له من جهله باشتراك الاسم فى الوضع. وذلك لأن الوضع قد يقال على وجوه. فيقال: وضع لحصول الشئ فى موضعه، وهذا المعنى من الوضع هو نفس مقولة الأين. ويقال: وضع لحصول الشئ مجاور للشئ من جهة مخصوصة كما يوضع خط من يمين خط؛ وهذا الوضع نوع من المضاف، ومقول ماهيته بالقياس إلى غيره، فإن وضع الشئ عند مجاوره، مقول بالقياس إلى وضع مجاوره عنده، بل هذا الوضع هو المجاورة؛ ومن يشكل عليه أن المجاورة من باب المضاف ؟ ويقال وضع للهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض فى الجهات بسبب حصول الوضع بالمعنى الثانى لأجزائه، وبالجملة لوجود إضافة ما فى أجزائه التى توجد بالفعل أو بالتوهم، حتى تكون الأجزاء إذا وجدت على إضافة ما معلومة، أو كان الجسم بحيث يمكن أن يتوهم فيه أجزاء ذوات إضافة ما معلومة، حصل للكل بسبب ذلك هيئة هى الوضع، وهذا هو المقولة. فإن الجلوس هو صفة لجملة الجالس لا لشئ من أجزائه. لكن إنما تكون هذه الصفة للجالس، إذا كان لأجزائه بعضها إلى بعض إضافة، أو إمكان إضافة؛ ولا كل إضافة، بل إضافة هيئة المجاورة؛ ولا كل إضافة هيئة المجاورة، بل أن يكون لها نسبة مع ذلك إلى جهات تكتنفها، أو أجزاء أمكنة أو أجزاء أمور محوية فيها.." (١)

"وأما الأين، فإنه يتم بنسبة المتمكن إلى المكان الذى هو فيه، وحقيقته كون الشيء فى مكانه. وقد علم، فيما سلف، أنه كيف يباين المضايف. وهو جنس لأنواع .فإن الكون فوق أين، والكون تحت أين، والكون فى الهواء أين، وفى الماء أين. ومن الأين ما هو حقيقى أولى، وهو كون الشيء فى المكان الحقيقى له؛ ومنه ما هو ثان غير حقيقى، مثل كون الشيء فى المكان الثانى الغير الحقيقى، كقولهم فى السماء وفى الماء. ولا يكون جسمان موصوفان بأين واحد بالعدد، والأين أول حقيقى، ويكونان موصوفين بأين واحد بالعدد والأين ثان غير حقيقى، كجسمين يكونان فى السوق معا.

---

(١) المنطق، ١/١٢٥

ومن الأين ما يكون مأخوذا بذاته، ككون النار فوق، على أنه فى باطن سطح السماء،ومنه ما هو عارض له، ككون الحجر فى الهواء. وربما كان فى الأين إضافة، ككون الهواء فوق، بالقياس الى الماء، لأنه فى مكان هو أقرب إلى فوق، من مكان الماء.والأين منه جنسى وهو ا لكون فى المكان؛ ومنه نوعى كالكون فى الهواء؛ ومنه شخصى ككون هذا الشيء، فى هذا الوقت من الهواء، وهو مكان ثان، أو مثل كون هذا الجسم فى هذا المكان الحقيقى المشار إليه.

وقد زعم بعض المتقدمين، أن الواحد من الأين قد يوجد فيه جواهر كثيرة، كعدة فى السوق. **وقد غلط وأجابه** بعض الحدث بما أعبر عنه، قال: إنه ليس الأمر كذلك،فإن الأين الحقيقى لا يوجد فيه هذا المعنى؛ وأما الأين الغير الحقيقى كالكون فى السوق، فليس هو نفس السوق، فإنه وإن كان لا بد من أن يكون السوق مكانا ثابتا مشتركا فيه، فليس الأين هو السوق، بل كون زيد فى السوق، هو الأين، وهو صفة لزيد بها زيد كائن فى السوق. وليس بها بعينها عمرو كائنا فى السوق، وإن كان السوق واحدا، فنسبة زيد إليه، من حيث هو زيد، غير نسبة عمرو غيرية بالعدد، وهذا كالبياض، فإنه وإن كان يتحد بالنوع، فقد يتكثر العدد.

ثم أن بعض المتحذلقين، أعان المتقدم ،ولم يرض بهذا الجواب، فقال: ليس حال الأين كحال البياض، فإن البياض الذى فى زيد، إذا عدم، لم يجب أن يعدم الذى فى عمرو، وأما السوق فيكون واحدا للجماعة.وحسب أنه عمل شيئا. إذ أرانا أن السوق واحد، فإن كان السوق هو الأين، كان السوق كونا فى المكان لا مكان ما، وكان الشيء إذا سئل عنه أين هو، فيصلح أن يقال: سوق، لا أن يقال: فى السوق. فإن كان الأين هو كونه فى السوق، فزيد يبطل عنه ببطلان كونه فى السوق، وإن لم يبطل كون عمرو فى السوق، فهو كالبياض أيضا. ونقول: إن الأين فيه مضادة، كما فى سائر المقولات، فإن الكون فى المكان الذى عند المحيط، هو مقابل للكون فى المكان الذى عند المركز، لا يجتمعان؛ فهما معنيان، وقد يوجد لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه، وبينهما غاية الخلاف. وإذ قد يصار من أحدهما إلى الآخر قليلا قليلا، ويكون المصيران متضادين، ويكون هناك أين متوسط بينهما، وأيون أقرب من الطرف الفوقانى فى حد الفوقية، وأيون من الجهة الأخرى بالخلاف، فيكون فى طبيعة الأين من جهته، لا من جهة جنسيته، بل من حيث خواص نوعيته .وإضافتها أيضا، أن يقبل الأشد والأضعف. فإن أينين كليهما فوقان، وأحدهما أشد فوقية، فعلى هذه الجهة يمكن أن يقع فيها الأشد والأضعف. وأما الكون ((فوق)) مطلقا أو ((تحت)) مطلقا، والكون فى أى حد شئت، مطلقا، والكون فى المكان مطلقا، فلا يقبل ذلك أشد وأضعف. وفى

الكيفية أيضا، فإن السواد الحق لا يقبل أشد وأضعف، بل الشئ الى هو سواد بالقياس عند شئ، هو بياض بالقياس إلى آخر. وكل جزء من السواد يفرض، فلا يقبل الأشد والأضعف فى حق نفسه. ويجب أن يترك هذا، فى هذا الموضع، بل له مكان أليق به من الفلسفة.

فإن لقائل أن يقول، إن السواد ليس من حيث هو مضاف، يقبل الأشد والأضعف بل لطبيعة كيفيته، وأما الأين، فإنما يقبل ذلك، من حيث إضافة تعرض لأينيته؛ وهو قرب وبعد من الطرف. ثم إذا اشتغلت بتوضيح الحق فى جميع هذا، كان خروجا إلى صناعة أخرى. فلنسلم الآن لهذا القائل، إن الأين إنما يقبل من حيث هو مضاف، لا من حيث هو أين؛ ولنترك القول فى أمر السواد والبياض منهما.." (١)

"فالذى يجب أن نقول فى ذلك كله أولا فإنه لا اعتبار فى صناعة المنطق بما يكون بحسب لغة لغة ووضع وضع، فربما يتفق في لغة من اللغات أن يجعل للمعنى المؤلف لفظ مفرد لا يدل جزء من معناه فيكون اللفظ مفردا • ثم تكون لغة أخرى لم يوضع فيها لذلك المعنى المؤلف اسم مفرد ولايدل عليه إلا بلفظ مركب، فإذا ترجم معنى اللفظ إالى اللغة الأخرى لم يوجد لفظه إلا مركبا، وذلك مثل الجاهل فإنه لفظ مفرد لايدل عليه بالفارسية بلفظ مفرد، بل لفظ فيه تركيب من لفظين: أحدهما يدل على العدم، والآخر على العلم أو العالم • فيقال ((نادان)) فلا يجب أن يلتفت المنطقى في ذللك وما أشبهه ألى لغة معينة، بل يعلم أن لهذا المعنى أن يدل عليه بلفظ مفرد • فكذلك حال الكلمات في لغة العرب، فإن الماضى من الكلمات في العربية وغيرها لم يدل جزء منه على موضوع البتة كقولهم: صح، وقولهم: مشى، وكذلك المستقبل في لغة الفرس كما يقال ((بكنذ)) فإنه ليس فيه دلالة بجزء منه على الموضوع الغير معين ألبتة وفى بعض المواضع، فإن لغة الفرس لا تستعمل كلمة مفردة بل يقولون مثلا حيث نقول يصح درست شود كما إذا ترجم كان مطابقا لقولنا ((يصير صحيحا))، فيأخذون الاسم ويقرنون به كلمة زمانية ويجعلون جملته قائما مقام الكلمة. فلو كان جميع لغة الفرس علة هذه الصفة اضطر المترجمون لا محال إلى الدلالة على الكلمة المستقبلة بلفظ مؤلف فكان قد يسبق إلى بعض الأوهام أن الكلمة المستقبلة مؤلفة وليست كلمة مستقبلة مفردة كما كان قد يسبق إليه فى مثله أن الجاهل ليس له اسم مفرد. وإذا لم يكن النظر المنطقى بحسب لغة لغة حتى إنه إذا لك يكن فى لغة من اللغات كلمة تدل على الحاضر ضر المنطقين ذلك فى الدلالة على أقسام الكلمات الثلاث فكذلك لا يضر المنطقيين تعارف أهل اللغة فى أن لا يكون لها كلمة، بل يكون لها بدل الكلمة اسم مقرون بلفظ آخر يدل على ما تدل عليه الكلمة، بل يجب أن يعتبر منطقى

---

(١) المنطق، ١/١٣٣

ما يوجبه الحد، وهو ممكن أن يقع فى اللغة. فإنه لا محالة من الممكن أن يكون لفظ دال بتواطؤ على معنى وزمانه وهو مفرد، فذلك هو الكلمة، فإن لم يكن فى لغة العرب فلا حرج. وأما حديث الهيئة التى اقترنت بمادة حروف المشى فى مشى أو فى ماش فكان جزءا من الجملة يدل على موضوع، فلا يجب أن يلتفت إلى مثل هذا الجزء، فإنه إنما يعنى بالجزء ها هنا جزء من جملة أجزاء تترتب فتلتئم منها الجملة فهى أجزاء المسموع ألفاظا أو مقاطع أو حروفا مصوتة أو غير مصوتة. وبعد ذلك، فإن ما ادعوه من وجود الصدق فى قولنا ((يمشي)) وأنه فى قوة قولنا إن شيئا ما يمشى فهو غلط؛ وذلك لأن قولنا ((يمشى)) وإن كان فيه تركيب بحسب لغة العرب، وكانت الياء منه تدل على موضوع غير معين فليس معنى قولنا موضوع غير معين أنه يدل على أى واحد اتفق من أمور هى تحت كلى من الكليات على الوجه الذى ذكر فى تمثيل الإنسان بل يعنى به أن الياء تدل على أن له موضوعا متعينا فى نفسه دون غيره، وإن كان لم يتعين وهو غائب، ويحتاج أن يفسر ويدل عليه فيتعين، فإن النسبة موجه إليه فهو غير معين من وجه ومعين من وجه. فإن القائل إذا قال ((يمشى)) ليس يريد بهذا أن المشى موجود فى واحد من أمور العالم، أى شئ كان، حتى يكون كأنه يقول إن شيئا من الأشياء التى فى العالم موجود له المشى أى شئ كان. فإنه إن عنى بيمشى هذا المعنى كان قوله يمشى يكون صادقا إن كان فى العالم شئ يمشى ويكون كاذبا إن لم يكن فى العالم شئ يمشى إذا أخذ يمشى على أن معناه معنى الحكم بأن شيئا من العالم يمشى. وذلك أن قولك: شئ من العالم يمشى يحتمل معنيين: أحدهما الشئ من العالم الموصوف بأن له مشيا فى زمان كذا؛ فيكون هذا التركيب تركيب تقييد لا تركيب حمل ولا صدق فيه ولا كذب، والثانى هو أن شيئا من العالم يحكم عليه بأنه يمشى. وأولهما لا يدخل فيه فى لغة العرب إن، وأما الآخر فقد يدخل فيه. وليس أحدهما مدلولا عليه بلفظ يمشى وذلك لأن الشئ من العالم الموصوف بأنه يمشى إذا دل عليه بلفظ مفرد كان ذلك اسما ولم يكن كلمة، ويصح أن يحمل على زيد حمل الاسم، وأما الآخر فإنه لا يحمل على زيد البتة ولا هو فى قوة اسم مفرد. فقد بان أن معنى يمشى ليس هو على الوجه الذى يدخله الصدق والكذب، فليس كونه دالا على معنى غير معين من هذا القبيل، بل دلالته على المعنى." (١)

"فهذا وجه تأويل لما قيل فى هذا الموضع إن المعنيين اللذين يستدل عليهما بهما قد يمكن أحيانا أن يكونا متضادين. والذى قيل إنه إنما عنى بهذا القول أنا إذا قلنا الإنسان ليس بصحيح كانت قوته قوة قولنا الإنسان صحيح والإنسان مريض، إذ الإنسان الذى ليس بصحيح هو المريض، إذ هما من الأضداد

---

(١) المنطق، ١/١٥٩

التى لا متوسط بينهما، فهو أيضا وجه. لكن الأولى هو الوجه الأول فلا يبعد عندى أن يقال فى هذا الموضع إن القضيتين ليستا بمتضادتين. ويعنى بالتضاد فيما سلف وفيما يبنى عليه ويلحق به معنيين مختلفين إلا أنه مع ذلك محتمل ومتكلف، فيتضح من هذا أن المهملة فى قوة الجزئية.

والذى قال إن الألف واللام فى المهملات تدل على الحصر الكلى، فإذن لا مهمل إلا وهو كلى، **فقد غلط من** وجهين: أحدهما أنه ليس الكلام بحسب لغة دون لغة، فعسى أن لا يكون فى لغة العرب مهمل ألبتة. والثانى أن الألف واللام فى لغة العرب أيضا لا توجب الحصر، فإنك تقول إن الانسان نوع ولا تقول ألبتة كل واحد من الناس نوع، وتقوت إن الضحاك محمول على زيد ولا تقول كل ضحاك محمول على زيد. فليس ما ظنه هذا المتحذلق بصحيح.

واعلم أن أخذ الألف واللام مكان السور مما يغلط فى كثير من المواضع حتى إن القضية تكون صادقة مع الألف واللام، فإن لحقها السور بان كذبها. كما إنك تقول إن الأبيض أبيض بالضرورة فتقبله قبولا، فإن قلت كل ما يوصف به بأنه أبيض فهو أبيض بالضرورة، لاح لك كذبه. وأما البحث عن مشاركة الألف واللام والسور فهو أولى بصناعة النحويين. فبين من جملة هذا أن كلية الموضوع غير كلية الحكم، وأن كلية الحكم تدل عليه. أما فى الإيجاب فبلفظ كل، وأما فى السلب فبلفظة ليس ولا واحد، وهذان يدلان على عموم الحكم. وأما الموضوع فعموم ليس من جهة لفظ يدل عليه، بل لأنه فى طبعه كلى. والسور الكلى يدل على كلية الحكم بحسب الموضوع لا بحسب المحمول. فإن المحمول وإن كان كليا فليس السور يدل على أن النسبة لكليته بل على أن نسبته إلى كلية الموضوع. وإذا قلت كل إنسان حيوان لم تعن أن الحيوان بكليته للأنسان، بل إن الحيوان لكلية الإنسان. فإن احتجت أن تدل على ذلك لم تدل عليه بهذا السور، بل تحتاج أن تورد لفظا آخر يدل على الكم، كما تقول كل إنسان هو كل حيوان. وإن حذفت هذا السور فقلت الإنسان كل حيوان لم يغن هذا اللفظ المذكور شيئا فى الدلالة على كلية الحكم. وأمثال هذه القضايا منحرفات، وليس فى إحصائها واستقصائها كبير جدوى، لكن العادة جرت بذكرها فلنتأملها ونعرف أحوالها.

الفصل الثامن

(ح) فصل

في المنحرفات الشخصية

لنعتبر هذه مخصوصة أى جزئية الموضوع، ومهملة ومحصورة أى مذكورة السور، وهذا اللفظ الذى يدل

على الكمية إما بإيجاب كلى أو سلب كلى أو إيجاب فى البعض كقولك: بعض الناس كاتب، أو سلب عن البعض كقولك ليس كل الناس بكاتب أو ليس بعض الناس بكاتب. فإن سلبك عن الكل من حيث هو كل لا يمنع إيجابك فى البعض كقولك: ليس كل إنسان كاتبا بل بعضهم لا كقولك ليس ولا واحد من الناس بكاتب الذى يمنع البعض. فقولك: ليس كل، إنما يوجب أن العموم ليس، وأما أن الخصوص ليس أيضا فليس فيه، فنقول: إذا قلنا: زيد، ثم قرنا لفظة التقدير بمحموله فإما أن تكون لفظة كل أو ولا شىء أو بعض أو لا كل، والمحمول إما أن يكون معنى كليا أو معنى شخصيا فإن كان معنى شخصيا فمن البين أن إدخال الكل أو البعض فيه فى الإيجاب هذر، إلا أن يعنى بالكل الجملة وبالبعض الجزء فيقال مثلا: إن هذه اليد كل هذه الأصابع والساعد والعضد، أو يقال هذه اليد هى بعض البدن؛ وليس الكل أو البعض الذى هو السور. وفى مثله كلامنا على هذا الوجه.." (١)

"وأما الذى قال إن السور الكلى إذا قرن بالمحمول كان أيضا صادقا، كقولك: كل إنسان قابل كل صناعة، فهذا أيضا غلط، وذلك لأن قولنا السور قرن بالمحمول فى المنحرفات ليس قولا حقيقيا، فإن القول الحق فيها هو أن يجعل السور مع شئ آخر محمولا ويكون ذلك الشئ له حكم، أو جعل وحده محمولا ولم يدخل السور. وأما إذا دخل السور وقرن به ذلك الأمر وجعل الجميع شيئا واحدا، فتلك الجملة هى المحمول. فليس ذلك الأمر المفرد وحده هو المحمول فى هذه القضايا، بل إنما قيل لهذا الجزء إنه محمول بسبب أن البحث الأول كان عن كلية موضوع، ومحمول فقيل إنه لا ينبغى أن يشتغل ببيان كلية المحمول، فإن الغرض ليس أن يدل على أن المحمول بخصوصه أو بعمومه موجود فى شئ، بل إن طبيعته كيف كانت موجودة فى شئ. فإن حاولت أن تقرن هناك سورا فقد انحرفت القضية وصار المحمول ليس بمحمول، بل جزءا من المحمول، فانتقل اعتبار الصدق إلى النسبة التى تقع لتلك الجملة مع الموضوع. فلذلك سميت هذه القضايا منحرفات ولم يشتغل بها المعلم الأول. بل الواردون من بعد، المحبون للتكثير، الموجبون على غيرهم الشرع فيما لا يعنى اضطرارا إلى الموافقة بما يحيطون فيه أيضا فى ذلك التكثير. وأما: قولك: كل إنسان قابل كل صناعة، فان السور هاهنا مقرون بالصناعة، والصناعة ليست المحمول الذى لولا السور كان يكون محمولا، بل جزء من ذلك المحمول. وذلك المحمول بتمامه قولك قابل الصناعة، فلو قال كل إنسان كل قابل صناعة أو كل صناعة لكان يكون منحرفا. وأما قوله: الإنسان قابل كل صناعة فليس من المنحرفات، إذ ليس السور مقرونا بما كان يكون محمولا لولا السور قرنا من غير زيادة مضافة إليه.

---

(١) المنطق، ١/١٧١

الفصل العاشر

(ى) فصل

في تحقيق حال التناقض

ومراتب أصنافها في أقسام الصدق والكذب المتعين وغير المتعين

إن وقوعنا إلى المنحرفات كان بسبب بياننا للفرق بين كون القضية كلية وبين كونها كلية الموضوع، فبان فيما بين ذلك أن المهملات ليست فى حكم المحصورات الكلية وأنها فى حكم المحصورات الجزئية، وهى الأولى بها أن تسمى داخلة تحت المتضادة، وأنها تصدق فى الممكنة معا ولا تكذب ألبتة فى موضع معا. وتأمل ذلك فى المواد الثلاث. فلما تمادى بنا الكلام فى بيان ذلك احتجنا إلى أن نعرف أن الحصر يجب أن يقع فى الحكم من غير تناول للمحمول أيضا، واحتجنا أن نبين أن تناوله للمحمول كيف يكون، ووقعنا إلى المنحرفات وتأملنا حال الصدق والكذب فيها.." (١)

"ثم يتصل بهذا المعنى أشياء جرت العادة بذكرها، وبالحرى أن نذكر المشهور منها ثم نتعقبه. قد قيل إن من الإشياء التى تحمل فرادى ما يصح أن تحمل جملتها جملة واحدة ومنها ما لا يصح، وكذلك من الأشياء التى تحمل جملة ما يصح أن يحمل أفرادها فرادى ومنها ما لا يصح. أما مثال ما يصدق جملة وفرادى فهو الحد وأجزاؤه. وأما مثال ما يصدق فرادى ولا يصدق جملة فقد قالوا إن بعضه يكذب صراحا، مثل أن يكون إنسان من الناس طبيبا دون الوسط ويكون فارها فى الخياطة أو بصيرا بالعين، فيصح أن يقال: إن زيدا طبيب، ويصح أن يقال: إن زيدا فاره، ولا يصح أن يقال: إن زيدا طبيب فاره، بأن يؤخذ الكل محمولا واحدا. وكذلك لا يصح أن يقال: زيد طبيب بصير، فإن هذا يكون نعتا إياه بأنه طبيب فاره فى الطب أو بصير فيه. وقالوا وإن بعضه يكون هذيانا إما بالقوة وإما بالفعل، أما بالفعل فإن القائل إذا قال: زيد إنسان، فصدق؛ ثم قال: هو أبيض، فصدق، فإن كان يجب أن يصدق جملة ما يصدق فرادى، وجب أن يصدق أن زيدا إنسان أبيض ولأن هذا يصدق والأبيض يصدق، وما صدق فرادى صدق جملة من غير هذيان، وجب أن يصدق من غير هذيان، فيقال إن زيدا إنسان أبيض أبيض، وكذلك إلى غير النهاية. وإن كانت التفاريق أكثر من اثنين، فالشناعة أظهر. وأما الذى بالقوة فمثل أنه إذا وجب من صدق قولنا: الإنسان حيوان، وقولنا: الإنسان جسم، أن يصدق جملة فيصدق أن الإنسان حيوان جسم أو حيوان حساس، وهذا هذيان. بل قال بعضهم إن هذا أيضا كذب، وذلك لأنا إذا قلنا: إن سقراط إنسان ذو رجلين، فكأنا إنما

---

(١) المنطق، ١٧٦/١

فصلناه من أناس ليسوا بذى رجلين، فكأنه قد انطوى فى قولنا هذا أن فى الناس من ليس هو ذا رجلين، وهذا كذب. ثم طلبوا القانون لهذا فقالوا: إن الأشياء التى يعرض لبعضها أن تحمل على بعض لأنها قد تجتمع فى موضوع واحد كالبصير والطبيب والأبيض وجميع ما ليس بعضه كالصورة وبعضه كالمادة، أو الأشياء التى ليس حال اجتماعها كما يكون من حال اجتماع الصورتين فى مادة واحدة بل هى عوارض متباينة مثل ما عرض للطبيب فى المثال أن صار أبيض وللأبيض أن صار طبيبا فإنها لا تصير معنى واحدا وذلك لأن معنى أنه طبيب ليس معنى أنه أبيض بل عرض له أنه أبيض، فمن هذه الجملة قد يكون ما لا يجتمع صدقا. وكذلك إذا كان بعضه محصورا فى بعض، فإنه لا يحمل كالأبيض فى الإنسان الأبيض صريحا وذو الرجلين فى الإنسان تضمينا. وأما ما يصدق مجتمعا ولا يصدق فرادى فمنها ما يكون أجزاء المحمول فيه تشتمل على مناقضة مصرح بها، كقولهم: إن الخصى رجل لا رجل، والقاضى سلطان لا سلطان، وإن الخفاش طير لا طير، إذ يلد ولا يبيض. ومنها ما تكون تلك المناقضة فيها بالقوة، كما يقال للسفينة التى تتخذ من الحجر فيلعب بها الصبيان أنها سفينة حجر، ولا يصدق أن يقال إنها سفينة، لأن السفينة آلة للطفو والحجر يرسب، فحد السفينة يقتضى مناقضة لما كان حجرا. وكما يقال لهذا الشخص إنه إنسان ميت ولا نقول: إنه إنسان، لأن الإنسان حده أنه حيوان ناطق. والمائت يقابل الحيوان. وأما الذى لا مقابلة فيه وتكذب أفراده مع ذلك، أنا إذا قلنا الآن، وقد مات أوميروس، إن أوميروس موجود شاعر، وإن أوميروس هو شاعر، فإن ذلك حق؛ وإذا قيل: إن أوميروس هو أو موجود، كان كذبا وكذلك العنقاء موجود فى التوهم، فإذا قيل موجود كان كذبا. قالوا فيجب إذا كانت المحمولات ليس فيها تقابل لا بالفعل ولا بالقوة، أى إذا اعتبرت الحدود، فكان الحمل بالذات، فإن حملها الصادق جملة لا يمنع حملها الصادق فرادى. فيجب علينا نحن أن نتأمل هذه الأشياء بالإنصاف، ونقول فيها ما يوجبه الحق. فنقول: أما إذا تجوز فى الحمل وتوسع فيه فقد يعرض جميع ما قالوا، وبإغفال معرفة ما قالوا **يعرض غلط شديد**. وذلك لأن الناس قد اعتادوا ألفاظا يقولونها وفيها مجاز قولا كالحقيقة. ففى مثل تلك الألفاظ إذا أوجب أن كل ما يحمل فى العادة تفاريق يجب أن تصدق جملة، أو ما يحمل فى العادة جملة فيجب أن تصدق تفاريق عرض ما قالوا. وللعلم الأول إنما لحظ فى ابتداء التعليم هذا الغرض، ولم يلحظ التحقيق، إذ كان المبتدىء يشق عليه الوقوف على ذلك حتى يميز العادة المجازية فيه عن الحقيقة المحضة. ومع ذلك فيغلطه إهمال ظاهر الحال فيه، فحذر من ذلك ومن مذهب العادة فيه، وأما إن." (١)

(١) المنطق، ١/١٩٠

"فانظر **كيف غلط فى** القياس، وذلك لأنه أورد قوله: إذا كان الذاتى موجودا فى الكل، مقدمة لقياس ينتج: أن هذا شئ ذاتى، ومطلوبه هذا كلى فى موضوع مخصوص لا ينتج إلا من الشكل الأول. فالذاتى من قوله: إذا كان الذاتى موجودا فى الكل، لا يخلو إما أن يجعله حدا أوسط أو حدا أصغر لا محالة، لأنه موضوع فى هذه المقدمة، والمطلوب موجب. فإن جعله حدا أوسط، فلا يجب أن يكون داخلا فى النتيجة، وقد أدخله، وإن جعله حدا أصغر كان الإنتاج هو أن الذاتى يكون كذا لا أن كذا ذاتى، فإن الذاتى يجب أن يكون فى القياس حدا أصغر لا حدا أكبر. وأما إذا اعتبرنا المقدمة الأخرى فإنا نجد ما تشارك به هذه المقدمة حال الوجود فى الكل فإن جعلناه هناك موضوعا حتى كان القياس هكذا: إن الذاتى موجود فى الكل والموجود فى الكل هو أن العقد الصادق فيها عقد النقيض كان مع كذب الكبرى إذا أخذ الموجود فى الكل فيه كما فى الصغرى، أنتج أن الذاتى كذا لا أن كذا ذاتى، وهو مع فساد المقدمة وكذبها إن أخذت كلية حتى تنتج ولم تؤخذ مهملة. وإن لم يجعل الموجود فى الكل موضوعا بل محمولا وهو الواجب كان وجود عقد النقيض هو للعقد الصدق أمرا موجودا فى الكل وكان الذاتى أمرا موجودا فى الكل، فأنتج من موجبتين فى الشكل الثانى. وإن عكس فقال: وكل موجود فى الكل فهو ذاتى، كذب كذبا صراحا. وتتلو هذه الحجة حجة قوية وهو أن عقدنا فى الشئ الذى ليس بخير أنه ليس بخير، لا يمكننا أن نورد بإزائه عقائد أخرى من الجنس الذى نحن فيه، إلا أن نعتقد فيه أنه شر وأنه ليس بشر وأنه خير، لكن اعتقادنا فيه أنه شر قد يصدق مع هذا الاعتقاد فى كثير من الأمور فلا يكون معاندا مطلقا لهذا الاعتقاد، واعتقادنا فيه أنه ليس بشر قد يصدق أيضا. فإنا نجد الشئ الواحد كالطفل لا خيرا ولا شريرا، وكذلك المتوسط فبقى أن يكون معانده أنه خير. فاذن عقد أنه خير هو المعاند لعقد أنه ليس بخير وهو المضاد الحقيقى له، والمضاد مضاد لمضاده. فمعاند أنه خير هو أنه ليس بخير، فإنه لا يجوز أن يكون الشئ يضاد شيئا على الإطلاق بالحقيقة، وذلك الشئ يضاد آخر ولا يضاده. فاذا جعلنا المسألة كلية فنظرنا هل معاند قولنا: كل إنسان ليس بخير، هو قولنا: إن كل إنسان شر أو قولنا: إن كل إنسان ليس بشر أو قولنا: كل إنسان خير، وكان ضده على الوجه الذى بينا هو أن كل إنسان خير، فضد قولنا كل إنسان ليس بخير هو قولنا كل إنسان خير، لكن ضد قولنا كل إنسان ليس بخير، هو قولنا: ولا واحد من الناس خير، فإنه سلب الخير عن كل واحد واحد. فهذا القول فى الشخصى والكلى واحد. وأما المهملات فكيف تتضاد وقد تصدق معا، وكذلك الجزئيتان والأضداد وإن كانت ترتفع معا، وتكذب معا، فليس يجوز فيها أن تصدق معا.

تم الفن الثالث من كتاب الشفاء وهو من الجملة الأولى في المنطق

القياس

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الأولى

من الفن الرابع من الجملة الأولى في المنطق

الفصل الأول

(ا) فصل

في صورة القياس المطلق

قد فرغنا من تعديل الألفاظ المفردة وأحوالها، ومن تعديد التأليف الخبري الحملي منها. وقصدنا الأول وبالذات في صناعة المنطق هو: معرفة القياسات، والقسم الناظر منها في القياسات البرهانية. ومنفعة ذلك لنا هي، التوصل بهذه الآلة إلى اكتساب العلوم البرهانية. وقصدنا الثاني: معرفة أصناف القياسات الآخرى، فبعضها ينفعنا بالارتياض فيها، والتخلص النالعلوم البرهانية، كالجدليات، ولها منافع أخرى؛ وبعضها ينفعنا العلم بها في التحرز عنها عند ابتغاء العلوم البرهانية، كالسوفسطائية؛ وبعضها ينفعنا في مصالح المدينة، ونظام المشاركة، كالخطابة والشعر. وجميع هذه كالمشتركة إما بالفعل، وإما بالقوة، في هيئة القياس وصورته. واكثر اختلافها في موادها.." (١)

"فنقول أولا: إن التعليم على وجهين: تعليم هو إفادة العلم بما هو من شأنه أن يجهل، كمن يعلم أن الزوايا الثلاث من المثلث مساوية لقائمتين. وتعليم هو تذكير وإعداد. أما التذكير فأن يجعل الأمر الذي لا يجهل إذا أخطر بالبال مخطرا بالبال. فإن الذي ليس خاطرا بالبال هو مجهول من حيث هو ليس علما بالفعل التام؛ بل هو علم بالقوة القريبة من الفعل، وأقرب من قوة الذي إذا أخطر بالبال أمكن أن يتشكل فيه. فهذا هو التذكير. وأما الإعداد فأن لم يخطر معه بالبال أمور تجري مجراه، يكون كل واحد منها إذا علم لم يفد إلا العلم به نفسه؛ وإذا أخطر بالبال في مجاورة الآخر يوقع منهما أن يفيدا علما لم يكن. فيكون لا بد من أعداد تلك الكثرة لما يراد من التعليم المتوقع بإيقاع المجاورة. فليس كون الشيء بالبال وحده هو كونه مخطرا بالبال مع غيره. فضرب من التعليم هو هذا. وضرب من التعليم هو ما قلناه قبل. وذلك أيضا قسمين: فمنه قسم متصل متسق يبعد أن يقع في نمطه غلط، ومنه قسم ليس كذلك. ومثال

---

(١) المنطق، ٢٠٣/١

الأول ما نتعلمه في علوم الحساب والهندسة. وعلامته قلة وقوع الاختلاف فيه. ومثال الثاني ما نتعلمه في علوم الطبيعيين، وعلامته كثرة وقوع الاختلاف فيه .

ثم إن الأمور التي تعلم في علم المنطق منها ما تعليمه على سبيل التذكير والإعداد، ومنها ما هو على سبيل الوضع، ومنها ما هو على سبيل النتاج والاحتجاج. ولذلك يحب أن يكون ظنك بأكثر ما في قاطيغورياس أنه إما وضع وإما تذكير وإعداد على أنه ليس علما منطقيا في الحقيقة، وما باري إرمينياس أكثره تذكير وإعداد، وبعضه احتجاج واستدلال. وما بعد ذلك مخلط من تذكير ومن تعليم أمور لا يقع فيها اختلاف إذا فهمت على وجهها لأنها من القسم المتسق. والمنطق، فإن أكثر الحاجة إليه فيما كان من التعليم على وجه القسم الآخر. فلذلك لا حاجة إلى جميع المنطق في جميع المنطق؛ بل الجزء الذي على سبيل التذكير والإعداد يحتاج إليه في الجزء الذي على سبيل الكسب، حتى يكون الجزء الذي على سبيل التذكير والإعداد يعتبر به الجزء الذي على سبيل الاحتجاج والكسب. ويكون الجزء الذي سبيل الاحتجاج مما يقل وقوع الاختلاف فيه عند الحقيقة. والذي يتوهم من وقوع الاختلاف فيه فإنما هو بسبب الألفاظ، ووقوع الاختلاف في معانيها، وذهاب كل فرقة إلى غرض آخر، لو اجتمعوا على الغرض الواحد لما تنازعوا في أكثر الأمر. وهو كلام غير منطقي دخيل في المنطق .

ومع ذلك فلا ننكر أن يبرهن غير المنطقي، وأن يجادل غير المنطقي، وأن يخطب غير المنطقي. فإن المنطقي أيضا إذا تعلم هذه الصنائع لم تنفعه نفس معرفته بهذه القوانين كثير نفع ما لم يحدث له ارتياض وتمرن يصير له استعمال هذه ملكة، كما أن النحوي إذا تعلم النحو لم ينفعه العلم بالنحو في أن يستعمل النحو استعمالا بالغا إلا بعد التمرن واكتساب الملكة. وقد تحصل ملكة في النحو من غير معرفة القوانين، وفي الجدل، وفي غير ذلك، إلا أنها تكون ناقصة. ولذلك يجوز أن تزول وتفسد كما زالت الملكة النحوية عن العرب. لأنهم كانوا معولين على الملكة. فلو كانت لهم مع الملكة قوانين تصدر أفعال الملكة عن الملكة وعناه، كانت معيرات، ما كان يقع ما وقع. فليس سواء من له ملكة وعلم بجميع قوانين تلك الملكة ممثلة لعقله منزوعة عن المواد يرجع إليها فيما يفعل، والذي له ملكة ساذجة لا تدعمها معرفة بالقوانين؛ بل الأولى أن تكون الصناعة محصلة ثم تكتسب الملكة على قوانينها. فإذن لا غنية عن المنطق لمن أراد أن يستظهر، ولا يعول على ملكة غير صناعية.

الفصل الثالث

(ج) فصل

في المقدمات وأجزائها

وفي المقول على الكل بالإيجاب والسلب

يجب أن نبين ما المقدمة، وما الشيء الذي يسمى حدا لمقدمة، وما المقول على الكل بالإيجاب والسلب، وما المقول على البعض، وما القياس، وما الكامل منه وما غير الكامل منه، ثم بعد ذلك نشرع في تنويع القياسات، وتعرف ما يلحقها من الاعتبارات.." (١)

"فلا يجب أن يقبل ما قيل من أنه لا يكون ضروريا لأنه مطلق، إلا أن يكون معناه لا يكون ضروري السور. ولهم أن يجعلوا المطلق الصادق وقتا ما، لا دائما، ويكون القولان مشتركين في أنهما صادقان في وقت ما، لا دائما. لكن الوقت، كقولنا: كل إنسان حيوان، وقت السور، وللآخر وقت كونه أبيض،. فوقت أحدهما الوقت الذي لم يعدم فيه الناس، ووقت الآخر الوقت الذي لم يعدم ولم يزل عنه البياض. ويكذبان جميعا في وقت، أما أحدهما فأن لا يكون الناس موجودين، وأما الآخر فأن يكون قد عدم البياض. فعلى اعتبار السور قد يستمر ما قيل.

فقد تمحلنا إذن الوجه الذي يجب أن يفهم منه عليه صدق ما قالوا تمحلا متكلفا، مع معرفتنا بأن اعتبار السور في هذه الأحكام باطل، ومع إيجابنا اعتقاد شيء وهو: أن الضرورية في المقدمة اعتبارها غير متجانس للاعتبار الذي للمطلقة في النتيجة، وأن الضروريات في المقدمة قد تصدق مطلقة، لا من جهة أن المطلق مقول عليها وأعم منها فقط، بل من جهة أنها لازمة لها باعتبار آخر بيناه. فنكون نحن حيث جعلنا نتائج هذا الاختلاط ضرورية لم نجعلها ضروريا يمنع أن يكون مطلقة، فإطلاقها لا يمنع ضروريتها. على أن الإطلاق الذي نستعمله غير هذا الإطلاق. والعم أن كطائفة من المحصلين تنبهوا لكون نتيجة هذا الضرب ضرورية، وزعموا أن هذا غلط واقع في النتيجة، وبرهنوا على أن نتيجة هذا الضرب تكون ضرورية، وبينوا ذلك بالافتراض تبيينا حقيقيا. فإن كانوا يميلون في تحقيق الضروري والمطلق ميل السور، فلا يجب أن يمنعوا كون الضروري مطلقا أيضا. وإن كانوا قد عرفوا ما هو أولى بأن يعتقد فهم على الحق، فليعتبروا ذلك أيضا في كل موضع، وليسوا يفعلون ذلك،؛ بل كثيرا ما يفزعون إليه إذا لزمهم الحق في مضيق.

وأما الشكل الأخير فالضرب الأول منه في كليتين موجبتين، والكبرى ضرورية، كقولك: كل ب ج بالإطلاق، وكل ب آ بالاضطرار، فالنتيجة بعض جض آ بالاضطرار، ويبين بعكس الصغرى.

والثاني عكس هذه في الجهة، وتكون النتيجة أيضا من الإضطرار عندهم، لأن الكبرى إذا عكست أنتجت

---

(١) المنطق، ٢٠٨/١

بعض آ ج لاضطرار، ثم ينعكس بعض ج آ عندهم بالاضطرار، وليس ذلك بواجب بحسب الأمر؛ إذ ليس يجب أن يكون عكس إنسان يتنفس لا باضطرار، أي دائما مادام موجود الذات.

والثالث من كليتين، والكبرى سالبة ضرورية، كقولك: كل ج ب، وبالاضطرار لا شيء من ب آ، فبالاضطرار ليس كل ج ب. ويبين بعكس الصغرى.

والرابع أن تكون الجهة بخلاف الثالث. فيقولون: إن كانت الجهة بالخلاف كانت النتيجة مطلقة. يتبين بعكس الصغرى. والحدود المشهورة: كل فرس حي، ولا فرس بحيوان نائم أو مستيقظ مما ليس ضروريا؛ بل يكون وقتا. وهذا القول صحيح في هذا الاقتران بعد أن يتذكر أن المادة إذا اتفقت على ما سلف لك ذكرها في مطلقة كبرى تنتج ضرورية كانت النتيجة ههنا ضرورية. لكن الإطلاق العام يعم جميع ذلك.

واعلم أن عندهم أن المقدمتين إذا كانتا كليتين موجبتين، فأيهما كانت اضطرارية، فالنتيجة اضطرارية. وإلا فالعبرة للسالبة.

والخامسة أن يكون التأليف من صغرى جزئية موجبة مطلقة، كبراها كلية ضرورية سالبة. فلا شك أن النتيجة ضرورية.

والسادس أن يكون الكلي الضروري صغرى، فينتج عندهم ضروريا للعكسين. وليس ذلك بواجب؛ بل ينتج مطلقة تبين بالافتراض، بأن يعين البعض من ب الذي هو بالإطلاق وليكن د، ويعمل ما علمت.

والسابع بعض ج ب بالاضطرار، وكل ب آ بالإطلاق لا بالاضطرار، وينتج مطلقة بعكس الصغرى وعلى الشرط المذكور.." (١)

"وأما الكبريان فكلاهما باعتبار الطبيعة ضروريتان، فإن البعض الموصوف بأنه أبيض هو بالضرورة حيوان، والبعض الآخر هو ليس ثوبا. فليست الكبرى ممكنة حقيقية؛ بل ضرورية، اللهم إلا أن يعنى بالممكن لا الحقيقي، بل العام فيكون غير ما نحن فيه، أو يعنى ليست ضرورية من جهة البياض. وفي ذلك ما قيل، أو نعني بالممكنة بمعنى السور، فالنتيجة تكون أيضا كذلك.

ولكن لقائل أن يقول حينئذ: إن الكليات أيضا لا تنتج إن كان بالإمكان أيضا مأخوذا بحسب السور، فإنا نقول: يمكن أن يكون كل إنسان أبيض، ويمكن أن يكون كل أبيض فرسا. وايضا يمكن أن يكون كل إنسان أبيض، ويمكن أن يكون كل أبيض حيوانا، ينتج في أولهما بالضرورة: ولا واحد من الناس بفرس، وفي الثاني: كل إنسان حيوان بالضرورة. وهذا البيان وإن لم ينفعك في إظهار فساد هذا القول، فإنه ينفعك

---

(١) المنطق، ١/٢٥٠

في إظهار فساد رأي من ظن أن الجهات جهات احصر؛ إذا كان هذا يمنع تأريف القياس مما لا يجب أن يمتنع؛ لأنه يوجب الإنتاج من مقدمتين مرة بإيجاب ومرة بسلب. وذلك أحد أسباب ما تصير له القرينة غير قياس.

فبين أنه لا التفات ف أمر المطلق والممكن إلى السور، وإلا فهذا الموضع يجب أن يلتفت إليه.

الفصل الثاني

(ب) فصل

في القياسات المختلطة من الإمكان والإطلاق

في الشكل الأول

فيتأمل حال اختلاط الممكن والمطلق في الشك الأول. فالضرب الأول: كل ج ب، وكل ب آ بالإمكان، فظاهر أن كل ج ب بالإمكان.

والثاني: كل ج ب، ويمكن أن لا يكون شيء من ب آ، فظاهر أنه يمكن أن لا يكون شيء من ج آ، وأما إذا كانت الكبرى مطلقة والصغرى ممكنة فليس يكون بينا أن القياس ينتج على أية جهة. وذلك لأن الصغرى إذا كانت داخلة بالقوة تحت حكم موجود لم يكن أول الوهلة يدرك من حالة أنه ممكن أو ممكن للاختلاط الواقع، وإن كان الدخول بالقوة تحت الحكم بينا بنفسه من هذا القياس. إنما الذي يشكل، حال كونه مطلقا أو ممكنا أو كليهما. فإذن لا يكون حال هذا التأليف في لزوم الممكن عنه أو لزوم المطلق في البيان كحال الذي من ممكنتين. فإن الدخول هناك تحت الحكم الممكن بالقوة لا يشوش الذهن؛ بل يقضي الذهن فيه بعجلة: أن إمكان الإمكان إمكان. ولما كان هذه الدعوى كليا وفي اشك الأول لم يمكن إبانته بالعكس أو بالافتراض، فيجب أن يكون طريق إبانته: الخلف. فكون هذا القياس غير كامل دليل **على غلط من** ظن أن قولنا: كل ج ب، معناه أن كل ما يمكن أن يكون ج ويصح أن يكون ج، فهو: ب. ولو كان الأمر على ما قاله لم كان ج داخلا ف ب بالقوة؛ بل كان داخلا فيه بالفعل، ولكان هو من جملة ما قيل عليه إنه آ. وكان قياسا بينا بنفسه. إذ دخل الصغرى بالفعل في المقول على الكل. فأما وجه هذا الخلف فهو مبني على أن الأمر الممكن في نفسه ولو بالمعنى الأعم لا يعرض من وضعه محال؛ بل يلزمه يلزمه، وهو ممكن عام.." (١)

---

(١) المنطق، ١/٢٦٠

"المعنى الذي يخصصه. وأما صدق الشيء بسيطا دون المركب، ومركبا دون البسيط، فهذا أمر قد عرفته وتحققت كيفيته. الذي يخصصه. وأما صدق الشيء بسيطا دون المركب، ومركبا دون البسيط، فهذا أمر قد عرفته وتحققت كيفيته.

واعلم أنه قد يعرض لبعض الحدود أن يؤخذ مرارا، فيحسب أن تكراره إنما يكون حيث هو، ولا يكون كذلك، بل يكون مرة واحدة أو في حد مرة جزءا من حد آخر. فإذاكان المكرر هو الحد الأوسط عرض كثيرا أن يكون له ثلاثة مواضع: موضع في الأوسط، وموضع في الأكبر، وموضع في النتيجة. مثاله: العدل خير، وكل خير فإنه يعلم أنه خير، فالعدل يعلم أنه خير. فالخير ههنا يكون مرة حدا أوسط، ومرة أخرى جزءا من الأكبر. وكذلك إذا قيل: إن الخط كذا غير متناه، وكل غير متناه فلا يعلم من جهة ما هو غير متناه، فتكون النتيجة: أن خط كذا لا يعلم مطلقا؛ ولكن من جهة ما هو غير متناه. فإن قال قائل، إن المفهوم قولك: ـا يعلم، أعم أيضا من مفهوم قولك: لا يعلم من جهة ما هو غير متناه؛ فيصح أن ينتج عنه: لا يعلم. فنقول،وأيضا قولنا: لا يعلم، أعم من قولنا: لا يعلم ذاته، أولا يعلم خطا، فإذا أنتج: أنه لا يعلم، موقوفا؛ غير مفصل أنه كيف لا يعلم؛ لم يخل من وجهين: إما أن يكون هذا جاريا مجرى الكلم الوجودية، التي لا تصدق إذا حملت، ولا تكذب؛ كقولنا: لا يكون الذي يراد به الربط، ليس كونه في نفسه الذي لا يتم بمفعول واحد، لكن الذي يتم بمفعول واحد؛ حتى يكون أيضا قولنا: لا يعلم، يقتضي أنه ماذا لا لا يعلم نفسه؛ مثل ما يقال أيضا: لا يظن. فيكون ما جعل نتيجة ليست نتيجة إذ ليس فيه صدق ولا خبر. وإما أن يكون محمولا مستقلا بنفسه. فإن كان محمولا مستقلا بنفسه فلا يعتبر في صدقه صدق قولك: إنه لا يعلم خطا، أو كذبه؛ بل معنى أعم منه. كأنه يقول: لا يعلم من وجه ما. لكن القياس ربما لا يكون ذهب إلى هذا، بل نحا نـحو تمييز ما؛ أو يكون موضع الكلام يقتضيه. فإذا لم يوضع ذلك أشكل الأمر، وإن كان كله هذا التأويل. وذلك حين لا يكون هذا التأويل مناسبا.

واعلم أنه حيث ما قيل: فهو في المحمول دون الموضوع. فإن قولك: ج كذا، من جهة ما هو ج؛ ليس ج الثانية جزءا من الموضوع، بل من المحمول. **ولذلك غلط من** قال من الغالطين: إن الموجود من جهة ما هو موجود إما قائم بنفسه، وإما غير قائم بنفسه. ولو كان الموجود من جهة ما هو موجود، هو غير قائم بنفسه لوجب أن يكون كل موجود موصوفا بأنه غير قائم بنفسه. وكذلك إن كان من تلك الجهة قائما بنفسه، وجب أن يكون كل موجود قائما بنفسه، وهذا خلف. ولم يعلم أن القابل للموجبة منهما هو أنه ليس ما أورد، بل هو أنه ليس من جهة ما هو موجود قائما بنفسه.

فيدخل السلب على القائم بنفسه، مقرونا من جهة ما هو موجود؛ ويكون من جهة ما هو موجود داخلا في المحمول، فلا يلزم من ذلك الحال. فجميع أمثال هذه يجب أن يؤخذ المكرر منها من جملة المحمول. فإن كان الأوسط في مثل الضرب المشار إليه وقع أيضا في الأكبر، وإن لم يجز الأمر على هذه الجهة لم يكن للكلام معنى، ولم ينحل إلى الضروب.." (١)

"واما الاستقراء، فهو أن يبين أن شيئا كليا موجب على شئ كلي آخر، أو مسلوب عن شئ كلي آخر، لوجود ذلك الكلي الاول فيما تحت الكلي الثاني، اعني في جزئياته. ولما كان المبين به موضوعات المبين له الحكم، فالكلي المحمول أو المسلوب كالطرف الاكبر. وتلك الموضوعات حقها ان تكون كالطرف الاصغر. والكلي المحكوم عليه حقه ان يكون كالحق الاوسط. فيكون قد تبين بأحد الطرفين وجود الطرف الآخر للواسطة، ويكون ماحقه أن يكون حدا أصغر قد صار واسطة، وما حقه أن يكون حدا أوسط صار حدا اصغر. فليكن مثلا الحد الاصغر وهو ج انسانا وفرسا وبغلا، وليكن الحد الاوسط وهو ب قليل المرارة، والحد الاكبر وهو آ طويل العمر. لنبين ان كل قليل المرارة طويل العمر. فاذا اردنا ان نستعمل هذا على سبيل الاستقرا، قلبنا الاوسط أصغر، والاصغر اوسط، وحفظنا الاكبر بحاله. فقلنا: كل حيوان قليل المرارة فهو اما انسان او فرس او بغل. أو قلنا: كل حيوان ويل العمر، فهو كالفرس والانسان والبغل. ثم قلنا: وكل فرس أو بغل او انسان فهو قليل المرارة. فأنتجنا: ان كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة. فقد رجح هذا اذن الى القياس الاقتراني الا ان الوسائط فيه اشياء كثيرة وموضوعات الحد الاكبر. وأما ان الاكبر كليللاوسط، والاوسط موجب على الاصغر، والاوسط نافل للحكم فيه من الكبرى الى الصغرى، وجامع بين الاكبر والاصغر، فهو كما في القياس. ويجب ان يعلم ان الاستقراء ليس استقراء الا لأنه بيان حكم على كلي لكونه في جزئياته مدعى انه في جميعها لفظا، وان لم يكن كذلك ولم تكن قد عددت بكمالها، متناهية كانت او غير متناهية. فان المستقرئ يقول كل حيوان طويل العمر فهو كفلان وفلان. فيكون هذا ظاهر دعواه. فانه لو اعترف ان شيئا شاذا من جملة مايستقرئه فكأنه اعترف بانه عمى ان يكون دعواه الكلي غير صحيح، وربما عد منها شيئا، ثم قال: كذا وكذا، وما يجري مجراه. فاذا فعل كذلك، جعل الاوسط في دعواه مساويا لجزئياته. فانه يقول: إن كلها كذلك. لكنه ربما كذب فيما يوهمه. وليس قانون الاستقراء مبنيا على ان يكون حقا، بل على انيكون على الصفة المذكورة. فإن استقراء الجميع، فقد اتي باستقراء برهاني. وإن لم يستقرئ الجميع فانه يوهم أنه يستقرئه حتى يكون كأنه يقول: كل حيوان

---

(١) المنطق، ٣٥٧/١

هو احد ماعدا فقط. وليس لقائل ان يقول: انه يجب ان يعد الجميع، والالم يلزم. لأن الاستقراء كما قلنا قلنا ليس للإلتزام الحقيقي، بل للإلتزام المشهور، وبما يظن غالبا. فالاستقراء استقراء لهذا. **وقد غلط من** ظن ان الاستقراء المذكور في كتاب القياس شئ على حدة، وأن فيه نوعا من الاستقراء غير الذي في طوبيقا، محتجا بانه قد ذكر فيه ان الاستقراء يكون لجميع الجزئيات. فإن ذلك ليس على انه يكون كذلك بالحقيقة، بل على انه يدعي انه كذلك. فالاستقراء أعم من الاستقراء ا لمستوفي الذي هو بالحقيقة قياس مقسم، ومن جملة ماعددنا فيما سلف ومن الاستقراء المقصر فيه المدعي فيه الاستيفاء فان انعكس ج على ب حتى يكون كل ب، فهو احد تلك المعدودة لاغير ولايخلو منها، فكانت الباآت هي الجيمات، والجيمات هي الباآت، حمل الالف على كل الباء لامحالة. إذ كل اثنين يقالان على موضوع، ثم انعكس الموضوع على احدهما، فواجب أن يقال الثاني على الذي انعكس عليه الاول. قد بينا هذا، والاستقراء التام الحقيقي هو الذي يرجع فيه ب على ج وتوكن الجزئيات عدت بالتمام. والاستقراء انما يضطر اليه في انتاج المقدمات التي ليس يوجد بين محمولها وموضوعها واسطة، كان وجه البيان هو القياس بتلك الواسطة، لا الاستقراء. فقد بان من هذا ان الاستقراء يخالف القياس، من جهة ان الشئ الذي يجب ان يكون حدا أصغر لو كان القول قياسا يصير في الاستقراء واسطة، فبين به مايجب ان يكون حدا اكبر للواسطة، أو ك ا ن القول قياسا. وفي القياس لايكون هكذا. وايضا القياس اقدم وابين بالطبع عند العقل. وأما الاستقراء فأقدم وابين عندنا بالحس. فكأنما يكتسب كثيرا من المقدمات الاولى بالاستقراء الحسي. وأما كيف ذلك، فسيبين في موضوعه.

الفصل الثاني والعشرون

(ت) فصل

في الاستقراء." (١)

"وأما الذي هو خارج عن العقل فهو أحكام القوة الوهمية التي يحكم بها جزما وبالضرورة الوهمية إذا كانت تلك الأحكام في أمور ليس فيها للعقل حكم أولي. وتلك الأمور مع ذلك خارجة عن المحسوسات فيضطر الوهم النفس إلى حكم ضروري فيها كاذب، إذ يجعلها في أحكام ما يحس، مثل حكم النفس في أول ما يوجد مميزه، وقبل أن تتقف بالآراء والنظر، أن كل موجود فهو في مكان أو في حيز مشار إليه؛ وأن الشي الذي ليس في داخل العلم ولا في خارجه فليس بموجود. فإن النفس تحكم بهذا الضرورة، ولا يكون

---

(١) المنطق، ٣٨٤/١

العقل هو الموجب لهذا، ولكن يكون ساكتا عن هذا. ثم إذا نظر العقل النظر الذي يخصه، وألف قياسات من مقدمات مشتركة القبول بين العقل وبين قوى أخرى – إن كان لها حكم في القبول والتسليم – أنتج أن للمحسوسات مبادئ مخالفة للمحسوسات. فإذا انتهى النظر إلى النتيجة ما نعت القوة التي تحكم الحكم المذكور، فيعلم أنها كاذبة ضرورة، وأن فطرتها وضرورتها غير الضرورة العقلية، وإن كانت ضرورة قوية في أول الأمر. وأول ما يكذبها أنها نفسها لا تدخل في الوهم. ومع ذلك فإنه قد يصعب علينا التمييز بين الضرورتين، إلا أن ننظر في موضوع المطلوب ومحموله. فإن كان شيئا أعم من المحسوس أو خارجا عنه، وكانت الضرورة تدعو إلى جعله على صورة محسوسة. لم نلتفت إليها بل نفرغ إلى الحجة. والموجود والشيء والعلة والمبدأ والكلى والجزئي والنهاية وما أشبه ذلك كلها خارجة عن الأمور المحسوسة. بل حقائق النوعيات أيضا مثل حقيقة الإنسان فإنها مما لا يتخيل البتة ولا تتمثل في أوهامنا. بل إنما ينالها عقلنا، وكذلك كل حقيقة كلية من حقائق نوعيات الأمور الحسية فضلا عن العقلية كما سنبين ذلك في موضعه.

فمبادئ البراهين التي من جنس المدركات (٩١ ب) بالضرورة من هذه التي تدرك ويصدق بها بالضرورة الحقيقية دون تلك الوهمية. وأما ما يكون على سبيل التسليم فإما أن يكون على سبيل تسليم صواب، وإما على سبيل تسليم غلط. أما الذي على سبيل تسليم صواب فهو إما على سبيل تسليم مشترك فيه، وإما على سبيل تسليم من واحد خاص، يكون ذلك نافعا في القياس الذي يخاطب به ذلك الواحد الخاص، ولا يكون التصديق به مما يتجه نحو المخاطب والقياس بل نحو المخاطب. فلا ينتفع به المخاطب والقياس فيما بينه وبين نفسه البتة انتفاعا حقيقيا أو مجردا.

والذي على سبيل تسليم مشترك فيه : إما أن يكون رأيا يستند إلى طائفة، أو يكون رأيا لا يستند إلى طائفة، بل يكون متعارفا في الناس كلهم قبوله، وقد مرنوا عليه، فهم لا يحلونه محل الشك : وإن كان منه ما إذا اعتبره المميز، وجعل نفسه كأنه حصل في العالم دفعة وهو مميز، ولم يعود شيئا ولم يؤدب ولم يلتفت إلى حاكم غير العقل، ولم ينفعل عن الحياء والخجل، فيكون حكمه خلقيا لا عقليا؛ ولم ينظر إلى موجب مصلحة فيكون بوسط لا بضرورة؛ وأعرض عن الاستقراء أيضا فيكون بوسط؛ ولم يلتفت إلى أنه هل ينتفض عليه بشيء. وإذا فعل هذا كله ورام أن يشكك فيه نفسه أمكنه الشك : كقولهم إن العدل جميل، وإن الظلم قبيح، وإن شكر المنعم واجب. فإن هذه مشهورات مقبولة؛ وإن كانت صادقة فصدقها ليس مما يتبين بفطرة العقل المنزل المنزلة المذكورة، بل المشهورات هذه وأمثالها منها ما هو صادق ولكن يحتاج في أن يصير يقينا إلى حجة، ومنها ما هو صادق بشرط دقيق لا يفطن له الجمهور.

ولا يبعد أن يكون في المشهورات كاذب. والسبب في اعتقاد المشهورات أخذ ما تقدمنا بالاحتراز عنه عند تمثيلها في الذهن للامتحان. وهذه هي المشهورات المطلقة.

وأما التي تستند إلى طائفة فمثل ما يستند إلى أمة وإلى أرباب صناعة وتسمى مشهورات محدودة، ومثل ما يستند إلى واحد أو اثنين أو عدد محصور يوثق به ويخص باسم المقبولات.." (١)

"واعلم أن جميع الأوليات أيضا مشهورة ولا ينعكس، كما أن جميع المصدق بها متخيل ومحرك للخيال ولا ينعكس. وأما المصدق بها على سبيل **تسليم غلط فهو** أن يسلم المسلم شيئا على أنه أمر آخر لمشابهته إياه ومشاركته في لفظ أو معنى على ما سنبين في موضعه، وهي المقدمات المشبهة، كمن يقول "كل عين باصرة " ويكون ذلك مسلما له من حيث يفهم منه أحد معاني الاسم المشترك، ويأخذ بدله آخر فيحسبه أنه المسلم، أو يقصد به مغالطة حتى يقع في أن يظن بنفسه أو يظن غيره أن الدينار يبصر. وكذلك من يسلم أن كل مسكر خمر وأخذ بدله ما يسكر بالقوة. وهذه هي المقدمات المشبهة.

فأما المظنونات فهي التي تظن ظنا من غير وقوع اعتقاد جزم : وبذلك إما لمشابهتها للأمور المشهورة فتكون مشهورة في بادئ الرأي الغير المتعقب؛ فإذا تعقبت علم أنها غير مشهورة مثل قولهم " أنصر أخاك ظالما أو مظلوما " فإن هذا يظن كما يقرع السمع ظنا ويمال إليه ميلا : ثم إذا تعقب كان المشهور أنه لا يجوز أن ينصر الظالم أخا كان أو ولدا، لكنه في الحال يفعل فعله إلى أن يتعقب. وإما أن يقع بها الظن على سبيل القبول من ثقة : وإما أن يقع الظن بها من جهات أخرى ليس لأخذها على أنها مشهورات، كمن يرى عبوسا يأتيه فيظنه باطشا به. وهذه المظنونات إنما تنفع في المقاييس من حيث إن بها اعتقادا لا من حيث إن مقابلها يختلج في الضمير.

فإذن جميع المشهورات وما سلف ذكره أيضا معها نافع حيث تنفع هي لأنها معتقدة. فأي صناعة جاز فيها استعمال المظنونات، جاز استعمال المذكورات قبلها كلها. وكذلك المشهورات إنما ينتفع بها – لا من حيث إنها قد يجوز أن يتشكك فيها – بل من حيث هي معتقدة اعتقادا لا يختلج مقابلة؛ فيكون ما قبلها من الأمور الضرورية إذا اعتقدت وسلمت نافعا نفعها، فيصلح استعماله حيث يصلح استعمال تلك.

وأما الضروريات الوهمية فإنها بالحري أن تكون أقوى من المشهورات – لا في النفع – بل في شدة إذعان النفس الغير المقومة لها. فربما بقيت مشهورة وربما صارت شنعة، فتكون كاذبة وشنعة معا. وتكون صيرورتها شنعة ليست بسبب أمر يدعو إليه من الغرائز والأخلاق والمصالح، بل لما يدعو إليه العقل.

---

(١) المنطق، ٣٩٨/١

فإذن مبادئ القياسات مخيلات، ومحسوسات، ومجربات، ومتواترات، وأوليات، ومقدمات فطرية القياسات، ووهميات ومشهورات مطلقة، ومشهورات محدودة، ومسلمات، ومقبولات، ومشبهات، ومشهورات في بادئ الرأي الغير المتعقب، ومظنونات ظنا. فهي أربعة عشر صنفا.

وهاهنا قسم من مبادئ المقاييس وهي التي ليست مبادئ من جهة القائس نفسه، فإن أقسام الذي يكون من جهة القائس هو ما قلناه، ولكن هي مبادئ من جهة المعلم، وهي أن يكلف المعلم المتعلم تسليم شيء ووضعه ليبنى عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضعه. وهذه هي الأمور التي تسمى أصولا موضوعة ومصادرات.

الفصل الخامس

في المطالب وما يتصل بها

وفي ذلك بيان أصناف مبادئ العلوم وأصناف الحدود الوسطى." (١)

"فتبين من هذا أن الذين يقتصرون في أخذ المبادئ على أن تكون صادقة في نفسها، أو مقبولة : أي معترفا بها عند قوم أو إمام، أو مشهورة : أي يعترف بها كافة الناس وتراها، من غير أن تكون أولية الصدق – وربما كانت غير صادقة كما نعرفه في "كتاب الجدل " ، فقد يضلون السبيل : فإن استعمال المقبولات والمشهورات وأمثالها في كلب اليقين مغالطة **أو غلط وبلاهة** : إذ يمكن أن تكون كاذبة. وأما الصادقات فإذا لم تكن مناسبة للجنس الذي فيه النظر، وكانت خارجية غريبة، لا تبين شيئا من الجهة التي بمثلها يقع اليقين العلمي وإن كان يقع بها يقين ما لأنها لا تدل على العلل : إذ العلل مناسبة للشيء. وإنما تعطى صدق النتيجة فقط،لا ضرورة صدقها أو لمية صدقها.

وليس كل حق مناسبا وخصوصا إذا لم يكن ضروريا : فإنه إذا كان الوسط غير ذاتي وغير ضروري للأصغر، فلا يخلو إما أن يكون الأكبر ضروريا أو غير ضروري. فإن لم يكن ضروريا كان اليقين بنسبته إلى الأصغر غير ثابت؛ فلم يكن يقينا محضا، إلا أن يكون البرهان عليه من جهة ما هو ممكن، لا من جهة ما هو موجود بالضرورة. وإن كان ضروريا فإنما هو ضروري في نفسه ليس ضروريا عند القياس عليه، لأنه يمكن أن يزول الحد الأوسط عن الأصغر لأنه غير ضروري له. فحينئذ لا يبقى الشيء الذي كان علم بتوسطه فيزول حينئذ الظن والشيء موجود في نفسه. فإنا إذا علمنا أن هذا الإنسان حيوان لأنه يمشي وكل ماش حيوان، فإذا لم يمش بطل عنا العلم الذي اكتسب بتوسط المشي، فلم ندر حينئذ أنه حيوان أو ليس بحيوان. والأمر في نفسه باق.

---

(١) المنطق، ٣٩٩/١

فإن قال قائل إن اليقين لا يزول وإن زال الحد الأوسط : لأن قولنا كل ماش حيوان معناه كل شيء موصوف بأنه ماش وقتا ما فهو حيوان دائما – مادام ذاته الموضوعة للمشي موجودة – فإن كل شيء موصوف بأنه ماش فهو حيوان يقينا وإن لم يمش – على ما علم في "كتاب القياس " ، فتكون الصغرى وجودية والكبرى ضرورية : لأن حمل الحيوان على كل موصوف بأنه يمشي – ولو مشى وقتا ما – ضروري؛ والنتيجة عن هذين ضرورية كما علم.

فالجواب عن هذا إنما يفيد اليقين لرجوعه بالقوة إلى قياس برهاني، لولا ذلك لم يفد اليقين. وذلك لأن الكبرى الضرورية المأخوذة ضرورتها على نحو ضرورة "كتاب القياس " ، لا على نحو ضرورة "كتاب البرهان " – وهي قولنا كل ماش بالضرورة حيوان – حقيقها أن كل شيء من شأنه أن يمشي فهو حيوان بالضرورة. فلا يخلو أن يكون عرف بالعلة أن كل ما من شأنه أن يمشي فهو حيوان، أو لم يكن عرف بالعلة. فإن كان لم يعرف بالعلة واللمية لم يكن اليقين ثابتا حقيقيا كليا على ما أوضحناه قبل. وإن كان عرف، فإنما اكتسب اليقين بقياس العلة. وهذا المشي يكاد أن يكون من الأعراض الذاتية بالإنسان من وجه، وبالحيوان من وجه آخر على ما قيل في الأبواب المتقدمة. فيكون إنما)١٠١ أ) صار هذا القول برهانيا لأن الأوسط فيه عرض ذاتي – وهو المشي.

ثم إن تحقيق حال المقدمتين إذا عرفنا باليقين يرجع بالمقدمتين في القوة إلى مقدمتين كبراهما ضرورية : وذلك لأن قولنا "كل واحد مما يمشي وقتا ما فهو حيوان بالضرورة " قوته قوة قولنا "كل ما من شانه أن يمشي ويمكن أن يمشي ويصح أن يمشي فإنه حيوان بالضرورة " . وقولنا "كل إنسان يمشي " فإنه في قوة قولنا "كل إنسان يصح أن يمشي " ومتى صدق صدق هذا معه.

وإذا كان كذلك وكانت الكبرى عرفت بالعلة حتى صح اليقين بها، وكان قولنا "كل ما شأنه أن يمشي فهو حيوان " قولا يقينا معلوما بعلته، وكان الأوسط عارضا ذاتيا للحدين باعتبارين، كان القياس برهانيا، وكان كأنك تقول : كل إنسان يمكن أن يمشي ويصح أن يمشي، وكل ما أمكن أن يمشي وصح أن يمشي فهو حيوان. فلما كان القياس المذكور في قوة هذا القياس، أنتج يقينا وليس يضر في ذلك ألا يكون هو هذا القياس بعينه بالفعل، فإنه ليس اليقين. إنما جاء من كونه بالفعل هكذا. بل لو لم يكن إلا كونه بالفعل هكذا لم يقع يقين، بل وقع اليقين بسبب كونه بالقوة هكذا، ولو لم يكن في قوته ذلك استحال وقوع اليقين به.." (١)

---

(١) المنطق، ٤٣٩/١

"ولنبدأ بالانخداع الواجب فنقول : إذا كان الحق هو أنهلا شيء من ب أ وكان بغير انقطاع واختدع فظن أن كل ب أ حتى يكون في غاية المضادة للحق، وكان ذلك بقياس حده الأوسط ج، فقد يمكن أن تكون الصغرى والكبرى كاذبة، وقد يمكن أن تكون إحداهما فقط كاذبة. أما القسم الأول فإذا كان ج شيئا لا يحمل على ب ولا يحمل عليه أ، وأخذ أن كل ب ج، كل ج أ ، أنتج الباطل. وهذا ممكن : فإنه لابد أن ل ب ، ل أ ما لا يحملان عليه. ويجوز أن يتفقا في واحد من ذلك وإلا وجب أن يختص بعض ذلك بإيجاب طرف فجاء وسط. وكذلك إن كان ج إنما يحمل على بعض ما من ب لا على كله ، ب غير ممكن أن يكون في كل شيء البتة؛ أو أن يكون في كله شيء البتة – أي مما يباين ب، لأن ب أ مقدمة بلا وسط في كلها، فيكون قولنا كل ب ج كاذبة بالجزء؛ وكل ج أ كاذبة بالكل والجزء معا، أو بالجزء وحده. وأما إن كانت إحداهما فقط صادقة، فلا يمكن إلا أن تـكـون الكبرى. ومثال هذا أن نفرض أ محمولة ولها موضوعان ج، ب، لكنها تكون موجبة على ج ومسلوبة عن ب بلا انقطاع؛ ب، ج لا يحمل أحدهما على الآخر. فإن قيل كل ب ج وهو الباطل، وكل ج أ وهو الحق، أنتج باطلا وهو أن كل ب أ.
وسواء كان هذا السلب والإيجاب بانقطاع أو بغير انقطاع، فإن هذه المادة لا تنتج إلا باطلا. فهذا هو وجه إعطاء القياس الذي خدعه في اعتقاد الكلى الموجب، ولا يكون إلا في الشكل الأول. وأما القياس الموقع للجهل المركب بكلى سالب غير ذي وسط، فيكون في الشكل الأول عن مقدمتين كاذبتين : فإنه إذا كان كل ج وكل ب أ بلا واسطة وكان لا شيء من ب ج، فقيل كل ب ج، ولا شيء من ج أ، أنتج لا شيء من ب أ. ويمكن أن تكون إحداهما صادقة أيتهما كانت. فلنضع أولا الكبرى صادقة. ولتكن أ حينئذ من المسلوبات عن ج والموجبات ل ب، وهما كما قلنا. وهذا ممكن. فيجب أن يكون قولنا كل ب ج كاذبا – وهي الصغرى - . فإن قيل كل ب ج، وهو كذب، ولا شيء من أ ج وهو صدق، أنتج الكذب. ولنضع الصغرى صادقة : فإنه إذا كان الحق أن كل ب ج وكل ج أ فقيل كل ب ج ولا شيء من ج أ أنتج لا محالة سالبا مضادا للحق. وهذه المادة هي أن تكون أ موجبا ل ب و ج معا ب تحت ج أو مساو ل ج. لكن الجهل المركب لا يكون بمقدمة غير ذات وسط.
وأما الشكل الثاني والمقدمتان كاذبتان بالكل، فلا يمكن ذلك لأنهما إذا ردا إلى الصدق فأوجبت السالبة ولبت الموجبة أنتجا ذلك بعينه : فإنه إذا قيل أولا إن كل ب ج ولا شيء من أ ج وكانتا كاذبتين بالكلية وأنتجتا لا شيء من ب أ، فإن ردا إلى الصدق فقيل لا شيء من ب ج، كل أ ج أنتجتا ذلك بعينه – وهو انه لا شيء من ب أ.

وكذلك إن كان القياس الكاذب هو انه لا شيء من ب ج، كل أ ج وكانتا كاذبتين بالكلية وأنتجتا لا شيء من ب أ. فإن ردا إلى الصدق فقيل : كل ب ج ولا شيء من أ ج أنتجتا ذلك بعينه. فإذن نتيجة هذا القسم صادقة دائما.

وأما إن كان الكذب بالجزء فممكن أن يقع منه قياس الخدعة على موجبة غير منقطعة. فإنه إذا كان بعض ب ج، بعض أ ج؛ وكان كل ب أ فقيل لا شيء من ب ج، كل أ ج : أو قيل كل ب ج ولا شيء من أ ج، كانت المقدمتان كاذبتين بالجزء والنتيجة كاذبة لا محالة.

وقد يجوز أن يكون الكذب في إحداهما فقط : فإنه إذا كان في مثالنا كل أ ج فبين أن كل ب يكون ج لأن كل أ ب، كل أ ج. فإن كذب في هذه فقيل كل أ ج ولا شيء من ب ج، أنتج الكذب. وأيضا إن كان ج ليس محمولا على شيء من أ فكان لا شيء من أ ج فيكون لا محالة لا شيء من ب ج. فإن قيل لا شيء من أ ج، كل ب ج أنتج الكذب.

وأيضا إن كان كل ب ج كذب حينئذ أنه لا شيء من أ ج لأن ب أ، ج.فغن قيل كل ب ج، ولا شيء من أ ج – وهو كذب – أنتج الكذب.

فلنتكلم الآن في القياس الموقع للجهل المركب بقضية ذات وسط. ولنبدأ بما يوقعه في موجب كلى ذي وسط في الشكل فنقول : أما إذا كان الوسط مناسبا، كان قياس الحق لا محالة من كليتين موجبتين، فكان مثلا كل ب ج، كل ج أ حتى أنتج الحق وهو كل ب أ. **ولما غلط فيه** حتى أنتج المضاد للحق فلا يمكن أن يكذب في المقدمتين جميعا، وإلا صارتا سالبتين فلم ينتج التأليف.." (١)

"وأيضا لظان أن يظن أن الجزئي أفضل من جهة أخرى، لأن الموجودات هي هذه الجزئيات، والكلى إما أمر غير موجود، بل موهوم فقط، وإما أمر موجود فيها، قائم بها. فغن كان غير موجود فما برهن به عليه إنما برهن على غير موجود فيها. والبرهان على الموجود أفضل منه على غير الموجود. وإن كان موجودا لكنه قائم فيها غير خارج عنها.

ثم البرهان على الكلى يجعله كأنه شيء مفارق بالذات للجزئيات وخارج عنها، فيجعل المثلث شيئا غير هذا المثلث وذاك المثلث، والعدد شيئا غير هذا العدد وذاك العدد. وما أوجب تحريف الحق فهو محرف عن الحق. فإذن البرهان على الكلى إما أن يقع على معدوم، وإما على محرف الوجود عن حقيقته، فالبرهان على الجزئي إذن أفضل.

---

(١) المنطق، ٤٧٩/١

وأيضا فإن البيان الكلى شديد التعرض للغلط بسبب أن مستعمليه يكونون كالمبرهنين على غير المطلوبات. مثلا إذا برهن مبرهن على أن الكليات المتناسبة إذا بدلت تكون متناسبة، فلا يكون قد برهن بالذات قد برهن بالذات على خط أو سطح، بل على ما ليس شيئا منها. وإن كان البرهان الكلى من وجه ما هو أكثر، فإنه من وجه آخر على ما هو أقل في الوجود، لأن الذي هو في الوجود هو خط آخر أو سطح أو زمان. على أنه كثيرا ما يتفق أن يقع بالجزئي ظن يخالف الحق الكلى – على ما قيل في " أنولوطيقا " . ولو كان البرهان يقصد به أن يكون على الجزئي وعلى الموجود الحاصل، لاستحال وقوع علم وظن معا. فإذن البرهان على الكلى أخس وأوضع.

ثم قيل في التعليم الول : ليس العلم بالجزئي أكثر من العلم بالكلى، بل أقل : فإنه إذا كان المثلث المتساوي الساقين زواياه كذا وكذا ليس لأنه متساوي الساقين، بل لأنه مثلث، فالذي يعلم ذلك في متساوي الساقين لا من جهة ما هو متساوي الساقين، بل من جهة ما هو مثلث، فعلمه أكثر، إذ يعلم ذلك بالقوة القريبة من الفعل في غير متساوي الساقين من المثلثات، كما يعلمه في متساوي الساقين. وإذا علمه للمثلث فقد علمه لما هو له بالذات، وإذا علنه لمتساوي الساقين فقد علمه لا لما هو له بالذات. فالكلى إذن أفضل.

وأيضا فغن اللفظ الدال على طبيعة الكلى ليس اسما مشتركا بل اسما متواطئا. وليست طبيعته في الجزئيات كطبيعة الأعراض، بل طبيعة ملائمة للجوهر داخلة في الحد وليس وجوده أقل من وجود الآحاد الجزئية، وإن كان هو واحدا لتشابهه، وتلك لا نهاية لها. وذلك لأن وجود الثابت الباقي أكثر وآكد من وجود الفاسد. والبرهان على الجزئي الفاسد من جهة ما هو جزئي يكاد لا يغني ولا يتناهى إذا لم يجمع في كل تشترك فيه أمور بلا نهاية وتتحد به فيكفيها كلها برهان واحد. ولولا ذلك لاحتيج إلى براهين بغير نهاية. وأيضا فإنه ليس يجب على المبرهن من جهة برهانه على الكلى أنه إن لم يجعل الكلى معدوما يلزمه أن يجعله شيئا مباينا للجزئيات. فليست الجواهر الكلية في ذلك بمباينة الحال للأعراض الكلية مثل الكيفية والكمية. فترى هل يجب لكون هذه الأعراض كلية أو تكون أمورا خارجة عن الجزئيات، قائمة بذاتها، موجودة لا في موضوع؟ وهل جزئياتها إذا انفردت بحد تنفرد بالقوام. **وإذا غلط غالط** فظن أن الكلى شيء خارج عن الجزئيات بسبب إفراد البرهان عليه، فاللوم يلحقه في إصغائه للباطل وتوهمه المحال دون الذي يستعمل البرهان الكلى على واجبه.

وقد علمت أنت في مواضع أخرى الفرق بين الذي ينظر إليه دون اعتبار غيره، وبين الذي ينظر إليه وهو مجرد مباين لغيره.

وأيضا فإنا قد أشبعنا القول في أن البرهان هو قياس من العلة واللمية، والكلى أولى بأن يعطى العلة : وذلك لأن المعنى يوجد للكلى بذاته وأولا، فإن كل شيء له أمر بذاته لا يحتاج أن يكون لشيء آخر يفرض غيره حتى يكون له، بل إن لم يكن للغير المفروض كان له، ولا يكون لذلك الغير إلا ويكون له، فهو للغير بسببه. وهو العلة الغريبة.

فالكلى هو الذي يعطى الجزئي ماله بذاته. والكلى هو الذي عنده نهاية البحث عن لم وعند تناهي البحث ما يظن أنا علمنا الشيء، كما لو سأل سائل : لم جاء فلان؟ فقيل ليأخذ مالا ما، فيقال : لم يأخذ؟ قيل ليقضي دين غريمه، قبل ولم يقضي؟ قيل لكي لا يكون ظالما. فإذا وقف البحث عن اللم عند هذا وأمثاله، فقد سكنت النفس إلى معلومها.." (١)

"على أنا لا نمنع أن يكون المجيب قياسا، ولا نوجب أن يكون كل قياس إنما هو للسائل. فإذن في قولنا: " ملكة يقتدر بها على إيجاد القياس على النحو المذكور " قد فرغ عنه من حال السائل من حيث هو سائل، بل بقى علينا حال المجيب من حيث هو مجيب.

وحال المجيب، من حيث هو مجيب، الذب. والذب هو أن لا يسلم ما يتألف منه مقاومة مقدمة، أو لا يأتي بمقدمة منتقضة، أو لا يسلم ما يتألف منه ما ينتج نقيض وضعه. وبالجملة أن لا يؤخذ منه ما يؤدي إلى نقض شيء مما يتم به فعله. وهذا النقض إما نقض مقدمة قياسه تلك الكلية التي كأنها الأصل، بجزئي يخالفه، فتكون من الشكل الثالث. فلا يجب أن يسلم ما يمكن أن ينقض به مقدمته وهو لا يشعر، أو ينقض مقدمة قياسه بقياس لي على سبيل نقض بالجزئي، بل على سبيل إنتاج المقابل؛ لأنه ربما كانت المقدمة في قياسه جزئية، فلا تنقض بل أصلا بقياس. فلا يجب أن يسلم ما يؤلف على يؤلف على مقابل مقدمته، وإن لم يكن نقضا وهو لا يشعر، أو تنقض مذهبه بقياس يسدد نحو الوضع المقدمة؛ فلا يجب أن يسلم أيضا ذلك.

وهذه ملكة مقابلة لملكة القياس السائلي إذ هذه ملكة فيما لا ينفعل، لا فيما يفعل.

فإذن هذا الرسم مطابق لما يدل عليه اسم الجدل؛ وهو أن تكون لنا قدرة على كمال الأمر في المخاطبة التي قوام أمرها على القياس الجدلي، بأن ينفذ عامله كما يؤثره السائل، أو يرد باطله كما يؤثره المجيب. فبالحقيقة والواجب ما زيد في رسمه فقيل: وأن نكون إذا أجبنا لم نأت بمتناقض. وهذه الملكة بالحقيقة صناعة من حيث قلنا، وقوة من حيث تعمل في متقابلين.

---

(١) المنطق، ٤٨٨/١

الفصل الرابع

فصل (د)

في إبانة **ما غلط فيه** قوم من أمر القياس الجدلي

وفي تعريف الموضع والمقدمة وأسباب الشهرة، وإعطاء السبب في تسمية هذا الكتاب بالمواضع.

قد ظن قوم أن القياسات الجدلية إنما هي قياسات جدلية بأن تكون موضوعاتها مقدمات أكثرية ال صدق. وظن آخرون أن الصناعة الجدلية إنما هي صناعة جدلية بأنها تنتج الحق في أكثر الأمر. وهذه كلها ظنون فاسدة؛ فإن القياس الجدلي إنما هو قياس جدلي بأن مقدماته متسلمة أو مشهورة. وليس من شرط المشهور والمتسلم أن يكون لا محالة صادقا؛ بل كثيرا ما يسلم الباطل؛ وكثيرا ما يشتهر ما هو كذب؛ وكثيرا أيضا ما يشتهر ما هو حق مطلق؛ وكيرا ما يكون الحق غير بين بنفسه في اعتبار البيان العقلي الأول، ويكون مشهورا. وليس يتفق أن لا تقع الشهرة إلا لما هو أكثري الصدق؛ أو الحق الصريح لا يكون مشتهرا.

وأما الظن الآخر، وهو أن الصناعة الجدلية إنما هي صناعة جدلية بأن أكثر قياساتها تنتج الحق، فهو تحديد للصناعة بأن أكثر أجزائها كذا. وهذا تحديد فاسد،بل الصناعة تحد بما يجب أن يكون موجودا في كل أجزائها التامة.." (١)

"وأيضا ننظر هل عرض أن جعل ما هو نوع جنسا، وما هو جنس نوعا، مثل من قال: إن الالتقاء اتصال ما، وإن الاختلاط مزاج ما؛ فإن الالتقاء أعم من الاتصال، فإن المقادير تلتقي، أي توجد ولا بعد بينهما، فتكون تارة مشتركة في حد واحد فتصل، وتارة متباينة الحدين، فيكون حداهما ليس واحدا بل معا، كما يكون للماء والدهن، ويخص هذا باسم المماسة. وهذا الالتقاء أي المماسة، لا يقال على الاتصال، فلا تعرض فيه الشبهة، بل إنما يقال عليه ما قيل بالمعنى الأول، فهناك يشكل؛ فإذا كان كذلك استحال أن يكون الاتصال إلا أخص من الالتقاء، فكيف يكون جنسا له؟ وكذلك الاختلاط أعم من الامتزاج؛ إذ الاختلاط يدل على تجاوز أجسام كثيرة فائتة عن الحس، أو أعم من تجاوز الفائتة عن الحس. ثم يوجد منه مالا يفعل بعضه في بعض كدقيق الحنطة والشعير، وبالجملة اليابسة؛ ويوجد منه ما يفعل بعضه في بعض، كالماء والخمر، والسكر والخل، حتى تجتمع لها كيفية واحدة. وهذا يخص باسم المزاج؛ فكيف يكون المزاج جنسا للاختلاط؟ وكمن جعل النقلة جنسا للحركة في المكان، وهي أخص في لغة اليونانيين؛ فإن النقلة في تلك اللغة واقعة على ما يكون قسرا، أو من غير إرادة؛ ولا كذلك الحركة.

---

(١) المنطق، ٣٩/٢

وأيضا إن جعل ما هو نوع جنسا للفصل فقد غلط، لأن الفصل إذا لم يكن أكثر وأعم فلا أقل من أن يكون مساويا.

وأيضا إن وضع الجنس في الفصل، فهو أبعد غلطا؛ فإن الجنس دائما أعم، فإن لم يكن مثلا أعم، بل اختلف، فشارك في شيء، وباين في شيء، كالمنقسم بمتساويين. والعدد فإن طبيعة الفصل لا تكون مقومة للجنس البتة، بل عارضة لطبيعته، وإن كانت تباينه على ما علمت.

وكذلك إن جعل الجنس فصلا، كمن جعل الاختلاط فصلا مقوما للمزاج، والتغير فصلا مقوما للنقلة.

وأيضا، إن كان شيء من فصول الجنس أو خواصه المقسمة تحمل على الموضوع نوعا فليس الموضوع جنسا بجنس؛ مثل النفس: فإن العدد كيف يكون جنسا لها – على ما يقال – وليست النفس بفرد ولا زوج، بل كيف يكون العدد محمولا عليها؟ وأيضا إن كانت طبيعة النوع ترفع طبيعة الجنس، كمن يجعل الحقيقة الإلهية داخلة تحت مقولة من المقولات، ويعاند هذا بطبيعة الاثنينية والثلاثية، فإنها إذا رفعت، رفع العدد أصلا. والعدد جنس، لكنه إذا أخذ الرفع لا رفع الوجود، بل رفع كون عدد آخر البتة عددا في ماهيته، سلم هذا الموضع، وإلا فلم يسلم. والحال في ذلك على ما علمت.

وأيضا، إن كان الجنس والفصل قد يزولان، ويبقى ما وضع نوعا، فليسا بجنس ولا فصل؛ وهذا ظاهر.

وكذلك إن كان ضد الفصل أو الجنس يقال على النوع.

وأيضا إن كان النوع قد يحمل عليه شيء لا يحمل على شيء مما وضع جنسا البتة، فليس الموضوع جنسا بجنس. مثاله: أن النفس يحمل عليها الإدراك والحس والحياة، ولا شيء من الأعداد كذلك.

وأيضا، إن كان الموضوع جنسا مما ليس يحمل بتواطؤ بل باشتقاق، فليس بجنس.

وأيضا، إن لم يمكن أن يكون للموضوع جنسا نوع آخر غير الموضوع نوعا، فليس بجنس.

وأيضا، إن كان إنما يقال عليه وعلى غيره مما يظن نوعا معه باشتراك الاسم لا بالتواطؤ، قول الإنفاق، على حال النغمتين وعلى حال الصديقين، فليس بجنس.

وهاهنا مواضع من جهة الأضداد، وهو أنه هل إن كان للنوع ضد وليس لجنسه ضد، فالضد ليس يحمل عليه الجنس؛ فإنه إن لم يحمل عليه فليس بجنس؛ وهذا يصلح للإثبات.

وأيضا، إن كان للجنس ضد، فهل ضد النوع في؛ فإنه إن لم يكن فيه، لم يكن الجنس جنسا، وإن كان، كان. وهذا يرجع إلى الأصول المتقدمة أنه إن كان كذا، فضده ضد جنسه.

وأيضا، إن كان ضد النوع ليس له جنس،بل هو جنس عال، فلا يكون النوع إلا جنسا عاليا، ولا جنس فوقه، كالخير والشر. وقد علمت فيما سلف أنه كيف ينبغي أن تعلم هذا.." (١)

"وموضوع آخر قريب من هذا، وهو أن لا تكون نسبة المرين إلى الجنسية من نسبة واحدة، بل أحدهما بعينه جنس والآخر بعينه فصل. لكن **قد غلط فوضع** الذي هو فصل منهما جنسا لما هو جنس منهما، كمن قال: إن التحير هو إفراط التعجب، ولم يقل تعجب مفرط. أو قال: إن التصديق قوة الرأي، ولم يقل رأي قوى؛ فجعل الإفراط جنسا، والتعجب فصلا، وجعل القوة جنسا والرأي فصلا؛ حتى جعل القوة في الرأي تصديقا لا الرأي الذي فيه قوة، فإن الشيء لا يكون هو في نفسه. وكذلك لم يجعل التحير تعجبا بحال بل حال في التعجب. وهذا محال؛ فإن الرأي نفسه في المصدق: وهو التصديق؛ والتعجب نفسه في المتحير: وهو المتحير. وأما إفراط التعجب فأمر في المتعجب. فإن كان إفراط التعجب هو التحير نفسه، إذ قيل إن هذا حده، فغن التحير يكون موجودا في التعجب لأنه إفراطه، فيكون التعجب هو المتحير لا المتعجب؛ وهذا محال. وكذلك يكون التصديق هو الذي يظن؛ وهذا محال. ثم يعرض أن يكون الإفراط مفرطا، إذ كان التعجب هو الإفراط، وفيه الإفراط؛ وإن تكون قوة الظن هي القوية.

وموضع آخر: أن يجعلوا المنفعل جنسا للانفعال اللاحق الغير المقوم حتى يكون الموضوع جنسا للعارض له، كمن يقول: إن عدم الموت هو حياة أزلية؛ فإن الحياة الأزلية أمر يتبعه ويلزمه ويلحقه؛ ويعرض له عدم الموت؛ حتى ولو توهم متوهم أن شيئا كان على أن يموت؛ ثم إن الله جعله غير مائت فدفع الموت عنه؛ فغن هذا التوهم ممكن ومقبول؛ وفطرة العقل لا تمنعه؛ إنما تمنعه حجة إن كان له نافع فتكون حينئذ حياته الواحدة مستمرة لم تتغير؛ وقد حدث به ابتداء من عنده صار غير المائت؛ وذلك حين حدث له معنى غير المائت؛ ومع ذلك فغن الحياة الواحدة قد كانت غير موصوفة بعدم الموت، ثم صارت موصوفة بعدم الموت. ومعلوم أن الحياة الأزلية إن كانت جنسا لعدم الموت فالحياة مطلقا جنس له أعلى، فيكون قد صار الشيء عادما للموت بعدما لم يكن. وطبيعة الجنس واحدة بعينها بالعدد؛ ومستحيل أن تكون طبيعة الجنس واحدة بعينها بالعدد توجد لأمرين هما متباينا الذات، أعني المائت وغير المائت، وإلا لصار طبيعة الجنس موضوعة للأمرين كالمادة التي تقبل، وهي واحدة بالعدد، أمرين متقابلين، فتكون حينئذ طبيعة الجنس وطبيعة المادة واحدة. وقد علمت الفرق بينهما في موضع آخر. وبالجملة فإن الحياة تكون حينئذ موجودة

---

(١) المنطق، ٢/٨٩

لم تفسد، بل قد استكملت؛ وإذا لم تفسد لم يتغير الشخص، فضلا عن النوع.

الفصل الرابع فصل (د) في مثل ذلك." (١)

"وأما الموضوعات التي لا تثبت على حالها، بل تكون قد تغيرت في الشهرة، مثل الموضوع في قولهم: إن العصير ما يتعفن في الشجر، والجمد ماء جامد، فإن الشهرة قد ترخص في استعمالها. لكن أشهر الشهرة هو أن تلك الموضوعات ليست محمولة البتة وقد تكون شهرة أولى من شهرة، وذلك بأحد أمرين: إما للاشتهار والفشو نفسهما إذا غلبا في شيء تلك الغلبة بل دونهما؛ وإما ظلن الحق إذا خالف المشهور ثم لم يكن المشهور قويا في معناه، وكان محتولا لأن يقال هو مجاز لفظ **أو غلط عادة**، وكان الحق مما يسرع إليه التنبيه عليه حتى يسلمه من اتفق، فيكون هذا من جملة المشهورات الضعيفة. فإن كان مقابل مشهورا، سريع بيان الحقيقة سهلة، غلبت شهرته. والموضع المذكور فغن شهرة طرفيه مختلفان، وأحدهما أقوى بسبب هذا الوجه الثاني.

وموضع آخر: أنه إن كانت الموضوعات للشيء المدعى أنه جن لا تختلف البتة بالنوع من جهة فصول المدعى جنس ا، مثل الأشياء البيض فإنها لا تختلف تحت الأبيض بالنوع البتة؛ مثل الجص والثلج، فإنهما ليسا يختلفان من حيث أنهما أنواع للأبيض؛ بل من حيث هما انواع للجسم الطبيعي، ولا فصلاهما فصلان يقسمان الأبيض من حيث هو أبيض. فإنه لا يجوز أن يكون أبيض يعرض له فصل تقتضيه الأبيضية، فيباين به أبيض آخر، بل إن تباينا فإنما يتباينان بأمور طارئة على الأبيضية، خارجة عنها؛ أعني بهذا أن كل واحد مما هو جنس فإنه يقتضي في أن يحل عند العقل شيئا مع طبيعة ما تصير به طبيعة الجنس محصلة؛ فإذا حصل ذلك المعنى تحصلن طبيعة الجنس أمرا متقررا – على ما علمته في مواضعه – مثل الحيوان، فإنه إذا قيل: " حيوان " اقتضى العقل أن يكون شيئا أخص من الحيوان، يكون الحيوان ذلك الشيء كونا بالذات، أعني أن يكون ذلك الشيء أمرا يحصل الحيوانية في ذاتها، لا أن تكون الحيوانية كما كانت؛ وقد انضم إليه أمر آخر، إن لم يكن ذلك ا لأمر الآخر جاز أن يكون ذلك الحيوان بعينه محصلا عند الذهن في نفسه، بل يجب فيما يتقرر عليه الحيوان محصلا، أن تكون نفس الحيوانية ذلك الشيء كالإنسان، فإنه نفس الحيوان المحصل.

وأما البيض فإنه صار جصا لم يتخصص من حيث هو أبيض بأن يكون أبيض ذلك الأبيض كان غير محصل الطبيعة من حيث هو أبيض بأن يكون أبيض، ذلك الأبيض كان غير محصل الطبيعة – من حيث هو أبيض

---

(١) المنطق، ٩٥/٢

– في العقل، حتى صار جصا عند العقل، فكان الأبيض هو نفس ذلك الجص. وكيف والجص هو أمر متحصل الذات في نفسه، والأبيض أمر يلزمه من خارج ليس هو ذاته بذاته، ولا جزءا من أجزاء من ذاته، ولذاته عليه فضل. فإذن ليس ذات الأبيض – من حيث هو أبيض – يتخصص بأن يكون هو ذات الجص، ولا أيضا شيئا إذا زيد عليه يتخصص، كان المجتمع عليه ذات الجص بل أمرا إذا حصل ذات الجص من حيث هو ذاته، كان هو واردا عليه. فليس إذن ذات الأبيض موقوفا في أن يتحصل إلى أن يصير عند العقل ذات الجص.

ومثل هذا ايضا، فيما لا يغلط فيه مشاكلة الجنس للمادة، أنه إذا قيل " لون " لم يقنع العقل بأنه قد حصل شيئا البتة، بل يطلب تخصيصا، ويطلب أن يعلم أن ذلك اللون أهو في ذاته ذات السواد أو ذات البياض؟ فإن أعطى أنه في جسم نبي، أو جسم فيلسوف، أو في جسم لجام، أو في قدر، لم يكن ذلك سببا يحصل ذاته بان تكون هويته أنه في جسم نبي أو جسم فيلسوف، بل يطلب ذاته أولا حتى يكون بعد ذلك يعرض له ذلك فيكون التنوع أمرا يقع في ذاته لا بحسب أمر خارج عنه؛ فإذا صار عند العقل في نفسه بياضا أو سوادا يحصل ذاته وإن لم يتحصل موضوع. وكذلك حال ما يشتق منه. وإذا كان الأبيض ليس يصير متنوعا البتة باختلاف ما يوضع تحته في أنواعه، فإنها إما أن لا تختلف ف النوع، أو تختلف في نوعية ليست نوعية الأبيض؛ فليس البيض وما يجري مجراه جنسا.." (١)

"وأما من الجهة الحقيقية، فلأن إعطاء الخاصة وحدها إذا لم يقترن به جنس معلوم، لم يكن تمييز البتة؛ مثاله، إذا قلت ضحاك، أي شيء ذو استعداد للضحك، لم يكن نفس علمك بهذا يوجب أن يكون هذا الشيء حيوانا أو إنسانا، بل جوزت أن يكون من أمور أخرى، اللهم إلا أن يكون عندك علم آخر تعلم به، أو ظن تظن به أنه لا يجوز أن يكون الشيء ذو الضحك إلا حيوانا. وهذا شيء قد عرفناك مثله في الفصل. فإذا كان نفس تصورك الضحاك ما لم يقترن به علم آخر لا يمتنع أن يكون الضحاك واقعا في غير الحيوان، فيكون حينئذ غير دال على الإنسان. فإن علمت علما آخر يمنع هذا، فيكون ليس نفس التعريف هو قول القائل إنه ضحاك؛ إذ هذا وحده لم يعرفك، بل هذا وشيء آخر عندك، عرفاك أن المشار إليه هو الإنسان. والرسم والخاصة هي التي لذاتها تعرف الشيء، أو بنفسها. وما لم يكن كذلك لم يكن رسما فاضلا، وإن كان رسما ما. فإذن لابد في الخاصة والرسم من إدخال الجنس، فإنه إما أن يدخله الراسم مصرحا، وإما أن تدخله أنت بعلم عندك فتضيفه إلى مفهوم قول الراسم، فيكون المفهوم عندك الجنس

---

(١) المنطق، ٩٨/٢

والخاصة معا. فإذا أريد أن يكون اللفظ مساويا للمعرف عندك، يجب أن تدل فيه على الجنس؛ فغن لم تدل فيه على الجنس، فاللفظ غير مطابق لجميع المعنى المعرف. لكن الحد والرسم يجب أن يكون اللفظ فيهما مطابقا للمعنى الذي يراد من غير نقص، فإن نقص فذلك إخراج لما من حقه أن يكون مقولا. فإن لم يقل ترك اختصارا، كما تضمر المقدمات الكبرى في القياس.

الفصل الثاني

فصل (ب) يشتمل على مواضع في

أن الخاصة أعطيت أو لم تعط

ويلي هذه المواضع لا تتعلق بالإجادة والرداءة،بل بأنه هل الخاصة في نفسها خاصة أو ليست. فمن هذه المواضيع أن لا يكون حمل الخاصة صادقا على واحد البتة، أولا يكون صادقا على واحد بعينه، فلا يكون ما فرض خاصة بخاصة. مثل أن يقول قائل: إن خاصة ا لموصوفين بأنهم علماء أنهم لا يغلطون البتة، ثم وجد أن المهندس – مع أنه عالم – قد يكون غالطا **إذا غلط عليه** في ترتيب الشكل؛ كما عرض لأبقراط صاحب الشكل الهلالي. فإذن ليس خاصية العالم أن لا يخطئ. وهذا المثال صحيح. وليس ما اعترض به عليه شئ، حين ظن أن فيه تجوزا، إذ من الباطل أن يكون المهندس يخطئ، فإنه إن أخطأ لم يكن مخطئا، من حيث هو مهندس. وليس الأمر على ما قالوا، فإن قولهم: إن المهندس لا يخطئ من حيث هو مهندس، لا يقابل قوله: إن المهندس يخطئ، ولا يكذبه بل يكذب شيئا آخر، وهو أن المهندس يخطئ من حيث هو مهندس. ولا سواء قولنا المهندس يخطئ، وقولنا المهندس يخطئ من حيث هو مهندس. فإذن ليس يصدق على كل مهندس أنه لا يخطئ، إلا أن يقال فيما هو فيه مهندس، أو من حيث هو مهندس. وقد علمت – فيما سلف – أن معنى قولنا: كل مهندس وما يجري مجراه، كيف هو، والمراد فيه هو.

وموضع آخر أن يكون القو‌ل أعم من أسم المخصوص، كمن قال: إن خاصة الإنسان أنه حيوان قابل للعلم، ثم يجعل الملك كذلك.

وموضع آخر، أن يجعل المخصوص خاصة للخاصة، والمخصوص هو الأمر الذي هو النوع اللازم له الخاصة. فهو في طباعه أن يكون موضوعا لا محمولا، مثل من قال: إن خاصة الطف الأجسام أن تكون نارا، وليس الأمر كذلك، بل إن كان ولا بد فإن خاصة النار هي أن تكون الطف الأجسام. وقيل في التعليم الأول: الموضوع الواحد له خواص كثيرة، كل واحد منها غير الآخر. فلو كان الموضوع خاصة لها، لكان خاصة الأمور كثيرة متباينة الحدود، فما كان خاصة. وهذا كلام في غاية الجودة.

وموضع آخر، أن يكون أخذ الفصل على أنه خاصة.
وموضوع آخر للمبطل، وهو أن تكون الخاصة توجد قبل وجود المخصوص لا دائما معها فقط؛ كالمشي في السوق، فإنه لا يمكن أن يجعل خاصة زيد، فقد يوجد قبل زيد وبعده.
وموضع آخر للمبطل، وذلك إذا كان الشيء خاصة لاسم، وليس خاصة لمرادفه، كمن يجعل الخير خاصة للمطلوب، ولا يجعله للمؤثر. وكذلك إن الشيء خاصة لموصوف بشيء وليس خاصة شئ، يكون ذلك الموصوف موصوفا بهما معا؛ كالموصوف بأنه ضحاك، فإنه بعينه الموصوف بأنه مستحى؛ فإذا كان الفحش موصوفا بأنه خاصة الموصوف بأنه ضحاك، ثم لم تكن خاصة الموصوف بأنه المستحى، كانت الخاصة ليست بخاصة.." (١)

"وبعد هذا موضوع يشتمل على مواضيع كثيرة بالقوة، وهو أن يكون للمعنى المحدود تقدير بقومه، أو كيف، أو أين؛ ثم يغفله مثل أن يجد محب الكرامة أو الفاجر بأن ذلك هو الذي يشتهي أن يكرم، وهذا هو الذي يشتهى اللذة. وليس أحد من الناس إلا وهو يشتهى الكرامة، أو يشتهى اللذة. وإنما يكون محب الكرامة مخصوصا من بينهم، لأنه محب الكرامة لحد ما، ولمبلغ من شهوته للكرامة. وكذلك حال الفاجر في شهوته للذة. وكذلك حال من حد الليل فقال: إنه ظل الأرض، ولم يقل أين ومتى، وماذا وبأي مبلغ. أو قال: إن الغيم تكاثف هواء، ولم يبين أي أحد. أو قال: الريح حركة هواء، ولم يقل بأي مبلغ. أو قال: الزلزلة حركة جرم الأرض، ولم يبين كم وكيف. وهذا يعود بالجملة إلى إغفال فصل من حقه أن يدل عليه، حتى يكون الفصل فصلا. وقد قيل في هذا المكان في التعليم الأول، لأنه إذا أغفل فصلا من هذه الفصول لم يصف ماهية ذلك الشيء. وهذا دليل على أن المذهب الحق هو أن ماهية الشيء إنما تتم بكمال صفات ذاته، وأن الجنس وحده لا يدل على ماهية نوع واحد وحده.
ومن الأمثلة لهذه المواضع أن تحد الإرادة بأنها انبعاث شوقي نحو الخير، ولا يقال نحو الخير في الظاهر، فإنه قد يراد ما ليس خيرا حقيقيا. وهذا المثال يخالف المثال الأول فإن هذه الزيادة تجعل الشيء أعم، وكانت الزيادة في المثال الذي قبل هذا المثال تجعل الشيء أخص، فإن الخير في الظاهر أعم من الخير، إذا عنى الخير بالحقيقة. وهذا المثال لا يستقيم على مذهب أصحاب الصور، فإن الصورة الحقيقية إنما تكون عندهم لما يكون في نفسه حقا. وأما الشيء الذي بحسب الظاهر فلا توجد له الصورة، فكيف يمكن إذن أن يحد على هذا النحو الذي لابد من أن تحد بعض الأشياء على نحوه. وكما أن العموم من

---

(١) المنطق، ١٠٤/٢

حقه أن يراعى بإزاء العموم، فكذلك الخصوص من حقه أن يراعى بإزاء الخصوص، فإن حددت شيئا نوعيا فهنالك ليس يلزم أن يكون الطاهر مأخوذا فيه، بل يجوز أن يكون المأخوذ فيه هو الحقيقي، فإن الظاهر يجعل المعنى أعم، والحقيقي يجعله أخص، فيجوز أن يكون ترك هذه الزيادة التي توجب زيادة عموم تخصيصا؛ مثل أن الشهوة المطلقة يجوز أن تكون للذيذ المطلق العام الحقيقي الذي هو في الحقيقة، والذي هو في الظاهر كذلك. والإرادة المطلقة نسبتها للخير المطلق نسبة العام الحقيقي والظاهر. وأما هذا النوع المعين من الإرادة نفسه، أو هذه الشهوة نفسها، فليس يجب أن يكون لا محالة للظاهر.

وموضع آخر، وهو أن تقاس حدود الملكات والحالات، وبالجملة حدود الصفات كاللذة مثلا، فقد حد بالقوة أشياء كثيرة مثل الموصوف بها، ومثل فاعلها، أعني قد يكون حد الملتذ واللذيذ جميعا. ومن حد العلم، فإنه يكون قد حدد بالقوة العالم والمتعلم والمعلوم وغير ذلك. فإن كان ذلك لا يستمر، فقد أخطأ. ومثله إن حد حاد اللذة بأنها نفع حسي، وكان لا يسلم أن الملتذ منتفع، فلم يحسن. وكذلك إن حد اللذيذ بأنه نافع حسي، ثم لم تكن اللذة نفعا، فلم يحسن. ولكن هذا العكس ليس ضروريا، وقد سلف لك القول في مثله.

ومن جنس هذا الموضع أن ننظر في المتقابلات وفي النظائر، مثلا في المحدودات المضافية؛ فإنه إذا كان للجنس مضايف جنسي، فهل للنوع مضايف نوعي، كمضايف الجنس فإنه إن كان الاعتقاد الكلى بحسب معتقد كلى، فاعتقاد ما بحسب معتقد ما؛ فإن لم يكن فقد غلط.

وأيضا فإن اعتبار وجود ضد الحد حدا للضد موضع جدلي؛ وقد قيل فيه ما سلف لك. وأما المتقابلات بالعدم والملكة، فالعدم يحد بالملكة، ولا ينعكس. وقد عرفت هذا، وعرفت أنه لو انعكس لكان قد أخذت الملكة في حد نفسها، إذا أخذت في حد عدم يوجد في حده الملكة. وكذلك السلب والإيجاب.

وموضع يجب أن يراعى في حدود الأعدام التي إنما هي بحسب قائل وزمان ووقت – على ما عرفت – هل حدد ذلك في القول، فلم يقل مثلا إن العمى عدم البصر فقط، بل ذكر مع ذلك أنه فيما شأنه أن يبصر، وفي الوقت الذي فيه يبصر، وفي عضو مخصوص. وكذلك لم يقل إن الجهل هو عدم العلم وسكت، فإنه ليس الجهل أي عدم علم اتفق، بل المقابل. وننظر أيضا في التصاريف التي بين المصادر، والأسماء والأفعال على ما علمت مرارا.." (١)

---

(١) المنطق، ١٢٤/٢

"ومنها أن يكون إنتاجه للصدق إنما هو عن الكذب، لا على سبيل قياس الخلف، و لأن الكذب مشهور؛ فيكون بالحرى أن يلام مستعمله لأمر هو مستحقه لا لأجل الكذب، فإن للكذب مدخلا في استعمال الجدل، فإن القياس الكذب قد يستعمل إذ كان مشهورا. ومن استعمل لا على هذه الجهة، فقد رام المغالطة قصدا، **أو غلط سهوا**. وقد يستعمل الكاذب في موضع آخر استعملا موافقا، وهو أن يكون المجيب يحفظ صادقا، فيلزم السائل أن ينتج كاذبا، ويلزم أن ينتجه عن كواذب محمودة يتسلمها، فلا يكون هو معذولا في تسلمه الكاذب للكاذب.

ومنها أن يكون مصادرا على المطلوب بالحقيقة في المستقيم، أو على المقابل بالخلف، أو يكون كذلك بحسب الظن. وقد علمت ما هو بالحقيقة مصادرة على المطلوب الأول، وأنه هو الذي يكون حداه بعينه المطلوب. وأما الذي بالظن، فهو الذي يخالف حداه في الحقيقة حدي المطلوب، لكنه يؤخذ في الظن مكانه، ويقال لمستعمله إنك سواء أخذت ذاك أو أخذت هذا بدله.

والمصادرة التي بحسب الظن هي على وجوه: منها أن يأخذ الأعم مكان الأخص ليقيس، فيقول له المجيب: إنك قد أخذت الأمر نفسه في حجته، إذ سواء استعملت الأخص أو الأعم. كمن يستعمل في إثبات أن علم المتضادات واحد، أن علم المتقابلات واحد، فيقول له المجيب إن هذا بعينه هو المطلوب. أو يقول له: لو سلمت هذا لسلمت ذاك.

والثاني أن يأخذ الأخص مكان الأعم ليستقرى، كما يوجبه عك المثال المورد.

والثالث أن تكون الدعوى جملة، فيأخذ السائل بالقياس في المصادرة على جزء جزء منها. كمن يريد أن يبين أن الطب معرفة بحال الصحة وحال المرض، فيقول: لأن الطب معرفة بحال الصحة، والطب معرفة بحال المرض.

والرابع أن يأخذ اللازم بدل الشيء؛ كمن يقول: إن الضلع مباين لأنه غير مشارك؛ أو الإنسان محبوب لأن الضاحك محبوب.

والمصادرات على المتقابلات على خمسة وجوه أيضا: إما الحقيقي المذكور. وإما أن يأخذ بدل النقيض محمولا مضادا، كقولنا: رزل، لقولنا: فاضل، بدل قولنا: ليس بفاضل. وإما أن يوجب في الجزئي مقابل ما أوجب في الكلي المدعى. وإما أن يصادر على ضد لازم ما وضع في المقدمات، أو لازم ضده؛ أو على ما يلزمه ضد لازم الموضوع.

والخطأ في المصادرة على المطلوب الأول هو باعتبار النتيجة ومراعاتها إذا ارتقينا إليها فوجدناها مأخوذة

في بيان نفسها. وأما الخطأ في القياس على مقابل المطلوب، فهو اعتبار مناسبة المقدمات بعضها إلى بعض. فالأول يلتفت فيه إلى النتيجة، والثاني يعتبر حاله من نفس القياس.

وينبغي لمن أراد أن تحصل له ملكة الجدل أن يتعود عكس القياس بالنقيض والضد، فيتوسع في إناء القياسات. وربما اقتدر على أن يتلطف متى شاء في ذلك، فينقض القياس من نفسه، إذا أمكن أن يخفى صورة العكس، ووجد الشهرة تعينه.

ويجب على الجدلي أن لا يزال يطلب الدربة بالاحتجاج للشيء الواحد من المواضع المذكورة بحجج كثيرة، ثم يعود ويحتج لمقابله من مواضع أخرى فتارة يعاند مقدمات تلك الحجج، وتارة مقدمات هذه الحجج التي تقابلها؛ فإن ذلك يخرجه؛ وخصوصا إذاكان جيد الطبع، حسن الاختيار للأفضل والاجتناب للأخس. وأن يتحفظ المسائل الخلافية المشهورة، ويحفظ حجج الإثبات والإبطال فيها من المواضع التي ذكرناها. وأن تكون حدود الأصول والمبادئ مشهورة عنده، وتكون كلها على طرف لسانه. وأن يتدرب في تصيير القول الواحد أقاويل كثيرة بالقسمة، والأمثال، وتحليل الحدود والقياسات إلى المبادئ والأصول بممارسة كتاب " انولوطيقا " . وأن يجتهد على رد الجزئيات إلى أحكام عامية تكون أنفع له من حيث الحفظ، وإن كان أخذ العامي صعبا في كل شيء.

وأما في الاستعمال فينبغي للمجيب أن لا يسلم الكلى ما قدر؛ فالقياس ينبعث من الكلى، ما أن الاستقراء ينبعث من الجزئي. وقد علمت أوفق موضع استعمال كل واحد منهما، إذ علمت أن القياس ينبغي أن يستعمل مع الأقوياء، والاستقراء مع العامة.

واعلم أن صناعة الجدل تفيدنا القوة على اكتساب القياس، وعلى المناقضة، وعلى المعارضة بالاحتجاج، والتوصل إلى المقاومات، والشعور بصحة السؤال أو سقمه.." (١)

"والقياس فعل السائل، والمقاومة فعل المجيب. والمعارضة أيضا للمجيب، وهي أن يورد قياسا ينصر وضعه يحاذي به قياس السائل الذي أبطل وضعه حين لم يقدر على مقاومة ذلك القياس من السائل؛ وهي ضعيفة جدا. والمناقضة أيضا للمجيب، وهي في إبطال حكم الاستقراء، أو تكذيب الكبرى.

والقياس والمعارضة يبتدآن من كثرة إلى وحدة. والمناقضة والمقاومة يردان وحدة إلى كثرة. أما المناقضة فبأن يجعل الكلى الواحد الحكم غير كلى ومختلف الحكم. وأما المقاومة، فلأنها انصراف ما عن الواحد، وهي التنبيه إلى الكثرة، وهي المقدمات، ومع ذلك فإنها تحوج إلى أن تصحح ما ينكر من المقدمات بكثرة

---

(١) المنطق، ٢/١٤٤

أخرى.والأولى أن لا يتكفل المجيب حفظ كل وضع أو نصرته، ولا السائل إيراد القياس على نقيض كل وضع، بل يجب على المجيب أن تكون نصرته للمشهور والصادق، وعلى السائل أن يكون إبطاله للشنع وللكاذب. ومع ذلك، فلا ضير في أن يقابل المتعنت ب التعنت، والجاحد بالجحد، والحايد عن الطريقة بالحيد عن الطريقة. بل الأولى بمثل هذا المعامل أن يكدح، ويكتح ولو بمغالطة تروج عليه، ليعرف أنه مع إنكاره للحق قابل للباطل.

تم كتاب الجدل ٥ ١ /السفسطة

المقالة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم الفن السابع من المنطق في السفسطة

الفصل الأول

فصل

في تعريف المغالطة

وتعديد أجزاء الصناعة المشاغبية

قد قلنا في المحاورة الجدلية بحسب الكفاية. وأما التبكيت المغالطي، وهو القياس الذي يعمله المتشبه بالجدلى أو التعليمي لينتج نقيض وضع ما، فبالحري أن نتكلم فيه، وبالحرى أن لا نسميه تبكيتا وتوبيخا بل تضليلا، كما سلف منا ذكره.

وذلك انه كما أن من الأمور حقا ومتشبها، مثل ما أن من الناس من هو نقي الجيب، طيب السريرة، ومنهم من يتراءى بذلك بما يظهره مما يعجب منه ويكنيه عن نفسه؛ ومن الحسن ما هو مطبوع، ومنه ما هو مجلوب بتطرية؛ وفي الأمور الجمادية ما هو فضة وذهب بالحقيقة، ومنها ما هو مشبه به كمارقشيثا الفضية والذهبية، وما يتخذ من الرصاص المصلب، وما يصبغ من الشبه بالمرار؛ ومن الفضة يصبغ بالمرار وسائر الأصباغ التي يتخذها أصحاب الحيل. كذلك قد يكون من القياس ما هو حق موجود، وقد يكون منه ما هو تبكيت سوفسطائي مشبه بالحق ولا حقيقة له قياسية موجودة، وإنما يتروج على ظن من لم يتدرب، كأنهم ناظرون من بعيد.

والفرق بين القياس المطلق والتبكيت المطلق: فهو أن القياس المطلق قياس مطلق بحسب النتيجة المطلقة؛ فإن القياس: قول إذا سلمت فيه أشياء لزم عنها لذاتها قول آخر اضطرارا.

وأما التبكيت المطلق: فهو قياس على نتيجة هي نقيض دعوى وضع. والتبكيت السوفسطائى: هو قياس

يرى أنه مناقض للحق، ونتيجته نقيض الحق، وليس كذلك بالحقيقة؛ والسوفسطائى يروجه من غير أن يشعر هو به، أو يشعر أكثر الناس بما يفعل هو. وإنما يقع هذا الترويج لأسباب كثيرة : أوكدها وأكثرها وقوعا ما يكون بسبب تغليط الألفاظ باشتراكها في حد انفرادها أو لأجل تركيبها؛ ويكون حاصل السبب في ذلك أنهم إذا تكلموا أقاموا الأسماء في أذهانهم بدل الأمور، فإذا عرض في الأسماء اتفاق وافتراق، حكموا بذلك على الأمور، مثل الحاسب غير الماهر **إذا غلط في** حسابه وعقده، ظن أن حكم العدد في وجوده هو حكم عقده؛ وكذلك إذا غالطه غيره.

وقد أوجب الاتفاق في الاسم سبب قوى : وهو أن الأمور غير محدودة، ولا محصورة عند المسمين، وليس أحد منهم عند ما يسمى أمكنه حصر جميع الأمور التي يروم تسميتها، فأخذ بعد ذلك يفرد لكل معنى اسما على حده، بل إنما كان المحصور عنده، وبالقياس إليه، الأسماء فقط؛ فعرض من ذلك أن جوز الاشتراك في الأسماء، إذا كانت الأسماء عنده محصورة، ولا يحتمل أن يبلغ بها تركيب بالتكثير غير متناه، لأن الأسماء حينئذ تجاوز حدا لحقه إلى طول غير محتمل، فلم يوطن المسمى الواحد والمختلفون أنفسهم إلا على انحصار الأسماء في حد، ومجاوزة الأمور كل حد، فعرض اشتراك أمور كثيرة في لفظ واحد. فهكذا ينبغي أن تفهم هذا الموضع؛ وهو متكلف مجرور إلى الصواب كرها.." (١)

"وأما الموضع الذي من القسمة فأن يكون الشيء عند التحليل صادقا، وعد التركيب غير صادق، أو مغلطا جارا الى الكذب، وإن كان له تأويل صدق؛ وذلك التحليل إما بحسب الموضوع من القول، وإما بحسب نفس القول. والذي بحسب الموضوع من القول إما أن يكون القول صادقا على اجزاء الشيء مجموعه ويجعل صادقا على الأجزاء بالتفصيل، أو أن يكون للشيء أجزاء زلها أحكام في التفصيل، فيجعل الشيء أجزاء نفسه، وله أحكامها التي بالتفصيل، وربما كانت متقابلة؛ مثال الأول قول القائل: " إن خمسة زوج وفرد، وكل ما هو زوج وفرد زوج، فالخمسة زوج " ؛ كما كل ما هو أبيض وحلو فهو أيضا أبيض. وليس كذلك، بل الزوج جزء من خمسة، والفرد جزء آخر، وليس هو بحسبها زوجا وفردا، وإن كان في نفسه فردا، بل له جزء زوج وله جزء فرد، وهو مركب من زوج وفرد، لا زوج وفرد. وكذلك قول القائل: " إن الأعظم مساو وزيادة، فهو مساو " . ومثال الثاني: " أن الخمسة ثلاثة واثنان، فهو ثلاثة واثنان معا " ؛ وهذا خلف. والذي بحسب القول، فمثل قول القائل: إن كان الإنسان حجرا، فالإنسان جماد. وهذا نركيب صادق من تفصيلين كاذبين. ولا سواء أن يكون الشيء يصدق مفصلا ومركبا، فإنه قد يكون القول مركبا صادقا، فإذا

---

(١) المنطق، ١٤٥/٢

فصل كان كاذبا؛ وكذلك القول إذا أخذ مفردا صدق، وإذا ركب كذب، أو أوهم الكذب؛ وكذلك قد يكون القول باختلاف التركيبين والتفصيلين، كما قلنا في باب المراء مغلطا بسبب تضاعف المفهوم. ومن أمثلة هذه الأبواب قولهم: " أنا أستعبدك حين ما حررتك " وهو يعني: " أنا أستعبدك " وهو صادق، " وأنا حررتك " وهو صادق، فإذا أخذ مركبا على أنه يقول: " أنا أستعبدك حين ما حررتك " حتى يكونا مركبين معا، كان كاذبا.

وعبارة أخرى: " أنا إياك جعلت عبدا، وأنت حر " فإن قوله: " أنا إياك جعلت عبدا " حق، وقوله: " وأنت حر " حق، كل إذا انفرد، وإذا جمعا للتركيب. لا على أن يكون تركيب جزأين هما جزآن عدا معا، بل على أنه يجعلهما التركيب جزءا واحدا يتعلق لأجله أحدهما بالآخر في اتمام الكلام، كان سبيلا إلى المغالطة. لا يجب أن تفهم من هذا غير هذا.

وقد يورد ههنا مثال آخر أنه: " قد قتل أخيلوس من خمسين مائة رجل " الوالذي يورد من تفسير المفسرين له لا يجعله خاصا بهذا الباب، وهو باب القسمة، بل مثالا من أمثلة ما يختلف بحسب نسب التركيب. وكذلك المثال الذي قبله. وليس يجب أن يكون كذلك، بل يجب أن يخصص اعتباره بباب القسمة الي نحن في سبيله. أما ما يقولون: فهو أنه إذا عنى أنه من خمسين قرية قتل مائة رجل، استقام، وإن أضيف الرجل الى خمسين في تركيب القول استحال. وكان لهم أن يقولوا ما هو ألطف من هذا، وهو: أن من خمسين رجلا منهم أخيلوس جاء أخيلوس فقتل مائة رجل، كان أشبه باللغز من قولهم من خمسين قرية. وأما الطريقة التي نؤثر أن نفسر عليه هذا القوول حتى يكون مناسبا للقسمة، وهو أنه لو ترك قولهم: " من خمسين " فقيل: " مائة رجل قتلهم اخيلوس " ، كان أمرا لا يقع فيه غلط، فلما ركب بالخمسين هذا النوع من التركيب، صار سببا لأن نغلط فيه، فنظن أن أخيلوس قتل من خمسين رجلا مائة رجل.

وليس من باب القسمة مقصورا على أن يكون التفصيل صادقا والتركيب كاذبا لا محالة، بل أن يكون التفصيل واضح الصدق، والتركيب واضح الكذب، خفي الصدق، صائرا سببا للكذب. ويجب أن تفهم هذا الباب على هذا الوجه.

وأما الموضع الذي من الإعجام فمن الناس من قصره على المكتوب، ونحن نجعله أعم من ذلك؛ وهو أن نغير المعنى بترك الإعراب، أو أن نغيره لفظا، وبالنبرات، والتنقيلات، والتخفيفات، والمدات، والتشديدات، بحسب العادات في اللغات، وبالعجم كتابة. مثال الأول: قيل " عمر " بتسكين الراء، فلا ندري أن " عمر " فاعل أو مفعول به؛ مثال الثاني أن نقول بدل قوله: " إن علينا جمعه وقرآنه " ، " إن علينا جمعه وقراءته

" ؛ ومثال الثالث أن ننقط على قوله: " ما أطرف زيدا " بنقطة من تحت فيصير: " ما أظرف زيدا " ، وكذلك جميع ما يختلف بالتشديد، والتليين، والمد، والقصر، وتتشابه حروفه في الأصل وتختلف بالنقط.." (١)

"وأما المتعلق بشكل اللفظ: فأن تختلف مفهوماته باختلاف أشكال التصاريف، والتأنيث والتذكير، والفاعل والمفعول، حتى يكون عند بعضهم السالم فاعلا سببا أو الوجع، ويكون قول القائل إن الهيولى قابلة بطبعها فعلا ما.

فهذه هي الأنحاء التي يقع بسببها الغلط من جهة اللفظ إذا طابق المعنى لم يقع من جهته غلط، وإذا لم يطابق المعنى بعينه فإما أن يدل أو لا يدل، فإن لم بدل لم يغلط، فإن ما لا يفهم لا يغلط منه، وإن دل على معنى فواضح أن ذلك المعنى لا يكون هو المعنى المقصود، فلا يخلو إما أن يكون المعنى المقصود قد يفهم منه وحده أو يفهم منه لا وحده؛ فإن كان منه يفهم وحده، فإما أن يكون وهو منفرد، وإما أن يكون وهو مركب؛ فإن كان اعتبار ذلك من انفراده، فإما أن يكون في جوهره، وإما أن يكون من حال فيه، وإما أن تكون حالة تلحقه من خارج؛ فإن كان في جوهره فهو المشترك في جوهره، وإن كان في حالة فهو االمشترك في شكله وهيئته، وإن كان من حال ما يلحقه من خارج فهو المشترك بحسب ما يلحقه من الإعجام والنقط وغير لك؛ وهذه أقسام ثلاثة.

وأما الذي يلحقه وهو مركب، فإما أن يلحقه في نفسه وحده، وهو الذي في تأليفه اشتراك، وهو المشاغبى.

وأما الذي يلحقه لا وحده فيكون مع غيره، فيكون إما صدقه مع غيره، أو لا صدقه مع غيره، فيكون إما التركيب وإما القسمة. فقد علم أن هذه أيضا ثلاثة، وأن جميع المغالطات ستة.

الفصل الثالث

(ج) فصل

في كيفية وقوع الغلط من جهة المعنى

في التبكيتات المغالطية

وأما المغالطات التي تقع بحسب المعاني فهي سبعة: الأول من جهة ما بالعرض؛ والثاني من سوء اعتبار الحمل؛ والثالث من قلة العلم بالتبكيت؛ والرابع من جهة إيهام عكس اللوازم؛ والخامس من المصادرة على المطلوب الأول؛ والسادس من جعل ما ليس بعلة علة؛ والسابع من جمع المسائل الكثيرة في مسألة واحدة.

---

(١) المنطق، ١٤٩/٢

فأما التضليل الكائن ب العرض، فهو أن يؤخذ شيء عرض له مقارنة شيء على سبيل ما يعرض عروضا غير واجب فيؤخذ واجبا، أو تعرض له أعراض كثيرة فتجعل الأعراض بعضها محمولة على بعض في كل موضع، أو يعرض شيء لشيء فيؤخذ في حكمه، مثل أن تقول: " إن زيدا غير عمرو، وعمرو إنسان، فزيد غير إنسان " . وهذا المثال يتخبط فيه أهل الكلام في هذا الباب؛ فمأخذ بعضهم يؤدي إلى أن هذا القياس غير منتج، فيكون الغلط لأنه غير منتج، ويكون من جهة الصورة لا من جهة المادة، وأخذ ما بالعرض. وإنما هو غير منتج لأن الصغرى إما سالبة، وإما الأوسط ليس محمول الأصغر بل جزء محموله. وبعضهم يؤدي كلامه إلى نتيجة صادقة، فإن زيدا غير إنسان ما؛ وهذا صحيح، فيجب أن يكون التأويل رادا للكلام **إلى غلط وجب** من قبل ما بالعرض، فنقول: إنه لما كان عمرا غيره، وأيضا إنسان فينتج أن عمرا غير إنسان،أذ كان عرض للإنسان أن كان غير عمرو فأخذهما واحدا، فلما كان زيد غير عمرو، وأخذ الإنسان وعمرا شيئا واحدا جعل زيدا غير الانسان أيضا؛ وكذلك إذا قلت: نجعل زيدا انسانا، وكان أخذ الانسان وعمرا شيئا واحدا، وعمرو غير زيد، كان زيد غير زيد. وقد يمكن أن يخرج لهذا وجه آخر من باب ما بالعرض قريب من هذا، ولكن بهذا كفاية.

وأما الذي من جهة سوء اعتبار الحمل، فلأن المحمول قد يكون محمولا بشرط، وقد يكون مطلقا، وقد يكون محمولا في نفسه، وقد يكون محمولا بالعرض، أعني محمولا لأجل غيره، كالرابطة؛ كمن يقول: " إن ما ليس بموجود فهو مظنون، وكل مظنون هو موجود " ؛ فلأنه لا سواء أن يحمل الموجود على الإطلاق، وأن يحمل كأنه رابطة، أو كأنه موجود شيئا ما؛ وكذلك فرق بين غير الموجود على الإطلاق، وغير الموجود شيئا ما؛ وكذلك إذا كان الحمل على جزء وأخذ على الكل، أو على جزء آخر. وشرائط أخرى ذكرناها في النقيض يجب أن تراعى في كل حمل كان في مقدمة أو نتيجة، وأن تكون في الكبرى كما هي في النتيجة، وعلى ذلك الاعتبار.." (١)

"وأما الموضع المبني على أن القياس أو التبكيت لم يورد صوابا؛ والتبكيت الحقيقي هو الذي تناقض به شيئا ليس في الاسم بعينه، بل وفي المعنى، وفي المحمول، وفي الموضوع، وفي الإضافة، والجهة، والزمان، وغير ذلك على ما علمت؛ وإنما يدخل الكذب فيها بسبب إغفال شيء منها. ولا يبعد أن يدخل هذا الموضع في المغالطات اللفظية من جهة أن المغالطة وقعت في اللفظ لتقصير فيه وإيهام معنيين، وإن كان قد يدخل في المغالطات في القياس، من جهة أن القياس فيه على غير المطلوب، فيشبه أن يكون هذا

---

(١) المنطق، ٢/١٥٠

التقصير إذا وقع في الحد الأوسط فصار الحد الأوسط لفظا فقط – وأما في المعنى فلم يكن حدا أوسط، إذ الحد الأوسط يجب أن يكون معنى واحدا – كان هذا النوع من الوقوع يجعله من المغالطات اللفظية. وكذلك إذا وقع من جهة الطرفين فكانا يخالفان حدى المطلوب بشرط من الشرائط، فيكون ذلك القياس ليس على ذلك المطلوب؛ فإنه وإن كان ذلك الوقوع يجعله من المغالطات بحسب سوء القياس، ومن المغالطات المعنوية، فإن في لفظ حد القياس والنتيجة اختلافين، فإن المفهوم والمثال المورد من قوله: " تناقض به شيئا ليس بحسب اللفظ فقط، بل بحسب المعنى " ، يشير إلى هذا القسم الأخير. وهذا المثال الذي في التعليم الأول ليس يعم جميع وجوه سوء التبكيت، بل هذا المثال على مذهب سائر الأمثلة في وقوعها على حال محصوصة؛ لكن الغلط في نفس القياس فقد يكون لوجوه أخرى من سوء التأليف، وكونه غير منتج في نفسه، أو غير منتج في صورته للمطلوب، كالكليتين من الشكل الثالث، فإنهما لاتنتجان كلية، فإذا أنتج منهما كلى **فقد غلط فيه**.

وأما المصادرة على المطلوب الأول وكيف يقع الغلط الأول، فقد علمته وتحققت أنه من العجز عن التفرقة بين الهو هو والغير.

وأما الغلط من جهة اللوازم فالسبب فيه إيهام العكس؛ وأعني باللوازم كل محمول على الكل ذاتي أو عرضي، وكل لازم للوضع في المتصلات. وإنما يغلط فيه إيهام العكس بأن يسبق إلى الذهن أن الملزوم أيضا لازم للازمه. وأكثر من ذلك من قبل الحس إذا وجد الحس شيئا موصوفا بشيء لم يفرق بين اللازم والملزوم، فأخذ كل واحد منهما لازما للآخر، كمن يرى سيالا أصفر وحلوا فيظن أن كل واحد منهما لازم للكل، فيظن أن كل سيال أصفر هو حلو وعسل. وكذلك إذا رأينا الأرض وقد نديت بالمطر، فكلما رأيناها ندية ظنناها ممطورة، كأنه لما كان الممطور نديا كان الندى ممطورا.

والقياسات التي تسمى في الخطابة برهانات فإنها تؤخذ من اللوازم، كقولهم: " فلان متزين فهو زان " ، إذا رأوا متزينا زانيا. وكذلك: " فلان يطوف في الليل فهو مريب " .

وقد يقع الغلط من جهة العقل لا من جهة الحس، مثل ما وقع لرجل يقال له ماليسوس، لما كان عنده أن كل غير ذي مبدأ فهو غير مكون، أخذ أن كل غير مكون فهو غير ذي مبدأ، وكان عنده الكل غير مكون فجعله غير ذي مبدأ، وتعدى بخطاه إلى أن جعل ذلك المبدأ مبدأ مقداريا؛ ومن وجه آخر لما ظن أن كل كائن له مبدأ، ظن أن كل ماله مبدأ كائن، كمن يظن أن كل حار محموم، لأنه رأى كل محموم حارا.

وأما التضليل العارض من وضع ما ليس بعلة علة فهو في القياسات الخلفية، وذلك إذا أورد في القياس،

وحاول أن يبين فساده بخلف يتبعه ثم لا يكون هو علة لذلك الخلف بل يكون ذلك الخلف لازما – كان هو أو لم يكن – كمن يريد أن يبين أن النفس والحياة ليسا شيئا واحدا، بأن يقول: " إنه إن كان الكون مطلقا مقابلا للفساد مطلقا، فكون ما مقابل لفساد ما، والموت فساد ويضاد الحياة، فالحياة كون، فما يحيا يتكون " . وهذا محال، فليس النفس والحياة شيئا واحدا، فإن هذا المحال إن كان لازما مما قيل فيلزمه وإن لم تكن النفس والحياة شيئا واحدا. وههنا فإن القياس منتج، ولكن لا للمطلوب.." (١)

"ونقول: إن التصديقات الخطابية قد تكون صناعية، وقد تكون من غير صناعة. والتي ليست بصناعة، ليست تكون بحيلة منا، بل لوجود الأمر الذي يدعو إليه، وليس ذلك من صنعنا وتلطفنا، مثل الشهود والتقريرات بالعذاب وغير ذلك. وأما التي بالصناعة وما يحتال فيه بالكلام، فكله، إذا اعتبر من حيث الملكة والصناعة، فإنما يكون من فكرة أنفسنا وباحتيالنا. فنحن نستنبط المواضع والأنواع الخطابية وتعلم ترتيب القياس الخطابي وما يتعلق به، لا كالشهود وما أشبههم، فليس إلينا الإقناع بهم، وإيقاع التصديق عنهم والاحتيال فيه. هذا من جهة الأصل. وأما إذا اعتبرناها من حيث الاستعمال، فبضعها قد تكون معدة لنا من قبل، وهي المقدمات التي تسمى في هذا الكتاب مواضع: فهي مقدمات من شأنها أن تصير أجزاء قياس بالقوة أو بالفعل. فإذا كانت معدة لنا، استعملناها كما هي، وإن كنا من قبل لقد استنبطناها بحيلتنا، ثم أعددناها. وبعضها لا تكون معدة لنا كما هي بل يكون المعد فيها أصولا وقوانين، إذا علمناها، استخرجنا منها وقت المحاورة مقدمات خطابية. وتلك القوانين تسمى في هذا الكتاب أنواعا. ولا نزال نتوصل من نتيجة إلى نتيجة مستمرين على طريق الاستدراج إلى حصول الغرض. ومثال ذلك: أنا إذا كان قد تيسر لنا عند تحصيل هذه القوة كيف ننقل الحكم من ضد إلى ضد على سبيل الإقناع، ثم خاطبنا مشيرين فقلنا: إن كان زيد الذي هو عدوك قد استوجب إساءتك إليه، فعمرو الذي هو صديقك قد استوجب إحسانك إليه، كنا قد استخرجنا هذا من قانون عندنا، ولم يكن هذا بعينه معدا لنا.

والتصديقات الصناعية التي يحتال لها بالكلام، ويكون ذلك الكلام لطباعه مقنعا، لا لوضع أو شرع، هي ثلاثة أصناف: أحدها العمود الذي يسمى تثبيتا في هذا الكتاب؛ والثاني كيفية المتكلم عند تأديته الكلام في سمته، كما يتفق أن يكون للمتكلم سمت صالح متخشع فاضل، أو سمت صادق جاد متأن أو خلاف ذلك، ويكون له لطف في تأديته، كما علمت؛ والثالث استدراج السامعين. وهذا الذي هو عمود وتنبت فإنه قد يكون نحو الغرض نفسه، وقد يكون نحو تقرير شيء من الأبواب الأخر، فيكون عمودا وتثبيتا في

---

(١) المنطق، ١٥١/٢

ذلك الباب، كما يبين المرء فضيلة نفسه أو خسيسة خصمه أو يبين وجوب الرحمة عليه، فهذا يدخل في القسم الأول. غير أن سمت القائل في أكثر الأمر إنما يعني في المحاورات التي تكون في أمور وقعت، كما يكون في الشكاية والاعتذار، وكما يكون في المدح والذم. وأما إذا حاول إقناعا في أمر ممكن مستقبل، فنفس سمته وصلاحه لا يدل وبالحرى ما خص هذا الجهل والعجز بالألفاظ أولا، وإن شاركها المعنى في ذلك؛ فإن الألفاظ أكثر تضليلا من المعاني، ولذلك ما يقع الغلط في المحاورة أكثر منها في الفكرة. والتضليل اللفظي يقع من جهة المخاطبة أكثر منه عند الفكرة، لأن السماع اللفظي أدخل في المحاورة، واستل ا خة المعنى أدخل في الفكرة؛ على أنه قد يقع عند الفكرة أيضا، فإن الفكرة قد تقع بألفاظ متخيلة لا محالة.

وجملة سبب الغلط مشابهة شيء شيئا، ولولا المشابهة والمناسبة لما غلط. وهذه المشابهة في الألفاظ أكثر منها في المعاني، فإن المعاني أسد. ولأسباب الغلط في المعنى مدخل في أنها تقع بسبب العجز بين الشيء وغيره؛ أما الغلط من جهة ما بالعرض فلأنه يعجز عن التفصيل بين الذي هو هو بالعرض وغير بالحقيقة، وبين ما هو هو بالحقيقة. وأما الذي من جهة اللوازم فقد بان الحال في مشاركة جهة اللوازم لجهة العرض، وأنه أخص منه في موضوعاته، أو مقتصرا على ما يجب أن تراعى فيه الكثرة، كما قد مضى ذكره، ويجعل بينهما مساواة حين يظن أنه إذا لم يفارق الملزوم اللازم، فكذلك لا يفارق اللازم الملزوم.." (١)

"والمحمودات الحقيقية هي التي إذا تعقبت لم يزل حمدها، أو عرفت أنها هي التي تحمد بأعيادها لا غير، وإن زال عنها الحمد. وإنما يزول عنها باستقصاء يعرف حالها في الصدق، إذا انكشفت عن كذب، فتصير غير محمودة عند من اطلع على سرها الذي فيها؛ إلا أنه يعلم مع ذلك أنها محمودة عند الجمهور، مغلوط فيها. لكن ذلك السر ليس مما يطلع عليه عامة الجمهور. فمثل هذا هو المحمود عند الجمهور، ولا يزول حمده عنه بأن يلوح لمتعقب كذبه.

وأما المنطقي الجدلي، فإنما يأخذها محمودة لأنها عند الجمهور محمودة، ومن جهة أن هذا المعنى موجود لها. بل أهل النظر البرهاني أيضا يرونها محمودة،

المقالة الثانية

من الفن السابع ستة فصول

---

(١) المنطق، ٢/١٥٤

الفصل الأول

فصل

في الرد على من زعم أن جميع المغالطات

إنما تقع بسبب الاسم المشترك قال المعلم الأول: والذي يؤثره بعض الناس من قسمة الأقاويل – ويعني به أفلاطون – أن بعضها موجود بحسب الاسم، وبعضها بحسب المفهوم، ولا يتفقان – وكأنه يريد أن التضليل واقع بحسب الاسم، والحق واقع بحسب المفهوم، أي أن الخطأ والغلط من جهة المسموع، والصواب والإدراك من جهة المفهوم – فليس إيثارا صوابا: فإنه ليست قسمته للألفاظ بالفصول، ولا المغالطة بسبب اللفظ كلها نحو الاسم، ولا الالفاظ التي تتجه الى المسموع هي في ذواتها غير الألفاظ التي تتجه نحو المفهوم، فإن اللفظ بعينه يصلح لأن يستعمل في غير المعنى الذي سلمه المجيب فيغالط به، وأن يستعمل مجيب بحسب معناه فلا يغالط به، وأيضا يستعمل في معناه ويغالط به من جهة الغلط في المعنى. وما غالط به زينون في إثبات أن الكل واحد بسبب قوله إن الموجود واحد، فهل هو متوجه نحو المسموع، أو هو أيضا مغلط لزينون ولمن يخاطبه بحسب المفهوم. نعم، لو كان يتكلم بهذا ولا يتخيل إلا لفظا صراحا له نسبته إلى كثيرين لكان مغالطا بحسب الاسم، لكنه مع ذلك قد يتخيل له مفهوما ما، بل اللفظ بعينه يجوز أن يكون مشتركا، فاذا نحا الى معنى واحد من معانيه، وإياه فهم المجيب، صار ذلك اللفظ بعينه مقصودا به نحو المفهوم. ولا شيء من الالفاظ إلا ويمكن أن يقصد فيها نحو المسموع، وجميعها يمكن أن يقصد فيها نحو المفهوم، ومع ذلك فقد يمكن أن يقع منه الغلط بحسب المسموع والمفهوم معا، ولا اللفظ **إذا غلط كان** لأنه لا اعتقاد هناك، بل إنما تغلط جل الألفاظ بحسب المفهوم، فإن الأقاويل وضعها الأول وحقيقة فائدتها أن تكون للمفهوم، ولم توضع للمسموع ولأجل المفهوم؛ فإن أبطلت المفهوم ولم تكن هناك دلالة ألبتة فلا تغليط، فإن اللفظ المشترك إذا كان يدل على كثرة ولم تلتفت إليها، بطل أن يكون أيضا دالا على الواحد، فإن ذلك الواحد يكون واحدا منها، وقد يمنع أن يأخذها من حيث يدل عليها، فإذا لم يدل عليها لم تبق دلالة اخرى تنسب الى المسموع فيقال إنها تغلط أو لا تغلط؛ فإن كان الاسم واحدا، ومفهومه كثيرا، فيسلم السائل من المجيب على معنى ذهب اليه المجيب، ثم غالطه فاستعمله على معنى آخر يخالف ذلك المعنى في الحكم، وقاوم به، فهذا هو واقع بحسب الاسم فقط؛ ولكن ليس كله كذلك، ولا كل الغلط من هذا القبيل، ولا كل ما يدل على كثير لا يتفق السائل والمجيب فيه على معنى

مخصوص من جملة معانيه فيكون إن وقع حينئذ الغلط وقع لا نحو الاسم، إنما الأول هو الذي نحو الاسم.." (١)

"وكذلك ما كان من الألفاظ يقال قولا جزئيا ويدل بها على معنى، والنفس تأبى التصديق لمعناها في الاعتقاد؛ وإذا تظاهر قائلها بتصديق ذلك في القول فعسى أن يكون هذا اللفظ هو الذي بحسب المفهوم؛ إلا أن ذلك بالعرض، ليس لأن وضع اللفظ كذلك. وهذا مثل تصريح زينون بأن الموجود واحد، وأن الكل واحد، فإنه إذا كان رأيه في نفسه هو أن الموجود يشتمل على كثير، علم أن قوله ليس بحسب الاعتقاد على أن اللفظ كذلك في نفسه، بل على أن المجيب أو القائل صرفه عن الاعتقاد، وذكره كذبا، فيكون مثل هذا إنما هو بحسب الاسم، بمعنى أن القول لا يتعدى السماع إلى الاعتقاد. فإن لم يكن معنى قولهم بحسب الاسم هذا، فلا هذا القول بحسب الاعتقاد، ولا بحسب الاسم، ولا القسمة المذكورة في الأول صحيحة فلا كل ما يضلل يضلل بالمسموع، ولا كل ما يضلل بالمسموع يكون بسبب أن الاسم مشترك. وقد علمت هذا، فإنه ليس كل تبكيت سوفسطائي لفظي يعرض من جهة الاسم.

على ان قوما آخرين قالوا: إن الأمر ليس كذلك، بل القياسات التي تكون دالة على وجوه مختلفة، هي التي من قبل أن اللفظ لا يتعدى المسموع، وليس جميع ذلك من قبل اشتراك الاسم، بل بعضه واليسير منه، فإن اللفظ قد يغط من وجوه غير الاشتراك في الاسم، فبالحري أن لا يكون كل تغليط لفظي من جهة اشتراك الاسم. فإذن لا سواء ما قلناه من أن كل تبكبت سوفسطائي إما أن يقع التضليل فيه من جهة اللفظ، أو من جهة المعنى. وما أرادوا أن يقولوه: إن كل ذلك من جهة الاسم فقط، ومن جهة المعنى يقع الصواب. ولا سواء أيضا أن يقال: كل تضليل إما كذا وإما كذا وأن يقولوا: كل لفظ قال المعلم الأول. والأقبح من ذلك أن الرجل قد أعرض عن تعريف القياس مطلقا، وأخذ يتكلم في القياس المشبه، والتبكيت المشبه. وإنما تعرف القياس الردئ بعد أن تعرف القياس الجيد، فتعلم حينئذ أن القياس الردئ هو أن تكون له صورة القياس في ظاهره، أو يشبه صورة القياس ثم يفارق بالمادة وأن رداءته إما أن تكون من جهة كذب وفساد في المقدمة المأخوذة من طرفي النقيض من غير مراعاة، كمن يستعمل أن الساكت متكلم، والمتكلم ليس بساكت، فينتج مثلا أن الساكت ليس بساكت وإما أن تكون من جهة فساد في جهة التأليف، وإن كانت المقدمات صادقة بحسب اعتبار أنفسها، مثل قول القائل: إن شعر هوميروس دائرة، أي يرجع آخره إلى أوله – كأنه يذكر في آخر كل بيت ما ذكره في أوله – ثم يقول: وكل دائرة يحيط بها خط كذا، أو كل

---

(١) المنطق، ١٥٧/٢

دائرة لها شكل، فإن المقدمة الصغرى صادقة والكبرى صادقة، لكن ليس لتأليفها حد مشترك إلا في اللفظ، فليس من حيث المعنى لها ائتلاف أو يكون الفساد من جهتين جميعا، كقول القائل: " إن الإنسان يعطي ما ليس له، وكل حرام فليس له، فالإنسان يعطي الحرام فقط " فيكون هذا هو القياس الجامع للفسادين، وذلك لأن الصغرى كاذبة وقد أنتجت من قياس كاذب، لأن المعطي يقال للشيء عندما يريد أن يعطيه المعطي وهو له، وإنما يصير لغيره عند القبول، وذلك بعد فعل المعطي، فإن الإنسان يعطي ما له، ليس ما ليس له، بمعنى آخر: وهو أنه ليس له أن يتناوله شرعا وأما كل ما ليس له بحسب الاستيلاء فليس بحرام عليه وأيضا فإن القياس غير منتج. وهذه هي وجوه فساد القياس. وقد قيل في هذا المثال وجه آخر لا يلتفت إليه.

وإذا خلا القياس عن كذب المقدمات، وفساد الاشتراك، وله صورة قياسية – فهو قياس صحيح قد طلع من مكانه، وجاء من طريقه، وطرح الالتفات فيه إلى اللفظ – لم **يعرض غلط حق** فيجب على من يتعرض لإبانة أسباب الصواب والخطأ في النظر أن يعلم إذن صورة القياس وكيف تكون، ومادة القياس وكيف تكون، ثم ينتقل إلى السوفسطائية. وأما من فعل فعل أفلاطون فأخذ يتكلم في السوفسطيقي، ولم يحصل القياس أولا، فقد عمل هذرا، وخصوصا إذا ظن أن كل **ما غلط فهو** من الاسم، فيرى المهندس يغلط لأن المثلث اسم مشترك عنده، وأن مهندسا إن استعمل لفظ المثلث على أنه مشترك ثم نص لا على الشكل المعلوم، بل على شيء آخر من الأشكال مثل قطع زائد لمخروط، أو مثل شكل يحيط به ثلاثة خطوط قياسية، ثم توجه إلى مغالطة مع التنبيه على معنى المثلث، أيكون غلطه بسبب اعتقادي أو لفظي، ويرى أنه لا محالة يعرض له أن يغلط لأجل ذلك.." (١)

"وأما الذي يمنع أن يكون الاسم مشتركا ولا يغلط، فإن يفهم المجيب ويبحث عن قصد السائل، فإن أطلق المجيب الجواب، فذلك لأنه تصور معنى إياه قصد بالإيجاب والسلب، وربما لم يكن علم أن الاسم غير ما ذهب إليه دلاله ثم إن عقد عليه قياس ولم يؤت في الحد المشترك مثلا بذلك المعنى فتكون الزلة بالحقيقة، لأنه لم يعلم القياس وماهيته، **فإن غلط المجيب** وقبل النتيجة، فليس إنما أخطأ من جهة أن الاسم غلطه. وكيف يغلط والمعنى الواحد متصور عنده واحدا، بل **إنما غلط لأنه** لم يعلم هيئة القياس وحده الحد المشترك، وورد عليه الغلط من جهة الفكر لا من جهة القول. وكذلك في أمثلة أخرى لا تتعلق باللفظ من جهة الاشتراك فيه، بل من جهات أخرى مما قد علمت، مثل أن يسأل إنسان: " هل يصدق

---

(١) المنطق، ١٥٨/٢

القول بأن الساكت يتكلم أو لايصدق مرة ولا يصدق أخرى " فإن أجاب المجيب بأنه لا يتكلم البتة، وعنى ما دام ساكتا، وكان الذي يسأل يظن أنه سلم أن لا يتكلم في وقت آخر ألبتة، فلم يجب أن يجتمع من المقدمتين قياس بل الذي يجب أن يقال إن الغلط فيه من أن العقدين مختلفان، وأن تأليفهما إلى مقدمة تقترن بهما للإنتاج ليس تأليفا واحدا، بل أحدهما يتألف نحو المطلوب والآخر لا يتألف، أو يقال ليس السبب فيه إلا اللفظ فقط من دون آفة اعتقادية كلا بل الآفة القريبة هي في نفس القياس، فيجب لا محالة أن تكون المعرفة بالقياس سابقة حتى يمكن أن يقال: بئس ما عملت أيها المجيب حين سلمت هذه الأجزاء، فأتى بمعنى محصل عندك ثم لم يؤت بذلك المعنى في الحد المشترك، وراج عليك فإذن كيف يمكن أن تعرف المجيب خطأه فيما صنع من غير أن يكون قد عرف القياس؟ فكيف تضيف في تعريفه سوفسطيقي وإبانة أن الاسم يغلط ويضلل، ولا تعرف أنه كيف يغلط.

فأما الاسم المقول على أشياء كثيرة فإنه إذا استعمل في السؤال فأجاب المجيب عنه بإيجاب أو سلب، ولم ينح نحو معنى ما واعتقاد ما، فذلك الذي يسلمه لفظ فقط، لأنه الاسم الذي لا يفهم معناه، ويجوز أن يكون دالا على أي واحد شئت مما لا نهاية له من المعاني، إذ إنما يتحدد مفهومه في عدد إذا كان يفهم، وإذا لم يلتفت إلى المعنى لم يكن الاسم مفهوما، فمن سلمه فإنما يسلمه قولا ولا اعتقاد له. ومثل هذا المجيب ليس إنما يغلط بل لا يعقل. فليس إذن الأقاويل قسمين: مضلل وحق على أن المضلل هو الذي عند المسموع، والحق هو الذي عند الاعتقاد، وعلى أن يجعل الذي عند الاعتقاد جنسا للأقاويل الصحيحة، فإن هذا الذي يغلط من جهة اللفظ هو أيضا يغلط من جهة اعتقاد ما. وأيضا فإن ههنا أنواع غلط من جهة الاعتقاد لا ذنب للفظ فيها، كالذي بالعرض، وبالجملة تلك السبعة المعنوية.." (١)

"وليس يحسن الذي يقول: يجب على المجيب أن يستقسم، إذ لا يفهم منه معنى ألبتة أو يستقسم، وإنما يستقسم إذا فهم أن له معاني كثيرة، ثم لم يفهم غرضه من جملتها. فأما إذا سبق إليه منها معنى واحد لاح لذهنه فكيف يمكنه أن يأخذ في الاستقسام؟ بل إنما يسلم، أو ينكر، وينحو ذلك المعنى في حدود ما يسلمه من المقدمات للقياس عليه. وشروعه في تقسيم دلالة اللفظ عليه من قبيل التعليم، ليس من قبيل المخاصمة، على قاعدة أنه مساو في المرتبة؛ بل للمخاطب أن يستفسر المعنى الذي يريده المتكلم، وأما أن يقسم عليه الوجوه فهو خارج عن عمود الخصام، ومشير إلى التعليم؛ فإنه إذا قسم عليه، ومضى إلى معنى واحد، كفى أن يستقسم وينص على ذلك المعنى ويذهب ذكر سائر الأقسام لغوا ورد منه على سبيل

---

(١) المنطق، ١٥٩/٢

ما لا يحتاج إليه تبدخا، وإظهارا للقدرة، وقياما مقام المعلم. على أنه قد ينعقد من الأنقاظ التي ليست مضاعفة الدلالة كثيرة ،لمعاني مغالطات بحسب تركيبها، مثل قولهم: " هل آحاد الرباعية مساوية لآحاد الثنائية؟ فإن أخذت متساوية، قيل: فإذن الجملتان متساويتان، وإن قيل: إنها غير متساوية، قيل: فالآحاد التي منها تركيب الثنائية مخالفة للآحاد التي منها تركيب الرباعية، لكن الرباعية مركبة من آحاد الثنائية فكيف يكون غيرها ومخالفا لها " . أو يقول: " هل الوحدات التي في الرباعيات مساوية للثنائيات التي فيها، أو بعض الوحدات التي تساوي وتكون متحدة بالثنائيات وبعضها لا تكون. وكيف تساوي الوحدة الثنائية واللواتي يتركب الشيء من أربعة منها اللواتي يتركب الشيء من اثنين منها؟ وكيف تخالف الوحدات الثنائيات وما هي إلا وحدات أيضا اجتمعت؟ وإذا كانت كل واحدة لا تخالف كل واحدة من الثنائية لم تخالف بزعمه الوحدة الثنائية؟ " ومثل ما يقولون: " هل العلم بالأضواء واحد؟ فإن قيل: العلم بها واحد، قالوا: فالعلم بالمعلوم هو العلم بالمجهول، فبالمجهول علم. وإن قيل: مختلف، قيل: فبماذا يعلم الخلاف إذا افترق العلمان؟ " فإن هذه القسمة لا تغني في التحذير عن الغلط في كل موضع يقع فيه الغلط من اللفظ، إنما يغني في ذلك التقدم بمعرفة القياس أولا، ومراعاة شروطه، فإن هذا الإنسان إذا سلم أن الساك يكلم على معنى ما لاح له، ثم غلط، لم يكن كمن يظن أن كل شفاء وحجة إنما هو في القسمة أن يلومه ويقول له: لم لم تقسم معاني هذا اللفظ، أو تستقسم؟ وكان لصاحب المعرفة بالقياس أن يلومه ويقول له: لم لما فهمت بقولك " ليس بمتكلم " في تسليم الصغرى كذا، وفهمت في تسليم الكبرى شيئا آخر، لم تعلم أن الأوسط ليس بواحد. فما أبعد من الحق من ظن أن **كل غلط من** جهة الاسم، وإن كل شفاء من جهة القسمة.

ثم إن كان المجيب يحتاج أن يقسم، فما تقول في المعلم إذا علم، وأراد أن يظهر عند من لا معرفة له بما هو عنده ظاهر معروف، وخاطبه بما يفهمه هذا المعلم وله عنده معنى واحد، أيكون تعليمه على نحو المسألة والجواب حتى تلزمه مطالبة المتعلم بالقسمة، فيأخذه يستقسمه كذا؟ بل المعلم لا يسأل، إنما يضع ويقول، ولا يقسم شيئا، بل ينبه على المعنى الواحد الذي يريده من غير حاجة في التنبيه على ذلك المعنى الواحد إلى أن يقول: إن اللفظ قد يدل أيضا على معان أخرى، وإنه مشترك لها، فمنها كذا ومنها كذا. وكذلك المبرهن لا يسأل عن طرفي النقيض، بل يضع الحق. إنما الممتحن يفعل ذلك، وهو بالحقيقة جدلي. والجدلي أيضا يقصد نحو المعنى ولا يحوج إلى قسمة اللفظ المشترك، ولا إذا قسم، ولم يعلم أن القياس كيف يكون، نفعته القسمة، ولا إذا قاس، ولم تكن قسمة تؤخذ حدا وسطا، ضره ترك القسمة.

والمشاغبي والسوفسطائي متشبه به بالبرهان والجدل، وإنما يخالفهما بأن قياسه مظنون.

وبالجملة فإن قياسا الغلط ثلاثة: **قياس غلط مع** طلب الحق وإنما وقع سهوا؛ والسبب فيه أن قايسه طلب أن يني على المباديء الخاصة، وأن يقاس إلى الحق، لكنه سها، فإما بني على شبيهة المباديء الخاصة، وإما بني على المباديء الخاصة ولم يحسن البناء.

والقياس المشاغبي الذي الغرض فيه الغلبة بغير الواجب والقياس السوفسطائي الذي الغرض فيه اظهار الحكمة وفضل البيان.." (١)

"واعلم أنه ليس كل من يقتدر على حل الشك ناظرا فيه متأملا يقدر على حل الشك مجيبا مسارعا، فإن ذلك عسى أن يكفي فيه قانون الصناعة المنطقية. وهذا التأني يحتاج فيه إلى ملكة ارتياضية، وخصوصا إذا غيرت التراتيب، وبدلت الألفاظ؛ فمن خانته الملكة فعليه بالتؤدة، فإن المفلت سهوا يعسر تداركه، كما في الكتابة، وفي كل صناعة. وكما أن القياس المعقود تارة يكون صادقا ومن صوادق وصوابات، وتارة يكون بحسب الظن، كذلك الحل تارة ينبغي أن يبدل فيه المشهور بالحق، وتارة أن يبدل الحق بالمشهور والمظنون؛ فإنه ليس الغرض في مفاوضة السوفسطائيين أن يقاس عليهم الحق، بل أن يجازوا عن المراء مراء، ولا يبعد لو انحرفنا عن الحق إلى المشهور والمظنون؛ وجملة الغرض معهم أن نضرهم ولا يضرونا. وإن امعن السوفسطائي إلى النتيجة التي هي الحق لم يضرنا؛ ولكنه إنما يضرنا من حيث النتيجة المظنونة، فإذا أنتج الحق، واوهم أنه أنتج الشبيه به، سهل علينا أن نريه أن هذا غير مطلوبك؛ بل إن كان لا تضاعف مفهوم في سؤاله أمكن أن نتحرز فلا نسلم ما ينفعه على ثقة أنه لا ينتج إلا ذاك المعين، ولا نأخذ إلا ما ينفعه فيه – اللهم إلا أن يغالط بشبيه ذلك المعين، فلنتحرز من ذلك – وإن كان فيه تضاعف مفهوم فلا بأس أيضا، فإنه إذا أنتج ما له، نسوق كلامه بالتحقيق، ولم يكن بين ما يعنيه في المقدمات، كان للمجيب أن يتعنت عليه، فيقول: " ما أردت في المسألة، وما أردت في الموضع الذي أحفظه كذا " ، فيكون استعمال الألفاظ الكثيرة المفهوم وبالا أيضا على المغالط مضيعا لسعيه؛ ولو فصل وأوضح لكان ربما يورط المجيب في عهده سؤال لا يكون له أن يراوغ فيه. وهذا أكثره في اشتراك الاسم، وفي الذي سميناه المرائي. وإذا كنا بدأنا فقسمنا معاني المفهوم، وكان هذا التلبيس متعذرا عليهم، وإن لم نكن تقدمنا ففعلنا، فأنتجوا علينا، فلما ان نفعل من بعد، ونبين أنه ليس ما سلمناه ما ذهب إليه الخصم، ولا ما أنتجه هو الذي ظنه؛ وليس ذلك رجوعا منا، بل إصلاحا لشيء اضطرنا **إليه غلط القائل**، إذ الرجوع هو الرجوع عن المعنى ليس

---

(١) المنطق، ١٦٠/٢

عن اللفظ. ولو كان التبكيت باشتراك الاسم تبكيتا، لكان كل ممكنا، بل الواجب أن تراعى المعاني، ويؤتى باسم غير الذي أتى به ليتميز ما يجب أن يسلب وأن يوجب، وما يجب أن يسلب عنه وأن يوجب له، لئلا يغلط إيجاب أو سلب لشيء واحد. والذين قالوا إن الخلاص من ذلك بأن يعين الموضوع المشترك في اسمه بلفظة " هذا " ، فلا يقال: " زيد موسيقار " بل " زيد هذا " فما عملوا شيئا؛ فإنه إن كانت الدلالة كما نعلمها مختلفة، فإن " زيدا هذا " أيضا مشترك فيه، اللهم إلا أن تشير بالإصبع فتكون قد أغنيت عن اللفظ، وجعلت الإشارة كافية في الدلالة. فإذا كان لنا أن نقسن، وأن ننص على المعنى، فلنا الحل.

وربما كان ابتداؤنا بالاستقسام وار استفهام يوهم العناد، والتعسر، والقطع على المتكلم لإيصال خلافه، ففي هذا لا يقبح أن يؤخر التخلص إلى آخره. وكثيرا ما كان إغفال ذلك وتركه يجلب الشناعة عليهم أنفسهم – كما قلنا – فترك ذلك في البدء حتى يتخلطوا. وإذا كانت القسمة ممل لا توهم التعسر، ولا لنا فيه مضرة فبالحري أن لا نتكاسل عنه؛ وإذا تسلم منا المقدمات، فمن الاحتياط أن لا نسلمها جازمين، بل نسلمها على أن نظن ذلك ظنا، فإن ذلك يمنع انعقاد التبكيت علينا، ويوجه الشناعة بخلاف المشهور إلينا.

والجمع بين السؤالين لو استحق الجواب لاستحق الجمع عن ألف سؤال، ولكن ليس للمجيب الواحد – من حيث هو مجيب واحد – أن يكون مجيبا عن كل حق؛ فإذن يجب أن يتحدد له السؤال. وقوة السؤال بالاسم المشترك – كما علمت – قوة سؤالات كثيرة، ولا السؤال عن المشترك واحد، لا الجواب.." (١)

"وبالجملة فإن الأشياء المأخوذة من الكيف والكم والمضاف العارض لشيء واحد لا تتخذ إلا بالعرض، ولا يكون بعضها جزءا إلا من طريق ما هو؛ وكذلك ما يكون من مقولة واحدة، لكن أجناسها الثانية متباينة. ومع ذلك فإن الإضافات إذا حفظت قل وقوع العرض فيما بالعرض، وكذلك الشروط الأخرى التي للنقيض؛ على أن هذا باب برأسه. وقد ذكرت لهذه أمثلة، ونحن نذكر ما هو اولى بأن يلتبس منها من ذلك، ويوقف أيضا أنها مغالطات برأسها ليست من قبيل اشتراك الاسم، كما ظنه المذكور. ومن تلك الأمثلة مثل قولهم: " إن بعض العلوم علوم للأشرار، وكل ما هو للأشرار فهو شر وردي، لكن كل علم خير، فبعض ما هو خير شر وردي " ؛ وذلك لأنه وإن كان علم الأشرار قد استعمل فيه الإضافة الدالة على وجوه مختلفة فإن العلوم ههنا ليست تدل على القنية فقط، ولا الغلط جاء من ذلك بل من جهة أنها ليست للشرير من جهة ما هو شرير. وذلك مثل أن ﻹنسان إذا قال: إن الإنسان للحيوان، لم تكن لفظة اللام تدل على معان كثيرة بل على أنه نوعه، لأن التقييد أزال اشتراكه. على أن كون الخير للشر قد يحتمل أن يكون على وجوه

---

(١) المنطق، ١٦٧/٢

ليس ككون الإنسان للحيوان؛ ولكن لم يقع الغلط ههنا من ذلك.
ولعل أكثر أصناف هذه المغالطات لا تقع باشتراك الاسم، فإنه إذا قال قائل: " إن الذهب خير، وهو في دماغ فلان، فهو خير فيه " ، وإن كان لفظة " في " مشتركة، فإنها في هذا الموضع غير مشتركة، ومع ذلك قد أنتج منه غلط.
ولا يجب أن نتوهم أن يصدق حمل الشيء على شيء ما من وجه، وصدق سلبه عنه من وجه آخر، يجعل لفظه لفظا مشتركا فيه، فإن كل لفظ في الدنيا يدل بالشرط على شيء، وبالإطلاق على شيء، وبشرط ثان على ثالث، ووحده على شيء، ومع غيره على شيء آخر؛ إنما المشترك فيه هو أن يكون بعينه بحال واحدة تكثر دلالته، وإلا فإن قصيدة طويلة تدل على أمر ما، ونصفها يدل لا على ذلك الأمر بل على شيء آخر، ولا تصير مع ذلك مشتركة الدلالة. وبالجملة ليس الشيء على الإطلاق، ومع تقييد بشيء من العوارض التي تعرض في مقولات أخر، واحدا؛ وبأمثال هذا ما غالطوا فقالوا: " هذا الشيء موجود، وليس فيما هو موجود، فهو موجود غير موجود هو الفرس " . وأيضا ما يقولون: " هل يتكون ويوجد ما ليس بموجود، فيكون هو الشيء الذي ليس بموجود موجودا " . وكذلك: " هل الذي هو موجود يبطل كونه ووجوده، فيكون الموجود قد حصل لا موجود، فهو موجود ولا موجود " . " وهل أن تحلف حسنا، لكنه على الكذب ليس بحسن " . " وهل أن تستحلف حسنا لكنه على الجور ليس بحسن، ثم الحلف مما يستحسن، والاستحلاف مما يستعدل، فهو حسن غير حسن، هذا خلف " وكذلك: " الطاعة حسنة، وهي أيضا قبيحة " ؛ وكل هذا لترك اعتبار الوجوه والشروط، وترك اعتبار الإطلاق والتقييد، فإذا أغنينا عن ذلك لم يعرض لها تبكيت. وأنه فرق بين أن يكون و بين أن يكون شيئا، وبين الموجود وبين الموجود شيئا، وبين الحسن بحال والحسن مطلقا، والقبيح بحال والقبيح مطلقا، أي في مثال الحلف والاستحلاف والطاعة. وليس ببعيد أن يختلف الإطلاق والتقييد أو التقييدان المختلفان في الحكم. ومن هذه الأمثلة: " أليست الصحة واليسار خيرا؟ فإذا قيل: بلى، قال: لكنها ليست خيرا للجاهل، فإذن هي خير ليس بخير " . وكذلك: " أليس في الذنب خير، وليس للطيرات خير " . ومثال يتلو هذا سمج، ويجب أن يفهم على هذه الصورة، مثل أن يقال: " أليس ما لا يؤثره الحكيم فهو شر؟ فنقول: بلى؛ ثم نقول: أليس أحوال الخير خيرا؟ فنقول: بلى؛ فنقول: الحكيم لا يريد إطراح الخير وإبعاده، وطرح الخير ونفيه حال للخير، وما هو حال للخير فهو خير، فالحكيم لا يريد خيرا، وما لا يريده فهو شر، فبعض الخير شر. وحل جميع هذا واضح.
وأيضا مثال من باب الشر يشبه مثالا تقدم ذكره في باب الخير، وهو أن اللص شرير، فيجب أن يكون ما

يأخذه ويطلبه شرا، وهو يطلب الخير، وذلك لأنه ليس لأنه شر يجب أن يكون جميع ما ينسب إليه شرا، بل قد يعرض أن يكون ما ينسب إليه الشر خيرا، كما أن المرض شر، وليس كل ما ينسب إليه شرا، فإن الإقبال منه ليس بشر.." (١)

"ومن المغالطات في هذا الباب إذا تسلم أنه لما كان العادل آثر من الجائر وجب أن يكون ما هو على جهة العدل آثر من الذي على جهة الجور، فيكون القتل على جهة العدل آثر من القل من جهة الجور؛ وليس كذلك، فإن المغالطة في هذا أن لا تخفظ أنه يكون ما هو على جهة العدل آثر للعادل أو المعدول به، وكذلك ما هو على جهة الجور آثر للجائر وللمجور عليه.

ومثال آخر يجب أن يفهم هكذا: أنه " هل للعادل أن يأخذ كل شيء له من حيث كان " فإن قال: نعم، قال: فإن كان رهنا أخرجه من يده، أو ملكا جعله سكنى لغيره " وأيضا: " هل يلزم القاضي إلا الاجتهاد، فالاجتهاد صواب، والسنة صواب؛ وإن خالف كان صواب يخالف صوابا، وعدل يخالف عدلا، فيكون عدلا لا عدلا " . وأيضا: " هل يجب أن يعاقب من يقول العادلات، أو من يقول الجائرات؟ فيقال: من يقول الجائرات؛ والعادل الذي يقول الجائرات التي جرت عليه، يجب أن يعاقب " .

وجميع هذه الأمثلة من اختلاف دلالة ما يقال على الإطلاق وعلى التقييد، مثل أن إصرار كل ما يجري على طريق العدل يؤثر من غير أن يقال لمن. وكذلك أن يقال: كل شيء لمالكه أن يأخذه، ولا يبين بشرط أنه ما لم يؤجره يخرجه أو يرهنه عن نفسه بحق لغيره، ولا يبين أن الاجتهاد مرجوع إليه ما لم يخالف النص، وأن لا يبين قول الجائرات التي يحكيها أو قول الجائرات التي يجور بها على غيره. وليس الإخبار عن الجور جورا، كما ليس الإخبار عن العدل عدلا، وعن النافعات نفعا. وفرق بين جور يحكى وبين جور يعمل على الإطلاق.

وأما ما يقع من جهة التكبيت فعليك أن تعتبر صورة القياس هل هي منتجة أولا، وتنظر في الحدود هل الوسط واحد بعينه من كل جهة، وهل كل طرف هو في القياس وفي النتيجة واحد بعينه في كل جهة من شرائط النقيض؛ وتجتهد في التسليمات أن تراعى في أول ما تسأل هل تسلم شيئا مرتين بحالين مختلفين أو شيئا يشارك النتيجة بحال دون حال. ومما يبرأ عنه أن يراعى في المحمولات شروط النقيض، وإذا قيل له مثلا: " هل كذا ضعف أو ليس بضعف " ، أجاب مع استظهار فقال: ضعف كذا دون كذا. وكذلك يراعى الوقت والجهة في كل شيء بحسبه، مثل استظهاره في جواب من يسأل: " أليس من يعرف الأمر

---

(١) المنطق، ١٧٣/٢

يعرف كما هو؟ وكذلك الذي يجهل الأمر، ثم أنت تعرف زيدا ولا تعرف أنه موسيقار، فتعرفه ولا تعرفه " ؛ وهذا لأنه يشرط أنه يعرفه من جهة واحدة وعلى الإطلاق أو من كل جهة. وكذلك إذا قال: " أليس ما هو ثلاثة أذرع أكثر مما هو ذو ذراعين؛ لكن هذا ذو الذراعين أكثر عرضا، فهو أكثر وليس أكثر " . فإذا تحفظ المجيب وقال: هو أكثر طولا، لم يلزمه هذا التبكيت.

واما المصادرة على المطلوب الأول، فإن عرف المجيب أنه مصادرة لم يسلم ولم تلزم الشنعة، وإن كانت الشهرة توجب تسليما، ولم يحتشم قائل: إني بعد أن خالفت الشهرة في الوضع الذي أنصره، فكذلك أخالفه فيما هو هو أو على حكمه، فإن سها ولم ينتبه ودلس عليه فسلم المصادرة، فإن انتبه تدارك وقال: هب أني سلمت، فليس لك قياس، لأن هذا التسليم رجوع مني عن وضعي، ومساعدة لك، وأما أنت فلم تعمل شيئا ولم تفهم تبكيتا؛ وكيف يكون وأنت استعملت نفس نقيض وضعي في إبانته، والمقدمة عين النتيجة.

وأما وضع ما ليس بعلة علة فلتراع أنه يلزم ما يلزم مع دفع ما تسلمه، فإن كان قيل إنه سواء سلم ذلك أو لم يكن، فالشنع لازم، وليس يفيده.

وأما اعتبارات اللازم المحمول واللازم التالي فيجب أن لا تغلط فتجعل الملزوم لازما، واللازم ملزوما، فيحنئذ لا يمكن أن يقع **لنا غلط حين** لانتوهم الانعكاس. وهذا الباب على صنفين: إما على سبيل الاستقامة، وإما على سبيل عكس النقيض ومقابلة الوضع؛ فإنه تارة إذا قيل: كل حريف حار، ظن أنه يصح معه أن كل حار حريف، وقع منه التضليل؛ وتارة إذا قيل: كل متكون له مبدأ، يظن أن ما ليس بمتكون ليس له مبدأ، ويعرض ما عرض لماليسوس حين يحكم من هذا أن جرم العالم غير متكون، فهو غير متناه. وذلك الغلط، بل اللزوم – كما علمت – بالعكس.." (١)

"وكما أن الطبيب ليس عليه أن يشفي كل مريض من كل مرض، بل أن يبلغ الممكن الإنساني على طريق الصواب في مثل العارض المحدود، حتى إن أخفق، كان السبب فيه صعوبة المرض في نفسه واستعصاء الموضوع على مغيره إلى الصلاح. كذلك الخطيب عليه أن يتكلف من إيراد العمد والحيل ما يمكن إيراده في كل باب. فإن كان الأمر مما يعسر تقريره في النفوس، فليس ذلك مما يعود على الخطيب بتعجيز. وكما أن في الجدل المطلق قياسا جدليا بالحقيقة وقياسا جدليا بحسب التشبيه، كذلك في الخطابة ما هو بنفسه من المظنونات المستعملة في الخطابة، وما هو مشبه بالمقنع بأنه ليس هو من الأمور التي

---

(١) المنطق، ١٧٤/٢

تظن بأنفسها، بل أشياء متشاركة لها بالاسم، أو في هيئة اللفظ، أو في معنى من المعاني التي بينا في كتاب سوفسطيقا كيفية إيجابها الحكم في التشبيه، حتى يوهم في قضية أنها قضية أخرى، وتلك تكون صادقة أو مشهورة. فيتوهم في المشبه بها أنها هي بعينها، أو على حكمها.

والفرق بين المقنع والحقيقي وبين الذي يرى مقنعا: أن مقدمات المقنع الحقيقي إذا قرر معانيها في الذهن، مال إلى التصديق بها في بادي الرأي ظن السامع. وأما التي ترى مقنعة، فهي التي إنما وقع بها التصديق على أنها غيرها. ولو يحصل للذهن معناها ويخلص أمام الفكر مفهومها الذي لها في نفسها، لكان الظن لا يجنب إلى جهتها. فهذا هو الفرق بين المقنع الحقيقي وغير الحقيقي، لا وجوه أخرى قيلت في كتب خطابية لأقوام محدثين.

لكنه لما كان الغرض في الخطابة الإقناع بما يظن محمودا، ولم يكن الغرض فيه كشف الحق ولا الإلزام على قانون المحمود الحق، لم يستنكر أن تكون المقنعات بالشبيه داخلة في الصناعة، فتكون بعض هذه الصناعة صادرة عن بصيرة ومعرفة بمثلها يكتسب القوة، وبعضها لا عن تلك الجهة؛ بل عن غلط أو قصد ومشيئة للشر والتلبيس. ويكون كلاهما خطابة. وأما الجدل الحق، فإنما هو جدل لقوة على الإثبات والإبطال بفعل أفعالها مطابقة لتلك القوة فقط، وليكون إثبات وإبطال فقط. وأما الجدل الكاذب، وهو السوفسطائية أو المشاغبية، فليس يكون سفسطة ومشاغبة لأجل مطابقة الفعل قوة وملكة وحتى يكون الغرض فيها إظهار قدرة على التلبيس فقط. فإن هذا قد يستعمل في الجدل وفي الامتحان وفي قياس العناد ولا يكون مغالطة، ولكنه إنما يكون مغالطة إذا يريد به أن يظهر أن المثبت أو المبطل هو الحق نفسه وبقصد التلبيس، لا لأن يظهر القدرة على التلبيس فقط، بل لأن يروج التلبيس قصدا ومشيئة وإرادة للتضليل. فالجدل إنما هو جدل لتلك القوة، والسوفسطائية إنما هي سوفسطائية لتلك المشيئة الرديئة، من حيث هي مشيئة دريئة، لا للقوة.

وأما الخطابة ففيها قوة ومشيئة معا. أما القوة، فلأنها اقتدار على الإثبات والنفي. وأما المشيئة، فلأنه يقصد بها أيضا ترويج ما يثبت أو يبطل بالإقناع. ولا تصير الخطابة بأن يقتصر منها على إظهار القدرة فقط صناعة أخرى، بل تكون خطابة؛ ولا أيضا إذا شيء بها الإقناع ولو بالمقنعات المشبهة تكون غير خطابة. لكن العمدة في أمر الخطابة أن تكل القوة بالمشيئة. وكذلك أيضا التعليم البرهاني، إنما هو تعليم بقوة ومشيئة.

والمشيئة قد تستعمل في مثل هذا الموضع على وجهين عاما: فيقال مشيئة لمشيئة إيقاع التصديق، فتكون

الخطابة معدة نحو أن يكون مع القوة مشيئة، أو تكمل بأن يكون موضوعهما واحدا، أو شبه واحد، فيظن المحمول واحدا، وهو القسم الذي من جهة أخذ المحمولات الكثيرة؛ أو أن يكون المحمول واحدا والموضوعان مختلفين – وهو الذي من جهة إيهام العكس – أو تكون النسبة والشرط مختلفا، وهو إما للإضافة، أو الجهة، أو المكان، أو سائر شروط النقيض؛ فهذه أقسام ما من جهة القضايا.

وأما الذي من جهة القياس، فهو أن يكون القول المأخوذ قياسا بعد وضع ما وضع فيه، ليس يلزم عنه قول آخر غيره، فإن القياس في هذه المواضع ليس قياسا على المطلوب المحدود. وهذا إما أن يكون لا يلزم عنه شيء، فلا يكون تأليفه قياسا، وهو قسم؛ وإما أن لا يكون القول اللازم آخر غير الموضوعات، وهذا هو المصادرة على المطلوب الأول؛ وإما أن يكون غيره ولكن ليس المطلوب، وهو وضع ما ليس بعلة علة.

فقد ظهر أن جميع أنواع التضليل الواقع من جهة اللفظ والمعنى ثلاثة عشر وجها.

الفصل الرابع

(د) فصل." (١)

"والمحمود: إما بحسب إنسان إنسان، أو عدة بأعيانهم. وهذا القسم من المحمود، مع أنه غير مضبوط، لكونه غير محدود، فهو أيضا غير مضبوط، لكونه مختلفا غير ثابت. فإن كل واحد يرى ما يهوى. وتختلف الآراء بحسب الأهواء. ومثل هذه المحمودات، وإن صلحت لأن تستعمل في كثير من القياسات من الخطابيات، فإنها لا تصلح لأن تجعل عمدة في الصناعة. فإنها لا تتناهى أحوالها.

وإما محمود بحسب الجمهور، أو طوائف منهم ليس من حيث لهم عدد حاضر. فإن الخطابة تشارك الجدل في استعمالها. فإن الخطابة قد تستعمل المحمودات التي ليست بحسب هوى واحد، بل بحسب هوى الجمهور. لكن الجدل يحتاج إلى المحمودات احتياجا على شرط المنطق، إلى أن يكون المؤلف منها قياسا بشرائطه. وشرائطه أن تكون المقدمات حقيقية الحمل، وتكون مع ذلك صحيحة التأليف، وعلى نظم قياس، إما بالفعل وإما بالقوة. وإذا كان قد وقع فيها إضمار، وكان على سبيل إيجاز، لو صرح به لم يتغير حكمه. وليس كذلك حكم الخطابة. فإن الخطابة يكفي فيها أن تكون المقدمات فيه محمودة في الظاهر، بأن يكون الناس يرونها من طريق ما بالعرض هذا سبيله؛ وكذلك الذي هو كالجزئي له وهو الغلط من طريق اللازم؛ وأيضا الغلط من طريق الإطلاق **والتقييد غلط في** الأجزاء؛ وكذلك الغلط في المصادرة على **المطلوب غلط في** أجزاء القياس من طريق المعنى، إذ لا تكون ثلاثة بل اثنان فقط.

---

(١) المنطق، ١٨٦/٢

ولا تظن أن هذه القوانين إنما تتم لك إذا علمت كل موجود، ونظرت في كل خطأ وصواب، فإن ذلك لا يتناهى، بل إنما تتم لك إذا علمت الأصول والقوانين التي تنتزع من أمورها وتكون سائرها على قياسها. وأنت تعلم أن الجزئيات من التبكيتات البرهانية والجدلية غير متناهية؛ بعد أنها أولى أن تكون محصورة، لأنها حقيقية أو شبيهة قريبة من الحقيقة، فكيف الكاذبة التي لا تنحصر تحت حد؟ فكيف الكاذبة الغير المناسبة؟ فمعرفة أسباب التبكيت المغالطي المطلق هو إلى صناعة المنطق.

وأما الجزئيات من التبكيتات المغالطية في صناعة صناعة فحلها إلى صاحب تلك الصناعة. وأما التي في الأمور المشتركة فإلى الجدلي. وليس يمكننا أن نعطي أسباب الغلط في واحد واحد من العلمية، بل يجب أن نعطي أعم ما يكون، وكذلك يجب أن نعطي ما يكون على الجدلي حله، وهو الذي يرى جدليا وليس بجدلي، كما أن للجدلي في صوابه أصولا عامة، فكذلك بإزاء ذلك له في خطئه وغلطه أصول عامة، تلك الأصول هي أصول القياس المغالطي الشبيه بالقياس المقبول وليس بمقبول. وإذا أعطينا بحسب مقابلة الجدلي فقد أعطينا بحسب مقابلة البرهاني؛ وذلك لأن المآخذ الجدلية تشتمل – كما علمت – بوجه ما للمآخذ البرهانية. وأيضا فإن نوع الغلط ووجوب التحرز في الأمرين واحد، إذ كان الذي يغلط في الحق فيرى غير الحق أنه حق، هو بعينه الذي يغلط في المشهور والمحمود فيرى غير المشهور أنه مشهور. وإذا علم الغلط في القياس العام كالجدلي، علم الغلط في التبكيت العام، وعلم التبكيت الذي في الظاهر ليس بالحقيقة؛ فإن القياس قياس بحسب نتيجته، وتبكيت بحسب مقابل نتيجته، سواء كان مقابل نتيجته بقياس آخر يقابله أو بغير قياس، فيكون إذن كل قياس، كان بالحقيقة أو بحسب الظاهر، أو كان جدليا بالحقيقة أو جدليا بالظاهر، فهو تبكيت.

وإذ قد علمنا الأصول من عقد المضللات، فقد عرفا مواضع الحل. والجدلي هو الذي يلزمه أن يعرف عدد الأسباب للتبكيت الحقيقي الجدلي، والمضمون تبكيتا، حين تظن جدلية أو امتحانية، معرفة بحسب المشهور العامي.

هكذا يجب أن تفهم هذا الموضع.

) تمت آخر المقالة الأولى والحمد لله رب العالمين (لا يشكون في أنها محمودة، لكنهم إنما يشكون في أنها صادقة.

وأما المحمودات المظنونة فهي التي، إذا تعقبت، زال حمدهما، لا لأجل ظهور الكذب فقط، بل لأجل الشنعة، أو لأجل فقدان الحمد فقط من غير ضد. فيكون الخطاب وإن استعمل محمودات حقيقية، فإنما

يستعملها من جهة أنها أيضا محمودة في الظاهر. فإن كل محمود حقيقي محمود في الظاهر. وإنما يتصرف فيه على المعتاد في الظاهر من غير أن يجعل لها ترتيب القياس، فيزول الانتفاع بالضمير. ومع ذلك يؤنس منه ضرب في فن غير المعتاد.." (١)

"وأيضا فالذي هو أصعب إدراكا وذلك لعظمة في نفسه. بل الذي هو أسهل وصولا إليه، وذلك لموافقته لمحبتنا للدعة. وأيضا فإن الذي ضده أعظم ضررا فهو أعظم نفعا؛ والذي فقدانه أعظم ضررا، فهو أعظم نفعا. وأقلب الأعظم في باب النفع الى الأعظم في باب الضرر. وغايات أفعال هي أعظم، فمن الخيرية أو الشرية أعظم. وبالعكس. وماهو خاص بالأعظم أعظم، فإن صحة البصر أعظم من صحة الشم، إذ البصر أعظم من الشم. وكذلك محبة الإنسان أفضل من محبة المال، لأن الإنسان أفضل من المال. ثم الفضائل أنفسها، وهي من المبادئ، أفضل من الأفعال الفاضلة. وما اشتهاره أفضل فهو أفضل. وبالعكس. وأفضل العلمين فهو الأفضل أثرا، مثل الطب، فإنه أفضل من علم الزينة؛ ومثل علم الهندسة فإنها أفضل من علم الأخلاق. فإن الصدق في الهندسة آكد وهو فيه الغرض، وفي علم الأخلاق أضعف، لأن بناءه على المحمودات، وليس الغرض فيه نفس الصدق فقط، بل والعمل. وبالعكس. فإن أفضل العلمين في وزنه، أي في وزن براهينه، وفي مرتبته، أي في تقدمه بالغائية، لأنه هو الذي علم آخر لأجله، فغايته أفضل. فلذلك علم التوحيد أفضل من علم الهيئة، لأن القياسات التوحيدية مجردة عن المادة، صحيحة جدا؛ والهيئة تتعلق بالحس والرصد. وأيضا فإن الهيئة يقصد علمها ليتوصل به الى كثير من علم التوحيد. والذي ما يشهد به العقلاء الصالحون الذين لا تستغويهم الأهواء والشهوات فهو أفضل مطلقا؛ وقد يقتدرون لسلامة أنفسهم عن العصبيات والأهواء على الإحاطة بكثير من الأمور الفاضلة بماهيته وكميته، وإن كان ذلك دون ما تفيده الصنائع العلمية المرتبة ترتيبها الطبيعي. وما هو أكثر إلذاذا فهو أفضل. فاللذة مشتاقة عند الجمهور لذاتها، وخصوصا ما كان أبرأ عن شوب الغم، وأدوم مدة، وأرسخ ثباتا. وكذلك ما كان أجمل فهو أفضل من الأقبح. فإن الجميل مختار لذاته. ومن التصاريف أيضا أن الشجاعية أفضل وآثر من العفية، لأن الشجاعة أفضل وآثر من العفة. وما يختاره الكل آثر. وما يختاره السلاطين والعظماء أو العلماء آثر. وما يختاره الذين يؤخذ عنهم الرأي في عظائم الأمور، وإن قلوا، فإنهم هم المكرمون أيضا؛ فإن من جنس الهوان أن لا يقبل قول الإنسان. والذين هم أعظم كرامة. والذين هم أشد تمكنا من الضر والنفع. والمجبرون على تعظيمهم. وهذه الأنواع تفارق ما سلف. فإن ذلك بحسب الشهادة، وهذه بحسب الإيثار. وأيضا فإن المعنى العظيم من

---

(١) المنطق، ١٩٠/٢

هذا إذا جزئ إلى أقسامه، فعدت أقسام ذلك المعنى، فكثر الكلي الواحد أو الكل الواحد، صار أعظم. مثل ما قال أوميروس: إن هذه المدينة، إذا فتحت عنوة، ستلقى من مالاغروس كل شر، وكذلك الناس كلهم، فإنه يهلك الناس، ويشب الحريق في المدينة حتى يحرقها بأسرها، ويعترف كل بولده، أي ينوح كل باسم ولده: يا ولدي فلان! فهذا التفصيل مما قد جعل الشر أعظم مما لو ذكرت الجملة غير مفصلة. وقد يفعل أيضا التركيب والإجمال، فإنه إذا اقتضت جزئيات خير أو شر، ثم اتبع ذلك بالدعوى الكلية، زاده ذلك تأكيدا. وأيضا فإن صدور الشيء عن أصعب مصادره وأقلها صدورا عنه يجعله أعظم، إما بحسب الزمان إذا كان صدوره في مثل زمانه أقل، أو السن إذا كان صدوره عن صاحب ذلك السن مثلا صعبا وقليلا. وكذلك المواضع ومقدار المدد والقوى فإنها تجعل الشيء الغريب الصدور عظيما. فإن الزنا من الشيخ مستفظع فوق استفظاعه من الحدث. وأورد لهذا الباب أمثلة في التعليم الأول لم أفهمها. والجزء الرئيس من الشيء الأشرف هو أفضل، كمن قال: إن نفى الشباب عن المدينة مثل إسقاط الربيع عن السنة. وأيضا فإن الذي يكون في الحين الأنفع أفضل، مثل المال فإنه في الكبر أفضل منه في الشباب، وفي المرض أفضل منه في الصحة. والأقرب إلى الغاية أفضل، لأنه كالغاية. وكذلك ما كان من اللوازم خاصا بالغاية أفضل من لوازم تخص ما هو دون الغاية. فإن الصحة تلزم اعتدال المزاج، والضعف يلزم ما دون اعتدال المزاج، فالصحة أفضل من الضعف. وقد فهم من الضعف الضعف بمعنى اليسار وتضاعف المال، وفهم من الخاص ليس الخاص بالغاية، بل الخاص بالكاسب. وعندي أنه وقع في النسخ غلط، ويجب مكان الضعف عدم الضعف أو ما به وهو القوة؛ ولكن يجب أن يرجع إلى اليونانية. والخيرات المتيسرة في آخر العمر آثر من المتيسرة في الحداثة، لأنها كأنها تخص الغاية. وما." (١)

"فلننتقل إلى شرح الحال في ضده: وهو فتور الغضب. وإنما يفتر عمن لم يقصد الاستهانة بالمنة، يل سها أو غلط؛ وعمن يتعدى الإغضاب إلى العذاب، فيشغل الألم عن الحرد؛ وعن الذي يعامل نفسه بما عاملك به؛ وعن المعترف والمستغفر بالتوبة. كما أن المصر على الإنكار والجحد لوقاحة أو لاستخفاف فإنه يؤهل لمزيد الغضب على ما كان عليه من الغضب. وعن المتخاشع المتذلل المستكين المتساكت الذي لا يعتصم باللجاج والحجاج، ويستنبت السكون من الاعتراف المخجل. وقد تجد الكلاب المتهرشة، إذا أولعت بالحمل على عدة، فقعد بعضهم، واستعجل بعضهم كأنه يجالدها، كفت عن المستخذي بالقعود، وحملت على المجالد. وقد يفتر الغضب عن القوم الهشاش جدا. فإن الأريحية التي تتوسم فيهم

---

(١) المنطق، ٢/٢٠٢

لمفراحيتهم تحيل النفس إلى مثلها في بابهم، كأن الهشاشة إحسان يقتضي جزاء. وكذلك الفقراء الذين بأحوالهم ضر؛ وكذلك المستغفرون المحتجزون؛ وكذلك المشاهير بكف الأذى، وغض الطرف، وقصر اللسان، فإنهم يحتمل عنهم بوادرهم ونوادرهم. وكذلك المهيبون والمستحيي منهم؛ فإن الغضب لا يجامع المهابة، ولا الخجل. والاستهانة، إذا صدرت عن محتشم، ظنت نتيجة سخطه، فلم تعتقد استهانة محضة، بل اعتقدت تأديبا وتثقيفا، وعد تأهيله للغضب عليه مضادا لاحتقاره. فإن البالغ في السقوط لا يسف إليه السخط، ولا يعتري منه الحزن، ولا الأذى المستشعر مع استشعار استهانته. وكذلك الاستهانة التي تكون في حال المزاح، فإنها تدل على التذاذ المستهين بمحاورة المستهان به، ومخالطته؛ وذلك لعزه لا لحقارته. والملهو به فقد لا يغضب لرجائه الخير ممن يلهو به. وكذلك إذا أتى بفعل مغضب مشوبا بسد خصاصة، وإسداء معروف. وإذا طال الزمان على المعنى المغضب انمحق أثره، فلم يغضب، أو فتر عنه الغضب. ومما يسكن الغضب. الظفر، وإدراك الثأر، وانصباب عذاب على المغضبين، ولو من السماء. والعارف بزلته وجنايته، الواقف باعتباره على خطيئته، المتحقق لا ستحقاقه ما يجري عليه من الاحتقار، فإنه لا يحرد في التعنيف به حرد المصر على الإنكار، وخصوصا إذا عوقب أولا بالكلام؛ وذلك أن يواقف على سوء صنيعه، ويوبخ عليه. وإنما يغضب في مثل هذه الحالة من الناس من هو غال في الزعارة. ومما يسقط الموجدة على المسيء جهله بالإساءة، وغفلته عن الفرقان بين الجميل والقبيح. وإن هلاك المغضب ولحقوه بالدار الآخرة لمما يسل السخيمة عن القلوب، فضلا عن الغضب.

فصل

الفصل الثاني

في أنواع الصداقة والأمن

والخوف والشجاعة والجبن." (١)

"يجب أول كل شيء أن تكون فصيحة صحيحة، لا لحن فيها بحسب اللغة؛ فإن اللحن يركك الكلام ويرذله. ثم ينبغي أن تراعى الرباطات بتمامها. والرباطات هي الحروف التي يقتضي النطق بها عودها مرة أخرى، وارتباط كلام بها؛ فينبغي أن لا ينسى إعادتها، أو أن لا ينسى الكلام المرتبط بها، مثل أنه إذا قال: أما أنا فقد قلت كذا، فينبغي أن يتمم الكلام، فيقول: واما أنت، أو إنسان آخر فلم يفعل كذا. فإن الوقوف على " أما " هو نقصان من واجب الكلام؛ وأن لا يباعد بين الرباطين بحشو دخيل ينسى ما بينهما

---

(١) المنطق، ٢٢٢/٢

من الوصلة؛ وأن يراعي حقه من التقديم والتأخير، فإنه يجب أن يقول: لما كان كذا، كان كذا، فإن حق " لما " أن يقدم. ويقول: كان كذا، لأن كذا كذا، فإن تقديم " لأن " قبل الدعوى سمج. أقول: ولم يأتمر بهذا فرفوريوس، صاحب ايساغوجي. وأن لا يدخل رباط بين رباط وبين جوابه، إلا في بعض المواضع، كقولهم: أما أنا، فلأجل الرغبة في حمدك، فارقت قومي، وقصدتك؛ واما فلان فيلزمهم. فلأن لفظ " فلأجل " قد دخل بين " أما " الأول، وبين " أما " الثاني، وتوسط، فلم يقبح. وربما لم يوسط بل جعل في الطرف، كقولهم: أما أنا فأتيتك، وأما فلان فلم يأتك. ثم يورد العلة في الطرف، فيقال: لأجل كذا. وهذا إنما يحسن حيث يكون الرباط الأول شديد التنبيه على الثاني. ثم للغات في هذا أحكام، فليس يمكن أن يقال فيها قول كلي محقق. بل ينبغي أن تكون الألفاظ التي لا يراد فيها التشبيه والاستعارة ألفاظا خاصة، غير مشتركة، ثم لا تكون مغلطة وتوهم بمعناها الواحد الشيء وضده. فأمثال هذه الألفاظ تستعمل تغليطا، مثل ما يستعمل انبادقليس الكرة التي يقول إن العالم سيصير وقتا إليها، كما ابتدأ وقتا منها. وكما يتلفظ به المتكهنون، مثل الحكم النجومي الذي حكم به بعض المنجمين، فقال: فلان الملك اليوناني، إذا عبر النهر تأدى الأمر به إلى بطلان ملك عظيم. فلما عبره، تلقاه كورش الملك وهزمه وأفسد ملكه. ولم يجد إلى الإنكار على المنجم سبيلا، لأنه لم يكن بين أي الملكين يبطل بعبوره. وإنما كان الملك نفسه، ومن ذات نفسه، وبحسب وهمه، ما تخيل أن ملك كورش يبطل. ولفظ الكاهن كان محتملا للمعنيين. ولمثل ذلك ما يكون المنجم والكاهن جسورا على القضايا بأمور كلية جدا، إذ الغلط في الجزئية أكثر. ولذلك فإنهم يحكمون حكما مبهما جدا، غير مؤقت ولا مكيف. والوجه الرابع: أن يراعى أمر التأنيث والتذكير، ما كان بعلامة، وما لم يكن بعلامة، حتى لا يقع فيه غلط. والوجه الخامس: أن يراعى أمر الجمع والتثنية والوحدان والتصاريف التي تختص بها. وينبغي أن يسقط الرباطات والإدخالات والتعويضات بالشروط المتداخلة بالتقديم والتأخير، ويجعل الكلام عفوا، حسن الدلالة. وأن تكون هيئات الدلالة على الوقف بالتقصير، وعلى الاتصال بالتثقيل مراعاة على حقوقها. وهذا شيء يكثر في اللغة السريانية واليونانية. ويحذر إيقاع اللفظ موقعا يمكن أن تقرن دلالته بموضعين مختلفين، كقول بعضهم: إن هذا القول كان دائما للرجال الحكماء؛ لأن الدائم لا يدري أهو في شرط الموضوع، أو في شرط المحمول، أي على أن هذا القول إذا كان دائما فهو للرجال الحكماء، أو على أن هذا القول للرجال الحكماء كان دائما. فيحتاج ضرورة إلى علامة تتصل به: أما في الكتابة فإلى الشكل والإعجام؛ وأما في العبارة فإلى مثل ذلك من الدلالة. وهذا مما ليس في كلام العرب. وهذا كما يجب عليك، إذا ذكرت الشيء وحده، أن تدل عليه بالاسم الذي

يخصه، كما تقول في حكاية حال العين: إنها أبصرت. فإن قال: أحست، لم تدر إلى أي الحواس يرد، إذ كان محتملا للرد إلى كل حاسة رد العين إلى الإبضار واللمس. فكذلك حال الدائم هناك، لكنه إذا ذكر حالا عامة لانبين، مثل حال عامة لفعلى السمع والبصر معا، احتاج ضرورة إلى أن يقول: تحس، واغناه ذلك عن أن يقول: الاذن والعين ابصرت وسمعت، بل يقول: أحستا. وكذلك إذا جمع المذكر والمونث معا، أوثناهما، فغلب المذكر.

ومن الاشياء المفسدة لرونق النظم إدخال كلام في كلام، مثلا كما يقول: كنت أريد أن آتيك وقت المساء، وفي ذلك الوقت يرجع الناس إلى بيوتهم ويتهيئون لصلوة المغرب، ولتناول العشاء، لأن الشمس تغرب، والليل يقرب، لكنه منعني من ذلك بعض الموانع.." (١)

"وأما الاشعار القصصية التي كانت لهم، والاوزان التي كانت تلائم القصص فسبيلها سبيل طراغوذيا في تقسيم أجزاءه الى المبدأ والوسط والخاتمة.ولا تقع أستدلالات فيها على نفس الافعال، بل على محاكاة الازمنة، لان الغرض ليس الافعال، بل تخييل الازمنة وماذا يعرض فيها، وما يكون حال السالف منهابالقياس الى الغابر، وكيف تنتقل فيها الدول وتدرس أمور، وتحيا أمور وذكر في ذلك أمثلة وبين (١٩١ أ) أن أوميرس أحسنهم تأتيا في هذا المعنى. وكذلك الاشعار الحربية، فأنه كان أهدى الى قرضها سبيلا وأحسن لها الى الاجزاء الثلاثة تقسيما، وأن كان ذلك في الامور الحربية صعبا في كيفيتها. وذكر أمثلة.

فهذه الابواب متعارفة بينهم. قال: ونوع " أفي " أيضا مناسب لطراغوذيا، وذلك أنها أما بسيطة، وأما مشتبكة. وربما كان بعض أجزاءها أنفعاليا كما قلنا في طراغوذيا. وأحكامها في التلحين والغناء أحكام طراغوذيا. وذكر أمثالا وقصائد لقوم، بعضها بسيطة، وبعضها مشتبكة، وأنها كانت مختلفة الاوزان في الطول والقصر، وكان بعضها شديد الطول، وهو أفي، وكان فيها خلقيات واعتقاديات كما في طراغوذيا، لكن طراغوذيا لاتتفنن في المحاكيات الا في الجزء الذي في المسكن، ويذكر فيه الثناء على الناحية، والذي بأزاء المنافقين الآخذين بالوجوب. فأما " أفي " فعند أتجاهه الى الخاتمة قد يقع فيه حديث كثير وتفنن في المحاكيات مختلفة. ولذلك يزداد بهاؤه. وربما أدخلوا فيها دخيلات التي علكتها وأن لم تكن مناسبة، وذلك لأن المناسب يقتضي بسرعة التمام. وأنما يطول الكلام بالدخيل.

قال: وأما وزن أرايقوا فوقع من التجربة، فأن أنسانا قاله طبيعيا في الجنس من الامور المخصوصة به، فوافق ذلك قبول الطباع.وهو وزن رزين واسع العرصة، يحتمل معاني كثيرة، وتسعه محاكيات كثيرة، فلذلك يحتمل

---

(١) المنطق، ٢٥٢/٢

ذكر الفضائل الكثيرة مع مافيه.

وأما أيانبو فلها أربعة أوزان، وتحرك الى هيئة وقضية مع التحريك الانفعالي.ولايجب أن يخفى هذا كما خفي عن فلان. وليست عرصته بواسعة سعة أيرويقي بالجملة، فأن الملاءمة الطبيعية هي التي حركت الى الاختيار.

قال: وأن أوميرس وحده هو الذي يستحق المدح المطلق، فقد كان يعلم مايعمل. وينبغي للشاعر أن يقل من الكلام الذي لامحاكاة فيه.وكان غير أوميرس سجتهد ويطيل.وأنما يأتي بالمحاكاة يسيرا. وأما أوميرس فكان كما ينسب يسيرا يتخلص الى محاكاة مرأة أو رجل أو المثل أو أعادة أخرى، فأن غير المعتاد معيف. ويجب أن تحشى الطراغوذيا بالامور العجيبة. وأما " أفي آفي " فيدخل فيها من المعاني العجيبة مالا يتعلق بكيفية الافعال، ثم يتخلص منها الى المضاحك بحسب المساكن. وضرب أمثالا. وقد بين فضل أوميرس الشاعر بتقصير غيره، ودل على ذلك باحوال أشعار لقوم بعضهم حكوا غير الحق، وبعضهم أبتدوا بغير الواجب.

قال: وما كان من أجزاء الشعر بطالا ليس فيه صنعة ومحاكاة، بل هو شيء ساذج، فحقه أن يعني فيه بفصاحة اللفظ وقوته ليتدارك به تقصير المعنى، ويتجنب فيه البذلة، اللهم الا أن يكون شديد الاشهار، كمثل مضروب.

الفصل الثامن

في وجوه تقصير الشاعر

وفي تفضيل طراغوذيا على ما شبيهه

أن الشاعر يجري مجرى المصور: فكل واحد منهما محاك. والمصور ينبغي أن يحاكي الشيء الواحد بأحد أمور ثلاثة: اما بأمور موجودة في الحقيقة، واما بامور يقال انها موجودة وكانت، وأما بأمور يظن أنها ستوجد وتظهر. ولذلك ينبغي أن تكون المحاكاة من الشاعر بمقاة تشتمل على اللغات والمنقولات من غير التفات الى مطابقة من الشعر للاقاويل السياسية التعقلية، فان ذلك من شأن صناعة أخرى.

والشاعر يغلط من وجهين: فتارة بالذات وبالحقيقة اذا حاكى ماليس له وجود ولاأمكانه وتارة بالعرض اذا كان الذي يحاكي به موجودا، لكنه قد حرف عن هيئة وجوده –كالمصور اذا صور فرسا فجعل الرجلين

– وحقهما ان يكونا مؤخرين – اما يمنيين واما مقدمين. وقد علمت أن كا غلط: اما في الصناعة ومناسب لها، واما خارجا عنها وغير مناسبلها، وكذلك في الشعر.." (١)

"وكل صناعة يخصها نوع من الغلط، ويقابله نوع من الحل يلزم صاحب تلك الصناعة. وأما الغلط الغير مناسب فليس حله على صاحب الصناعة. **فمن غلط الشاعر** محاكاته بما ليس يمكن، ومحاكاته على التحريف، وكذبه في المحاكاة، كمن يحاكى أيلا أنثى ويجعل لها قرنا عظيما. أو بأنه يقصر في محاكاة الفاضل والرذل في فاعله أو فعله أو في زمانه، باضافته أو في غايته.

ومن جهة اللفظو أن يكون أورد لفظا متفقا لايفهم منه ماعنى به من بين أمرين متقاربين يحتمل العبارة كل واحد منهما. ومن ذلك أن لايحسن محاكاة الناطق بأشياء لانطق لها. فيبكت ذلك الشاعر بأن: فعل ضد الواجب. وكذلك أذا حاكى بما ضده أحسن أن يحاكي به. وكذلك اذا ترك المحاكاة وحاول التصديق الصناعي على أن ذلك جائز اذا وقع موقعا حسنا فبلغت به الغاية، فأن قصر قليلا سمج.

ولاتصح المحاكاة بما لايمكن وان كان غير ظاهر الاحالة ولامشهورا وأحسن المواضع لذلك ال خلقيات والرأييات والاغاليط والتوبيخات التي بازائها هي هذه الاثنا عشر، وتدخل في خمسة غير الامكان أو المحاكاة بالضار أو بما يجب ضده، أو التحريف، أو الصناعة التصديقية، أو كونه غير نطقي. وقد شحن هذا في الفصل من التعليم الاول بامثلة.

ثم يقايس بين طراغوذيا و " أفي " وخاصة " فورطيقي " منه. وهو ضرب يخلط القول فيه بالحركات الشمالية والاشكال الاستدراجية في أخذ الوجوه وبأغاني. وكان القدماء يذمون ذلك ويشبهون الشاعر المفتقر الى ذلك والقائل به بأبي زرة، بل يجعلونه أسوأ حالا منه. وأما " أفي " فهو بنفسه مخيل، ولايحتاج الى شيء من ذلك، فيكون " فورطيقي " على هذا القياس أحسن.

وبالجملة فأن الثلث منه أخذ بالوجوه وليس بشعر، ومافيه أيضا غناء، وعلى نحو عادة رجل فيما ينشد زعق وزمر. على أنه ليس كل حركة وشكل أستدراجي مذموما، بل الذي يتحاشى منه ويتساقط به.

والطراغوذيا قد يمكن أن يطول ال بيت منه حتى يكون مكان الحرانفاقي كلام، ويكون لقائل أن يقول ان طراغوديا حامع لكل شيء. وأما " أفي " فوزن فقط. وايضا فان الشيء اذا دخل بعض أجزاءه والقلائل منها غناء وأخذ بالوجوه، وكان لها أشكال، كان ألذ، وخصوصا ولها أن تدل بالقوة والعمل جميعا. ولان هذا أنما يعرض عند أنقضائه ويكون مدة يسيرة. ولو كان أختلاط ذلك بطراغوديا في مدة طويلة لسمج. ومثل

(١) المنطق، ٢/٢٨٠

ذلك.

وأيضا من فضائل طراغوذيا أنه مقصور على محاكاة نمط واحد، وأما " أفي " فأنه مختلف وكأنه طراغوذيات كثيرة مجموعة في خرافة واحدة؛ ويكون ذلك منتشرا، وأن ظهر فيه المعنى فيه بسرعة، كأنه منتشرخفي غير مستقيم، لان الوزن الواحد انما يلائم من تلك الجملة غرضا واحدا. فاذا تعداه وان كانت المحاكاة والصنعة لذيذة، فلا تكون مناسبة الا لغرض واحد.

هذا هو تلخيص القدر الذي وجد في هذه البلاد من كتاب " الشعر " للمعلم الاول؛ وقد بقى منه شطر صالح. ولايبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق، وفي علم الشعر بحسب عادة هذا الزمان، كلاما شديد التحصيل والتفصيل. وأما هاهنا فلنقتصر على هذا المبلغ، فأن وكد غرضنا الاستقصاء فيما ينتفع به في العلوم. والله أعلم وأحكم.

تم الفن التاسع من كتاب " الشفاء " ، ونجز بتمامه الجملة الاولى من الكتاب، وهي مشتملة على تلخيص المنطق.

والحمد لله رب العالمين.

٣٥٢ ٨٦." (١)

"ص -٦٤-..

= ومن زعم الاختلاف في متنه؛ فلم يصب لأنه احتج لما ذهب إليه بروايات أحسن مراتبها الضعف على أنها عند التحقيق لا تعد اختلافا، وإنما أراد بعض أهل البدع التعلق بهذا لإبطال دلالة هذا الحديث على اعتقاد أهل السنة من أن الله فوق خلقه، وكذلك تشكيك بعض أهل الزيغ في ثبوت هذا الحديث في "صحيح مسلم" هو أوهى من بيت العنكبوت، لمن علم وفهم وأنصف، وشبهات أهل البدع لم تسلم منها آيات الكتاب؛ فكيف تسلم منها السنن؟!

أما اللفظ الذي أورده المصنف آنفا في الخط؛ فهو صحيح عند مسلم وغيره، ورواته جميعا ثقات معروفون؛ فقول ابن رشد "ت٥٢٠هـ" في رسالته "الرد على من ذهب إلى تصحيح علم الغيب من جهة الخط" "ص٤٢- بتحقيقي"، وكذا قول ابن العربي في "أحكام القرآن" "٤/ ٦٩٦" بأن جميع أحاديث الخط ضعيفة؛ ليس بجيد، ويعوزه التحقيق العلمي، والله تعالى أعلم، وكذا قال القرطبي المفسر في "الجامع

---

(١) المنطق، ٢٨١/٢

لأحكام القرآن" "١٦/ ١٧٩" متعقبا ابن العربي: "هو ثابت من حديث معاوية بن الحكم السلمي أخرجه مسلم".

تنبيه: أورد الرافعي في "الشرح الكبير" هذا الحديث عن معاوية بن الحكم، وورد في أوله: "لما رجعت من الحبشة؛ صليت مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم..." **وهو غلط محض** لا وجه له، ولم يذكر أحد "معاوية بن الحكم" في مهاجرة الحبشة؛ لا من الثقات، ولا من الضعفاء، وكأنه انتقال ذهني من حديث متقدم لابن مسعود، يورده الفقهاء قبل هذا؛ فإن فيه "رجعت من الحبشة"، والله أعلم، أفاده ابن حجر في "التلخيص الحبير" "١/ ٢٨١".

ومن الجدير بالذكر أن الذهبي عد هذا الحديث في "العلو للعلي الغفار" "١٦" من الأحاديث المتواترة الواردة في العلو، وذكر طرفا منه، وقال: "هذا حديث صحيح".." (١)

"ص -٩٧-...وقال تعالى: ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ٢٠١].

ومثل هذا الوجه لا يعترض على أصل المسألة؛ كما لا يعترض نحوه على سائر الأوصاف الجبلية؛ فقد لا تبصر العين، ولا تسمع الأذن، لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما؛ فترتفع في الحال منفعة العين والأذن حتى يصاب١، ومع ذلك لا يقال: إنه غير مجبول على السمع والإبصار؛ فما نحن فيه كذلك.

والثالث: كونه ليس من أهل هذه المرتبة؛ فلم يصر العلم له وصفا، أو كالوصف مع عده من أهلها، وهذا يرجع **إلى غلط في** اعتقاد العالم في نفسه، أو اعتقاد غيره فيه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾ [القصص: ٥٠].

وفي الحديث: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس"، إلى أن قال: "اتخذ الناس رؤساء جهالا، [فسئلوا، فأفتوا بغير علم]٢؛ فضلوا وأضلوا٣".

---

١ أي: فيصاب بسقطة في وهدة؛ لأنه لم يبصرها، أو تؤذيه دابة أو غيرها لم يسمع حركتها أو صوتها من بعد فيتقيها، كل هذا من غفلة طرأت على غير مقتضى طبيعته؛ فكذلك فلتات العالم "د".

٢ ليست في الأصل.

٣ أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، ١/ ١٩٤/ رقم ١٠٠"، ومسلم

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٢/١٠١

في "الصحيح" "كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان" "٤/ ٢٠٥٨/ رقم ٢٦٧٣" عن عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما. وقد أسهبت في تخريجه في تعليقي على "الأوهام التي في مدخل أبي عبد الله الحاكم" "ص٥٥-٥٨"؛ فانظره هناك إن أردت الاستزادة، والله الهادي.." (١)

"ص -٢٦-...مختص؛ فلا يختلف عنه فرد من أفراد الولاية، عامة كانت أو خاصة؛ فإذا كان كذلك؛ فالمطلوب منه أن يكون قائما مقام من استخلفه، يجري أحكامه ومقاصده مجاريها، وهذا بين.

فصل:

وإذا حققنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة إلى المكلف وجدناها ترجع إلى ما ذكر في كتاب الأحكام١، وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب٢؛ إذ مر هنالك خمسة أوجه منها يؤخذ القصد الموافق والمخالف؛ فعلى الناظر هنا مراجعة ذلك الموضع حتى يتبين له ما أراد إن شاء الله٣.

---

١ في المسألة السادسة هناك أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد. "د".

٢ في المسألة السادسة من النوع الرابع، وهو دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، حيث جعل ما تعبد الله به العباد نوعين: دينيا، ودنيويا، ثم جعل الديني من حيث قصد المكلف نوعين، وجعل الدنيوي من حيث قصده ثلاثة أقسام. "د".

قلت: غلط الشيخ دراز في إحالة المصنف، والصواب أنه أحال على المسألة السادسة من مسائل الأحكام الوضعية "١/ ٣٢١ وما بعد".

٣ سبق أن قرر المصنف في المسألة الثالثة من مسائل الأحكام الوضعية "١/ ٣٠٨" "أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها"؛ أي: أن المكلف يكفيه أن يأتي بالأسباب على وجهها الصحيح المشروع، وليس مكلفا بالقصد إلى مسبباتها =." (٢)

"ص -٢٣٦-...المسألة الثامنة١:

فنقول: إذا رأيت٢ في المدنيات أصلا كليا فتأمله تجده جزئيا٣ بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلا٤ لأصل كلي، وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة، وهي: الدين، والنفس،

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١٤٧/٢

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣١/٦

والعقل، والنسل٥، والمال.

أما الدين؛ فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسنة وما نشأ عنهما، وهو أول ما نزل بمكة.

وأما النفس؛ فظاهر إنزال حفظها بمكة؛ كقوله: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ [الأنعام: ١٥١].

﴿وإذا الموؤودة سئلت، بأي ذنب قتلت﴾ [التكوير: ٨]،.

﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾٦ [الأنعام: ١١٩].

وأشباه ذلك.

---

١ انظر في هذا أيضا: "مجموع فتاوى ابن تيمية" "١٥/ ١٦٠ و١٧/ ١٢٦".

٢ في "ط": "أردت".

٣ كالجهاد؛ فهو جزئي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما سيقرره قريبا، لم يفرض إلا في المدينة بعد الإذن به أولا بآية: ﴿أذن للذين يقاتلون...﴾ إلخ [الحج: ٣٩]، ثم لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، ثم قال المشركين كافة، خلافا لمن قال: إنه فرض بمكة؛ **فإنه غلط لوجوه** ستة ذكرها ابن القيم في "زاد المعاد" [٣/ ٧٠-٧١]. "د". وانظره: "٥/ ٢٣٥-٢٣٦".

٤ كالنهي عن شرب الخمر تكميلا لاجتناب الإثم والعدوان كما سيقول. "د".

٥ في الأصل: "والنسب" وتكرر ذلك.

٦ ومحل الدليل قوله: ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾؛ أي: من محرمات الأكل لحفظ النفس؛ فواجب تناوله. "د".." (١)

"ص -٥٠٥-...وفي جهة عاقبته؛ فإن أصل كل داء البردة١، وهذا قد عمل على وفق الداء فيوشك أن يقع به.

---

١ هي بفتحات: التخمة وثقل الطعام على المعدة، وفي حديث ابن مسعود: "كل داء أصله البردة". "ف". قلت: الحديث ضعيف بمفرداته كلها، كما أفاده السخاوي في "المقاصد الحسنة" "ص٦٢".

فورد مرفوعا عن ثلاثة من الصحابة، هم:

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٦/٣٢٣

أنس بن مالك: أخرجه ابن عدي في "الكامل" "٢/ ٥١٣"، وابن حبان في "المجروحين" "١/ ٢٠٤"، وأبو نعيم في "الطب النبوي" "ق٢٧"، وابن السني -كما في "المنهج السوي" "رقم ٩٦"- والمستغفري في "الطب النبوي" -وهو مطبوع قديما في طهران، لم أظفر به للآن- والداقطني في "العلل" -كما في "إتحاف السادة المتقين" "٧/ ٤٠٠"- وفي إسناده تمام بن نجيح، وهو هالك، يروي أشياء موضوعة عن الثقات، كأنه المتعمد لها.

عبد الله بن عباس: أخرجه ابن عيد في "الكامل" "٦/ ٢٣١٨"، وأبو نعيم في "الطب النبوي" "ق٢٧"، وفيه مسلمة بن علي، قال البخاري وأبو زرعة: "منكر الحديث"، وقال ابن معين ودحيم: "ليس بشيء"، وقال النسائي والدارقطني والبرقاني: "متروك".

أبو سعيد الخدري: أخرجه ابن عيد في "الكامل" "٣/ ٩٨١"، وأبو نعيم في "الطب النبوي" "ق٢٧-٢٨"، وابن السني -كما في "المنهج السوي" "رقم ٩٧"-.

قال ابن عدي: "والحديث بهذا الإسناد باطل".

قلت: هو من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، ورواية دراج عن أبي الهيثم مشهور ضعفها.

وورد عن ابن مسعود قوله، يرويه الأعمش عن خيثمة عنه، قاله ابن قتيبة في "غريبه" "٢/ ٢٢٥"، والخطابي في "غريبه" "٣/ ٢٦٣" و"إصلاح خطأ المحدثين" "ص٣٣ - ط لجنة الشبيبة السورية بالقاهرة، سنة ١٣٥٥هـ -١٩٣٦م"، وقال: "البردة؛ مفتوحة الراء: التخمة، أصحاب الحديث يقولوا: البردة "البرد"، وهو غلط.." (١)

"ص -٥٨٤-...رد خبر الواحد بالقياس وكشف غلط على مالك وأبي حنيفة ١٩٠

أمثلة من سيرة السلف فيمن رد حديثا لمخالفته ما عنده من أحاديث أو غيرها من النصوص، أو لمخالفته قاعدة ثابتة عنده

رد عائشة لحديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ١٩٠-١٩١

وردها لحديث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الإسراء ١٩١-١٩٢

وردت هي وابن عباس حديث غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء ١٩٢

تفسير المهراس ١٩٢

تبيان وجه الصواب فيمن اعترض على أبي هريرة ١٩٣

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٧/٢٢٤

رد عائشة لحديث ابن عمر في الشؤم ١٩٤

قصة عمر مع وباء الطاعون في سفره إلى الشام تعود إلى هذا الأصل ١٩٤

مالك يتوقف في حديث ولوغ الكلب ١٩٥-١٩٦

حديث خيار المجلس ١٩٦-١٩٧

معارضة مالك في المسألة ١٩٧-١٩٨

حديث: صيام الولي عن الميت ١٩٨

حديث إكفاء قدور الطبخ في الحرب قبل تقسيم الغنيمة ١٩٨-١٩٩

صيام ست من شوال ١٩٩

الرضعات وبيان وجه لم يظهر للشيخ دراز ١٩٩-٢٠٠

سد الذرائع والمصالح المرسلة عند مالك ١٩٩-٢٠٠

ومثله عند أبي حنيفة:

قدم خبر القهقهة على القياس ٢٠٠

رد خبر القرعة في المماليك الستة ٢٠٠-٢٠١

خبر الواحد المعارض لقاعدة ٢٠١

عودة إلى ولوغ الكلب في مذهب مالك ٢٠١

حديث العرايا وقاعدة الربا ٢٠١

قاعدة الربا في بيع الرطب بالتمر ٢٠٢

أبو حنيفة وأهل الحديث ٢٠٣

أهل العراق ومالك وحديث المصراة ٢٠٤-٢٠٥." (١)

"ص -٣٥٩-...

= في "المسند" "ص١٩٥"، والدارقطني في "السنن" "٤/ ٢٥٩"، والبيهقي في "السنن الكبرى" "٨/ ٢٩٨" من طريق أبي الأحوص عن سماك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن أبي بردة بن نيار الأنصاري مرفوعا: "إني كنت نهيتكم عن الشرب في الأوعية، فاشربوا فيما بدا

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٣٣٣/٧

لكم، ولا تسكروا". وله عندهم ألفاظ منها للنسائي: "اشربوا في الظروف ولا تسكروا".

ثم قال: "هذا حديث **منكر غلط فيه** أبو الأحوص سلام بن سليم، لا نعلم أن أحدا تابعه عليه من أصحاب سماك بن حرب، وسماك ليس بالقوي، كان يقبل التلقين، قال أحمد بن حنبل: كان أبو الأحوص يخطئ في هذا الحديث، خالفه شريك في إسناده ولفظه، ثم رواه النسائي من طريق شريك عن سماك عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعا: "نهى عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت". وخالفه أبو عوانة؛ فرواه عن سماك عن قرصافة امرأة منهم عن عائشة؛ قالت: "اشربوا ولا تسكروا"، قال النسائي: وهذا أيضا غير ثابت وقرصافة هذه لا ندري من هي، والمشهور عن عائشة خلاف ما روت عنها قرصافة".

ثم خرجه بلفظ آخر بعيد عن هذا المعنى، وقال الدارقطني: "وهم فيه أبو الأحوص في إسناده ومتنه، وقال غيره: عن سماك عن القاسم عن ابن بريدة عن أبيه: "ولا تشربوا مسكرا"، ثم أخرجه كذلك من طريق يحيى بن يحيى النيسابوري عن محمد بن جابر عن سماك، ثم قال: وهذا هو الصواب".." (١)

"ص -٧٧-...للعامي اتباع المفتيين معا ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح١.

وقول من قال٢: "إذا تعارضا عليه تخير" غير صحيح من وجهين:

أحدهما: أن هذا قول بجواز تعارض الدليلين في نفس الأمر وقد مر فيه آنفا.

والثاني: ما تقدم من الأصل الشرعي، وهو أن فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وتخييره بين القولين نقض لذلك الأصل، وهو غير جائز، فإن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة، أما الجزئية، فما يعرب عنها دليل كل حكم وحكمته،

---

١ هذا إذا وسعه الترجيح، وإلا؛ فيخير بين أيهما شاء؛ لأن كلا القولين موجود بالفعل، معمول به عند قائله؛ فهو في سعة من الأخذ بأيهما أراد، بخلاف المجتهد إذا تعارض في نظره دليلان ولم يسعه الترجيح؛ فليس هناك قول موجود بالفعل حتى يكون في سعة من العمل به؛ فيلزمه التردد والتوقف كما نقل عن الشافعي في بضعة مسائل، وقد يستأنس لهذا بما قيل من جواز تقليد العامي المفضول من المجتهدين، مع وجود الفاضل، مع أنه لا يجوز للمجتهد الأخذ بالمرجوح من الأدلة مع وجود الراجح. "ف".

قلت: انظر: التقرير والتحبير" "٣/ ٣٥١"، و"القسطاس المستقيم" "ص٧٦" للغزالي، تحقيق محمد السمان ط دار الثقافة ١٣٨١هـ والمدخل للفقه الإسلامي لمحمد سلام مدكور "ص٣٢٥"، و"عمدة التحقيق في

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان – مشهور حسن، ١٢/٩

التقليد والتلفيق" للباني.

٢ التخيير في حق العامي هو الذي صححه الرافعي والشيرازي في "اللمع"، واختاره ابن الصباغ فيما إذا تساوى المفتيان في نفسه، واختاره الآمدي مستدلا بحادثة بني قريظة، وفي هذا الاستدلال نظر، كما قدمناه في التعليق على "٣/ ٤٠٧-٤٠٩"، وقال الغزالي في "المحصول" "٦/ ٨٢": "منهم في خيره، ومنهم من أوجب الأخذ بقول الإعلم"، قال: "وهو الأقرب لمزيته"، وانظر: "البحر المحيط" "٦/ ١٣٣"، وفيه: "وأغرب الروياني فقال: إنه غلط".." (١)

"ص -٢٧٨-...فصل:

فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادا١ للمشي على التوسط؛ كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضا [أيضا]٢.

وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد؛ فلا يجعل بينهما وسطا، وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك، وأكثر من هذا شأنه من أهل [الانتماء إلى]٣ العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يتحرى٤ الفتوى بالقول الذى يوافق هوى المستفتي، بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرج في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة، وقد تقدم أن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها، وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى، وأن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف، وإلا؛ لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى، ولا على مطلق التشديد؛ فليأخذ الموفق في هذا الموضوع حذره؛ فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه٥.

---

١ في الأصل: "مضاد".

٢ سقط من "ط".

٣ ما بين المعقوفتين سقط من "م".

٤ تقدم الكلام على هذا بأوفى بيان في المسألة الثالثة ولواحقها من كتاب الاجتهاد.

---

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ١١١/١٠

٥ تكلم بعض الأصوليين على هذه المسألة على هذا النحو: "هل يجب الأخذ بأخف القولين أو الأثقل؟"، وذكر ذلك المصنف في آخر المسألة من الطرف الأول من كتاب =." (١)

"ص -٣٥٠-...فرض١ إبطاله بكونه منسوخا، أو **تطريق غلط أو** وهم في السند أو في المتن إن كان خبر آحاد، أو كونه مظنونا يعارض مقطوعا به٢، إلى غير ذلك من الوجوه القادحة في اعتبار ذلك الدليل، وإذا فرض أحد هذه الأشياء؛ لم يمكن فرض اجتماع الدليلين٣ فيتعارضا، وقد سلموا أن أحدهما [إذا كان] منسوخا لا يعد معارضا، فكذلك ما في معناه٤؛ فالحكم إذن للدليل الثابت عند المجتهد كما لو انفرد عن معارض من أصل، "والأمر الثاني الحكم عليهما معا بالإعمال"٥، ويلزم من هذا أن لا يتوارد الدليلان على محل التعارض من وجه واحد؛ لأنه محال مع فرض إعمالهما فيه، فإنما يتواردان من وجهين، وإذ ذاك يرتفع التعارض البتة؛ إلا أن هذا الإعمال تارة يرد على محل التعارض كما في مسألة العبد في رأي مالك، فإنه أعمل حكم الملك له من وجه، وأهمل ذلك من وجه، وتارة يخص٦ أحد الدليلين؛ فلا يتواردان على محل التعارض معا، بل يعمل

____

١ كلامه -كما عرفت- قاصر على ما يتأتى فيه القدح في اعتبار الدليل، ولا يشمل ما إذا ترجح فقط أحد الدليلين المتعارضين بالمرجحات المشهورة مع بقاء الاعتراف بصحة الدليل المهمل، مع أن هذا النوع هو الذي عليه معظم باب التعادل والترجيح عندهم. "د".

٢ هذا على رأي؛ والتحقيق ما عرفته من أنه يتأتى التعارض بين الكتاب والسنة لأنه ليس المراد به التناقض والتعارض الحقيقي، بل التعارض في الشرعيات صوري فقط، وبذلك نسخت السنة الكتاب وخصصته.. إلخ، ولا يعد كون السنة مظنونة المتن قدحا فيها في مقابلة قطعي الكتاب الظني الدلالة؛ إلا أن يكون مراده به الدليل المقطوع به من جميع الوجوه إذا قابله ظني. "د".

٣ كذا في "ط"، وفي غيره: "دليلين".

٤ أي: من طريق الغلط والوهم..... إلخ، ما أشار إليه. "د".

٥ راجع كتب الأصول، ففيها من هذا النوع كثير من الأمثلة. "د".." (٢)

____

(١) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٠٧/١٠

(٢) الموافقات. ط ابن عفان - مشهور حسن، ٤٩٣/١٠

"الغلط في البرهان وغيره من سائر الأدلة والحجاج إما أن يكون من جهة اللفظ ، وإما أن يكون من جهة المعنى .

[الغلط في اللفظ المفرد]

أما الذي من جهة اللفظ : فاعلم – وفقك الله – أن اللفظ إذا طابق المعنى مطابقة تامة ، بحيث لا يحتمل اللفظ في الدلالة غير المعنى المقصود ، لم **يقع غلط بسبب** اللفظ البتة .

وإذا ثبت أنه لا بد من احتمال في اللفظ ، فذلك الاحتمال: إما أن يكون في اللفظ بعد تحقق كونه مفردا ، أو بعد تحقق كونه مركبا ، أو يكون لدورانه وتردده بين الإفراد والتركيب .

أما إن كان بعد تحقق كونه مفردا فذلك إما أن يكون الاشتراك في جوهر اللفظ ومادته ، بأي نوع من أنواع الاشتراك ، أعني في الوضع / أو بكونه حقيقة في أحد المعنيين مجازا في الآخر أو منقولا أو نحو ذلك ، أو يكون في هيئة اللفظ وصورته دون مادته ، أو يكون لأمر خارج عن اللفظ عارض له ولاحق من لواحقه .

[الاشتراك في جوهر اللفظ]

أما الاشتراك في جوهر اللفظ فذلك مثار الغلط .

ومثاله في العقليات: قول السفسطائي: واجب الوجود إما أن يكون ممكنا أن يكون ، أو ليس ممكنا أن يكون .

فإن لم يكن ممكنا أن يكون فهو ممتنع أن يكون ، فواجب الوجود ممتنع أن يكون !! هذا خلف .

وإن كان ممكنا أن يكون ، وكل ممكن أن يكون ممكن أن لا يكون ، فواجب الوجود ممكن أن لا يكون !! هذا خلف .

ومثار الغلط فيه أن لفظ (الممكن) مشترك بين الممكن العام وهو الذي معناه لا يمتنع ، وبين الممكن الخاص وهو الذي معناه جواز الوجود والعدم .

فالممكن الذي أخذ وسطا في القياس المذكور إن كان معناه الممكن العام منعنا قوله: (فكل ممكن أن يكون ممكن ألا يكون) ، وإن كان معناه الممكن الخاص منعنا قوله: (إن لم يكن ممكنا أن يكون فهو ممتنع أن يكون) ، فلا ينفك عن أحد المعنيين إلا أن يختلف المراد بلفظ الممكن ، وحينئذ لا يتحد الوسط .." (١)

---

(١) بيان مثارات الغلط في الأدلة، ص/٣

"ومثاله في الفقهيات: قول القائل: نكاح الأمة اختيارا حرام ، لأنه سبب في إرقاق الولد ، وما يكون سببا في إرقاق الولد حرام ، فنكاح الأمة حرام .

فيقول الخصم : إنما تحمل السببية بالذات على إرقاق الأم ، فإنها السبب في إرقاق الولد ، لكن لما قارنه النكاح حمل عليه بالعرض .

ومثاله من جهة المحمول / قول القائل: الماء مطهر للجسد إذا أصابته النجاسة .

فيقول الخصم: إنما الماء مزيل للنجاسة ، فإذا زالت النجاسة بماء فالمحل طاهر بالأصالة ، فلما قارنت هذه الطهارة المتجددة لإزالة النجاسة حملت على الماء بالعرض .

ومن أمثال الموضوع أيضا ، قول القائل: الصلاة في الدار المغصوبة معصية ، والمعصية لا تقع امتثالا للأمر، وما لا يقع امتثالا للأمر فلا يجزئ عن المأمور به .

فيقول المخالف: المعصية ثابتة بالذات للغصب لا للصلاة ، لكنهما لما اقترنا حملت المعصية عليها بالعرض .

هذا كله إذا أخذ في القضية ما لا يستحق الوضع أو الحمل بدلا عما يستحقه .

[الإطلاق في موضع التقييد]

فأما إن اشتملت القضية على الجزئين فإما أن يشترط فيهما شرط في الوضع أو الحمل ، أو لا يشترط .

فإن لم يشترط **فلا غلط** ، وإن اشترط وذكر ذلك في القضية **فلا غلط من** هذا الوجه ، وإن لم يذكر فهو مثار الغلط ، ويسمى الإطلاق في موضع التقييد ، فقد يكون من جهة الموضوع ، وقد يكون من جهة المحمول .

ومثاله من جهة الموضوع في العقليات قول القائل: كل جسم فيه ميل طبيعي إلى حيزه الطبيعي ، وكل ما فيه ميل طبيعي إلى حيزه الطبيعي فهو متحرك حركة طبيعية أو مقسورة عنها ، وكل جسم فهو متحرك حركة طبيعية / أو مقسور عنها – فكل جسم فهو متحرك حركة طبيعية أو مقسور عنها .

فيقول الخصم: الميل الطبيعي إنما يحصل للجسم الخارج عن حيزه الطبيعي ، فأما وهو فيه فلا ميل له ، فقد أطلقت ما يجب تقييده .." (١)

"ومثاله في الفقهيات: قول القائل: المديان مالك لنصاب حال عليه الحول ، وكل مالك لنصاب حال عليه الحول فعليه زكاة نصابه ، فالمديان عليه زكاة نصابه .

---

(١) بيان مثار ا ت الغلط في الأدلة، ص/١٠

فيقول الخصم : موضوع الكبرى لا يصدق عليه محمولها إلا مقيدا بالملك التام ، ولذلك لا تجب الزكاة على العبد وإن كان مالكا للنصاب ، فأنت قد أطلقت ما يجب تقييده .

ومثاله من جهة المحمول في العقليات: قول من يرى أن الإنسان إنما يدرك المعقولات بقوة تتعلق بها ، لا بانطباع المعقولات في جوهر الإنسان :

كل إنسان ذو وضع محسوس ، وكل ذي وضع محسوس لا يعقل المعقولات المجردة عن الأوضاع ، فكل إنسان لا يعقل المعقولات المجردة عن الأوضاع .

فيقول الخصم : أنت قد أطلقت المحمول ، وإنما الصادق أن كل ذي وضع لا يقبل المعقولات من حيث هو ذو وضع ، ولا يلزم من ذلك ألا تقبلها مطلقا ، فالإنسان من جهة مادته ذو وضع لا يقبل المعقولات من جهة جسميته ومادته ، وأن لا يقبلها من حيث صورته وهي النفس الناطقة التي لا وضع لها / .

ومثاله في الفقهيات: قول من يرى الصلاة على جلد الميتة المدبوغ : جلد الميتة المدبوغ طاهر ، وكل طاهر تجوز الصلاة عليه ، فجلد الميتة تجوز الصلاة عليه .

فيقول الخصم : أنت قد أطلقت ما يجب تقييده ، وهو أن جلد الميتة طاهر طهارة مقيدة باستعماله في اليابسات والماء وحده ، لا مطلقا .

[إيهام العكس]

فإن كانت القضية مشتملة على الجزئين المستحقين للوضع والحمل بشرطهما ، **فلا غلط يلحقه** من جهة أجزاء القضية ، لكن إما أن تكون هيئة القضية مأخوذة كما يجب ، أعني أن يكون ما يستحق الوضع موضوعا وما يستحق الحمل محمولا أو لا تكون الهيئة مأخوذة كما يجب ، وذلك بأن يعكس الترتيب في التركيب .

فإن كان الأول **فلا غلط من** جهة القضية ، وإن كان الثاني فهو مثار الغلط ، ويسمى إيهام العكس وأخذ اللازم وأخذ اللاحق .." (١)

"ومثاله في العقليات: قول من يرى أن هيولى الجسم هي مكانه : فإن الهيولى قابل لتعاقب الأجسام عليه ، وكل قابل لتعاقب الأجسام عليه فهو مكان ، فالهيولى مكان .

والغلط في الكبرى ، فإن الحق العكس ، وهو أن المكان قابل لتعاقب الأجسام عليه ، وذلك لا ينعكس كليا .

---

(١) بيان مثارات الغلط في الأدلة، ص/١١

ومثاله في الفقيات: قول من يرى أن العارية في ضمان المستعير مطلقا : إن المستعير / له الخراج في زمن العارية ، وكل من له الخراج فعليه الضمان لقوله صلى الله عليه وسلم : ((الخراج بالضمان)) ، فينتج أن المستعير عليه الضمان .

فيقول الخصم : الصحيح الذي يقتضيه الحديث أن من عليه الضمان فله الخراج ، وهي قضية كلية موجبة لا تنعكس على نفسها .

[سوء اعتبار الحمل]

فإن كانت القضية مشتملة على الجزأين كما يجب ، وعلى الهيئة كما يجب ، نظرنا بالنسبة الحكمية ، فإن كانت مأخوذة كما يجب كيفا وجهة **فلا غلط في** القضية وإن لم توجد كما يجب فهو مثار الغلط ، ويسمى سوء اعتبار الحمل ، ويقال له أيضا: إغفال توابع الحمل .

ومثاله قول القائل: لو كان الجسم ينقسم إلى ما لانهاية له لكان مركبا مما لانهاية له ، والتالي باطل فالمقدم مثله .

فيقول الخصم : إنما تصح الملازمة إذا كان المقدم قضية فعلية ، والصحيح فيه الإمكان لا الفعل .

ومثاله في الفقهيات: قول القائل: نكاح الأمة مرق للولد ، وكل مرق للولد حرام ، فنكاح الأمة حرام .

فيقول الخصم : الصغرى ممكنة لا مطلقة ، فالموضوع في الكبرى إن أخذ ممكنا منعناها ، وإن أخذ بالفعل لم يتحد الوسط ، ولو سلم إنتاجه فالنتيجة ممكنة وذلك لا ننكره .

ومثاله أيضا: نكاح المريض مبطل حق الورثة ، وكل ما هو مبطل / لحق الورثة ممنوع ، فنكاح المريض ممنوع .

فيقول المخالف كما تقدم .

فهذه جملة مثارات الغلط في القضية الواحدة ، وهو التأليف الجزئي ، وهو التأليف الأول في القياس .

[الغلط في التأليف القياسي]." (١)

"فإن كان الأول فلا خلل **ولا غلط** ، وإن كان الثاني فهو مثار الغلط ، ويسمى المصادرة على المطلوب الأول .

وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يؤخذ المطلوب بعينه مقدمة في الدليل .

---

(١) بيان مثارات الغلط في الأدلة، ص/١٢

ومثاله في العقليات: قول القائل: العلم لا يحد لأنه ضروري ، فإنه لا يحد بنفسه لاستحالة ذلك ، ولا بغيره لأن غير العلم لا يعرف إلا بالعلم ، فهذا قد أخذ المطلوب مقدمة في دليله بعينه .

ومثاله في الفقهيات : قول القائل: المكره لا يلزمه الطلاق / لأن المكره مغلق عليه ، والمغلق عليه لا يلزمه الطلاق ، فالمكره لا يلزمه الطلاق .

أما الصغرى فلأن الإكراه والإغلاق لفظان مترادفان عند أرباب اللغة.

وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم : ((لا طلاق في إغلاق)) .

فيقول الخصم: الكبرى التي أخذتها في هذا القياس هي عين المطلوب .

ومن ذلك: قول القائل في بيان أن النوم حدث يوجب الوضوء : قال الله تعالى: ((إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا)) ، ومن المعلوم أن الآية لا تؤخذ بظاهرها ، وإلا لزم الوضوء كل قائم متطهرا أو غير متطهر ، فلا بد من إضمار في الآية .

فإما أن تضمر من الأحداث ما ذكر في الآية أو لم يذكر فيها ، ولا يصح إضمار ما ذكر لما يلزم في ذلك من التكرار ، فتعين أن المضمر ما لم يذكر ، ولم يبق مما لم يذكر إلا النوم ، فكأنه قال : إذا قمتم من النوم ، فدل أن النوم حدث يوجب الوضوء .

فيقول الخصم : إنما يتعين إضمار النوم بعد تسليم أنه حدث ، فهذه مصادرة .

النوع الثاني : أن يكون المطلوب مساويا لمقدمة الدليل في الخفاء والمعرفة ، كأخذ أحد المتضايفين في بيان الآخر .

ومثاله في العقليات: قول القائل: الشمس فوق الزهرة في وضع الأفلاك وهيأتها ، والدليل على ذلك أن الزهرة كاسفة للشمس ، والكاسف تحت / المكسوف ، فالزهرة تحت الشمس ، وكلما كانت الزهرة تحت الشمس كانت الشمس فوقها ، فالشمس فوق الزهرة .." (١)

"ص -٩٣-...بوجودها في النبيذ، وصدق بوصف الحرام لتلك الواسطة، فيقول: النبيذ مسكر؟ فيقول: نعم. إذا كان قد علم ذلك بالتجربة.

فيقول: وكل مسكر حرام؟ فيقول: نعم إذا كان حصل ذلك بالسماع، فيلزم التصديق بأن النبيذ حرام١.

فإن قيل: فهذه القضية ليست خارجة عن القضيتين٢؟

قلنا: هذا غلط؛ فإن قولك: "النبيذ حرام" غير قولك: "النبيذ مسكر" وغير قولك: "المسكر حرام"، بل هذه

---

(١) بيان مثارات الغلط في الأدلة، ص/١٤

ثلاث مقدمات مختلفات لا تكرير فيها.

لكن قولك: "المسكر حرام" شمل "النبيذ" بعمومه، فدخل "النبيذ" فيه بالقوة، لا بالفعل؛ إذ قد يخطر العام في الذهن، ولا يخطر الخاص، فمن قال: "الجسم متحيز" قد لا يخطر بباله ذكر القطب، فضلا عن أن يخطر بباله -مع ذلك- أنه متحيز، فالنتيجة موجودة في إحدى المقدمتين بالقوة القريبة، لا تخرج إلى الفعل بمجرد العلم بالمقدمتين، ما لم يحضر المقدمتين في الذهن، ويخطر بباله وجه وجود النتيجة في المقدمتين بالقوة.

ولا يبعد أن ينظر الناظر إلى بغلة منتفخة البطن فيظن أنها حامل. فيقال: هل تعلم أن هذه البغلة عاقر؟ فيقول: نعم. فيقال: وهل تعلم أن

---

١ قال الشيخ "ابن بدران" -موضحا هذه الصورة-: "وتحريرها أن يقال: وعرضته على العقل، لم يخل العقل فيه من أمرين: إما أن يصدق به، أو يمتنع عن تصديقه، فإن صدق به فهو الأولي المعلوم بغير واسطة، أو بغير علة، أو بغير دليل، وإن امتنع عن المبادرة إلى التصديق فلا بد حينئذ من واسطة.... "نزهة الخاطر "١/ ٨٤".

٢ أي المقدمتين السابقتين، لأنه يعبر عن المقدمة بالقضية.." (١)

"ص -١٤١-...والصلاة معقولة بدون الغصب، والغصب معقول بدون الصلاة١، وقد اجتمع الوجهان المتغايران.

فنظيره: أن يقول السيد لعبده: خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار، فإن امتثلت أعتقتك، وإن ارتكبت النهي عاقبتك، فخاط الثواب في الدار، حسن من السيد عتقه وعقوبته.

ولو رمى سهما إلى كافر فمرق منه إلى مسلم لاستحق سلب الكافر٢، ولزمته دية المسلم؛ لتضمن الفعل الواحد أمرين مختلفين.

ومن اختار الرواية الأولى٣ قال: ارتكاب النهي متى أخل بشرط العبادة أفسدها بالإجماع، كما لو نهى المحدث عن الصلاة، فخالف وصلى، ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال، فكيف يمكن التقرب به، وقيامه وقعوده في الدار فعل هو عاص به، فكيف يكون متقربا بما هو عاص به؟! وهذا محال.

وقد غلط من زعم أن في هذه المسألة إجماعا٤؛ لأن السلف لم

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١/ ٩٠

١ أي يمكن وجود أحدهما بدون الآخر، كمن صلى ولم يغصب، أو غصب ولم يصل.

٢ سلب الكافر: ما على القتيل من ثياب وحلى وسلاح وإن كثر، وفي دخول الدابة وآلتها في السلب روايتان. وكون السلب للقاتل ثابت بأحاديث صحيحة، منها ما رواه البخاري عن أبي قتادة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من قتل قتيلا فله سلبه..." قالها ثلاثا في حديث طويل رواه البخاري في باب من لم يخمس الأسلاب حديث رقم "٣١٤٢" والمغازي رقم "٤٣٢١".

٣ وهي عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

٤ حكى المصنف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة مذهبين: أحدهما: أنها صحيحة، وثانيهما: أنهما غير صحيحة. وفيها مذهب مروي عن أبي بكر الباقلاني وغيره: أنها غير صحيحة، ولكن يسقط بها الفرض. =." (١)

"ص -١٥١-...والأمر يقتضي ترك الضد؛ ضرورة أنه لا يتحقق الامتثال إلا به، فيكون مأمورا به، والله أعلم.

فهذه أقسام أحكام التكليف١.

ولنبين -الآن- التكليف، ما هو شروطه.

= غلط؛ لأن المراد بعدم اشترط الإرادة في الأمر: إرادة الآمر وقوع المأمور به، أما إرادته لنفس اقتضاء الطلب المعبر عنه الأمر، فلا بد منها على كل حال، وهي محل النزاع هنا.

ومن المسائل التي تنبني على الاختلاف في هذه المسألة: قول الرجل لامرأته: إن خالفت نهيي فأنت طالق، ثم قال لها: قومي فقعدت، فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فقوله "قومي" هو عين النهي عن القعود، فيكون قعودها مخالفة لنهيه المعبر عنه بصيغة الأمر، فتطلق، وعلى أنه مستلزم له فيتفرع على الخلاف المشهور في لازم القول، هل هو أو لا، وعلى أنه ليس عين النهي عن الضد ولا مستلزما له، فإنها لا تطلق" مذكرة أصول الفقه ص٢٨.

١ ذكره بعض العلماء قسما سادسا سموه:

مرتبة العفو

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١٤٨/١

ومعناها: أن الله -تعالى- لا يعذب عليها؛ لأنه قد عفا عن فاعلها، ولا يحاسبه عما فعل، ولا يمكن أن يطلق على هذه المرتبة اسم "المباح".

والأصل في هذه المرتبة: ما رواه الحاكم وابن جرير والدراقطني من حديث أبي ثعلبة الخشني -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن الله فرض فرائض فلا يضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها" حديث حسن كما قال النووي في أربعينه. =." (١)

"ص -٢٨٢-...ولو قدر أنه مرسل فمرسل الصحابة حجة على ما سيأتي.

الرتبة الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بكذا، أو نهى عن كذا. فيتطرق إليه احتمالان:

أحدهما: في سماعه، كما في قوله: [قال]١.

والثاني: في الأمر٢؛ إذ قد يرى ما ليس بأمر أمرا؛ لاختلاف الناس فيه، حتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ٣.

والصحيح: أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر [بذلك]٤.

وأما احتمال الغلط: فلا يحمل عليه أمر الصحابة؛ إذ يجب حمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة مهما أمكن.

ولهذا لو قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو شرط شرطا أو وقت وقتا، فيلزمنا اتباعه٥.

---

١ أي: الاحتمال الأول في سماعه شفاها أو بواسطة، كما في الرتبة الثانية، ولذلك نقلت لفظ "قال" من المستصفى لتوضيح المعنى.

٢ الاحتمال الثاني: أن يظن ما ليس بأمر أمرا وما ليس بنهي نهيا. وهذا الاحتمال بعيد، فإن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا على دراية تامة بقواعد اللغة وأساليبها المختلفة، فلا يعقل أن يشتبه عليهم ذلك، وهم أهل الفصاحة والبيان.

٣ هذا النقل عن أهل الظاهر فيه نظر، فلم أجده في كتبهم، فلا أدري من أين نقله المصنف. انظر: الإحكام لابن حزم "٢/ ٢٠٥" فليس فيه ما يشير إلى ذبلك.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١٦٢/١

٤ ما بين القوسين من المستصفى.

٥ قال الغزالي: "ولا يجوز أن نقول: **لعله غلط في** فهم الشرط والتأقيت، ورأى ما ليس بشرط شرطا".." (١)

"ص -٢٩٦-...فصل: [في شروط التواتر]

وللتواتر ثلاثة شروط:

الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس١؛ إذ لو

= إفادة الظن وتزايده، لأنا نجد تأثيرها في أنفسنا بالضرورة، إذا كانت القرائن بمثابة المخبرين، جاز -بالضرورة- أن يحصل العلم بخبر الواحد منها، لأن مخبرا واحدا مع عشرين قرينة ينزل واحد وعشرين مخبرا، بل ربما أفادت القرينة الواحدة ما لا يفيده خبر جماعة، إذا احتفت قرائن تنفي اليقين: كأن يجتمع رؤساء الجند -مع كثرتهم- فيذيعون خبرا عن أمر تكون إذاعته سياسة ودهاء للحاكم، فهذا لا يحصل اليقين، مع أنهم لو كانوا متفرقين خارجين عما هم فيه من الانضمام إلى الحاكم لحصل اليقين بخبرهم.

انظر: المستصفى جـ٢ ص١٤٥-١٤٦.

قال الغزالي بعد ذلك:

"ولا أدري لم أنكر القاضي ذلك، وما برهانه على استحالته، فقد بان بهذا: أن العدد بجوز أن يختلف بالوقائع والأشخاص، فرب شخص انغرس في نفسه أخلاق تميل به إلى سرعة التصديق ببعض الأسماء، فيقوم ذلك مقام القرائن، وتقوم تلك القرائن مقام خبر بعض المخبرين، فينشأ من ذلك: أن لا برهان على استحالته" المصدر السابق ص١٤٦.

١ أي: أن يكون الإخبار عن مشاهدة أو سماع يحصل بواحد منهما العلم الضروري، بأن القول: رأينا مكة وبغداد، ورأينا موسى وقد ألقى عصاه فصارت حية تسعى، ورأينا المسيح وقد أحيا الموتى، ورأينا محمدا -صلى الله عليه وسلم- وقد انشق له القمر، وسمعناه يتلو القرآن ويتحدى به العرب، فعجزوا عن معارضته. ومن تمام هذا الشرط: أن لا تكون المشاهدة والسماع على **سبيل غلط الحس**، كما في إخبار النصارى بصلب المسيح -عليه السلام- وأن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم، فلو كانوا متلاعبين أو مكرهين لم

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣١٩/١

يوثق بخبرهم.

انظر: نزهة الخاطر العاطر جـ١ ص٢٥٤.." (١)

"ص -٤٣٥-...وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

أحدها: أن يكون لمانع في باطنه لا يطلع عليه.

الثاني: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب.

الثالث: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات، ويرى ذلك القول سائغا لمن أداه اجتهاده إليه، وإن لم يكن هو موافقا.

الرابع: أن لا يرى البدار١ في الإنكار مصلحة؛ لعارض من العوارض ينتظر زواله، فيموت قبل زواله، أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر: لم يلتفت إليه، وناله ذل وهوان، كما قال ابن عباس حين سكت عن القول بالعول في زمن عمر -رضي الله عنه-: "كان رجلا مهيبا فهبته"٢.

السادس: أن يسكت؛ لأنه متوقف في المسألة؛ لكونه في مهلة النظر.

السابع: أن يسكت؛ لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار؛ لأنه فرض كفاية ويكون **قد غلط فيه**؛ وأخطأ في وهمه٣.

= اثنى عشر قولا. يراجعها من يريد معرفتها والوقوف على أدلة كل مذهب. انظر: إرشاد الفحول "١/ ٣٢٦ وما بعدها".

١ أي: المبادرة بالإنكار، بل ينتظر مدة لسبب من الأسباب.

٢ سبق تخريجه.

٣ عبارة الغزالي: "أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار ثم يكون **قد غلط فيه**، وترك الإنكار عن توهم، إذ رأى الإنكار فرض كفاية، وظن أنه قد كفي، وهو مخطئ في وهمه" وهي أوضح من عبارة المصنف في الدلالة على المراد.." (٢)

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣٣٤/١

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٤٩٠/١

"ص -٥٧١-...فصل: مسألة: [الأمر المطلق: هل يقتضي الفور]١
الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور، في ظاهر المذهب٢.
وهو قول الحنفية٣.

---

١ محل الخلاف: إذا لم توجد قرينة تدل على أنه للفور أو التراخي.
قال الإسنوي: "إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار، فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب:
أحدها: أنه لا يدل على الفور، ولا يدل على التراخي، بل يدل على طلب الفعل.
قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه. وقال في المحصول:
إنه الحق: واختاره الآمدي وابن الحاجب وا لمصنف.
والثاني: أنه يفيد الفور، أي: وجوبا، وهو مذهب الحنفية.
والثالث: أنه يفيد التراخي، أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط. وقال في البرهان: أنه لفظ مدخول؛ فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد. نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية: أنا لا نقطع بامتثاله، بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل، لاحتمال إرادة التأخير. قال: والمقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله، وحكاه في البرهان أيضا.
والرابع: هو مذهب الواقفية: أنه مشترك بين الفور والتراخي" "نهاية السول جـ٢ ص٤٧ ط صبيح.
٢ فيه إشارة إلى أن هناك رواية عن الإمام أحمد، فقد نقل عنه أن الحج على التراخي. قال الطوفي في شرحه "٢/ ٣٨٨": "قلت: فإن كان الخلاف في هذا الأصل استفيد من هذا القول في الحج، فلا حجة فيه، لأن القواعد والأصول يجوز تخصيصها بدليل أقوى منها عند المجتهد، وإن كان قد وجد عنه نص، بأن الأمر على التراخي فذاك".
٣ في هذه النسبة نظر، فإن المنقول عنهم: أنه للتراخي، ولم يقل بأنه على الفور إلا الكرخي وبعض علماء الحنفية: انظر: أصول السرخسي "١/ ٢٦".." (١)
"ص -١١٧-...فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحكم١
فلا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت، لكن من حيث أن الأصل عدم الحكم في الكل، فبالذكر يبين

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١٣٧/٢

ثبوته، في المذكور، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه، لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له.

فإذا: لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال.

وعماد الفرق: نفي وإثبات.

فمستند الإثبات: الذكر الخاص.

ومستند النفي: الأصل.

والذهن إنما ينبه على الفرق عن الذكر الخاص، فيسبق إلى الأوهام العامية أن الاختصاص والفرق من الذكر، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر، والآخر كان حاصلا في الأصل.

وهذا دقيق **لأجله غلط الأكثرون٢**.

---

١ معناه: أنه ما دام محتملا لهذه المعاني، فدعواكم: أن فائدته نفي الحكم عما عداه تحكم وترجيح بلا مرجح.

٢ خلاصة هذا الكلام: أنه إن اعترض أحد بأنكم بكلامكم هذا ساويتم بين المنطوق والمسكوت، مع أنه من المتفق عليه أن بينهما فرقا. فأجاب النافون لحجية مفهوم التكليف، أي: عدم وجود حكم بالنسبة للمنطوق والمسكوت. إلا أن تخصيص الشيء بالذكر أثبت للمنطوق حكما، وبقي المسكوت عنه على أصل براءة الذمة، لعدم وجود دليل يدل على إثبات حكم له.

فخلاصته: أن عندنا إثبات ونفي.

فالإثبات ثبت بالذكر وهذا هو الدليل في المنطوق.

والدليل الذي استند إليه النفي هو: القاعدة السابقة وهي: عدم الحكم، أو البراءة الأصلية.." (١)

"ص -٢١٧-...ويحتمل أن يكون لمعنى آخر مناسب، لم يظهر لنا. "ويحتمل أن يكون حكم الشرع بتحريم الخمر تعبدا وتحكما"١ ويحتمل أن يكون للإسكار.

فهذه ثلاث احتمالات.

فالتعيين تحكم بغير دليل، ووهم مجرد مستنده: أنه لم يظهر إلا هذا.

وهذا غلط، فإن عدم العلم ليس علما بعدم سبب آخر. وبمثل هذا القول بطل القول بالمفهوم.

وهذا لا ينقلب في المؤثر؛ فإنه عرف كونه علة بإضافة الحكم إليه نصا، أو إجماعا٢.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ١٢٣/٣

قلنا: لا يصح ما ذكروه لوجهين:

أحدهما: أنا قد علمنا من أقيسة الصحابة -رضي الله عنهم- في

= وأجيب عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أن اقتران الحكم بالوصف الملائم أو الغريب يفيد الظن بأنه سببه ومقتضيه، والظن واجب الاتباع في الفروع العملية.

ثانيهما: أن الصحابة -رضي الله عنهم- قد ربطوا الأحكام بالأوصاف المناسبة، ولم يشترطوا كون العلة منصوصة أو مجمعا علي٥ا، ولو كان ذلك مشروطا لما تركوا النص عليه، وإلا للزم على ذلك القدح في عصمة الأمة، حيث كانوا هم كل الأمة حينئذ، فلو تركوا ما هو مشترط في الاجتهاد؛ لأجمعوا على الخطأ، ولزم وقوع الخبر النبوي مخالفا لمخبره، وهو قدح في العصمة. انظر: شرح الطوفي "٣/ ٤٠٢-٤٠٣".

١ ما بين القوسين من المستصفى حتى يصح الكلام؛ لأن المصنف حذف التمثيل بالخمر، فأصبح قوله: "ويحتمل أن يكون للإسكار" لا عائد له.

٢ هذا خلاصة ما استند إليه القائلون بقصر القياس على المؤثر، وقد سبق توضيحه.." (١)

"صفحة رقم ٢٤٩

صفحة فارغة

هامش

لأنه مظنون الحل عنده – وذلك وجداني ؛ وكل ما ظن حله ، فهو حلال في حقه قطعا ، والظن لم يكن في هذا الدليل مقدمة من المقدمتين ، وإنما وقع في طريق الدليل ؛ حيث كان معلوما بالوجدان ؛ ما وقع في حق المرأة .

والذين ردوا الجواب ، ظنوا الظن أحد المقدمتين ، **وهو غلط** ؛ فإن الظن لم يكن مقدمة ، بل كان متعلق الوجدان ، وظنوا أن مستند المقدمة الثانية الإجماع ؛ فأوردوا على الإمام أن الإجماع عنده ظني .

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ٣/٢٤٢

والإمام لم يذكر أن مستنده الإجماع ، وإنما مستنده الاستقراء ؛ قاله الشيخ صدر الدين بن المرحل ؛ وذكر أن شيخ الإسلام سيد المتأخرين ' تقي الدين بن دقيق العيد 'كان ممن يظن." [(١)]

"صفحة رقم ٣٩٥

صفحة فارغة

هامش

إثباتها ، وخلافنا فيها ليس معهم ، بل مع القاضي .

وحصلنا من هذا ، على أن من الناس : من نفى النقل مطلقا ؛ ك (القاضي) ، ومن أثبته مطلقا ؛ ك (المعتزلة) ، ومن فرق بين الدينية والشرعية فأثبت الشرعية ؛ ونفى الدينية ، وهو المختار ، ولم يقل أحد بعكسه .

وهنا فوائد :

إحداها : أن قوله : (وأثبت المعتزلة الدينية أيضا) ، يفهم أنهم أثبتوا الشرعية ؛ لاقتضاء (أيضا) ذلك .

وقد غلط بعض الشارحين ؛ فزعم أن المعتزلة لا يثبتون الشرعية ؛ وسبب وهمه أن المصنف نصب الدليل من جهتهم في الدينية فقط ، والمصنف إنما فعل ذلك ؛ لأنه يوافقهم في الشرعية ، دون الدينية ؛ فإن سكوته عن اختيار هذا القول ، مع جزمه بإثبات الشرعية قرينة في أنه لا يرى إثبات الدينية ، وسيصرح به في الاستدلال .

الثانية : ليس في كلامه نقل عن القاضي في الدينية ، ومذهبه إنكارها ؛ ولعل المصنف إنما فعل ذلك ؛ لأنه إذا أنكر الشرعية ، أنكر الدينية ؛ بطريق أولى ؛ لأن كل من أثبت الدينية ، أثبت الشرعية ، من غير عكس .

الثالثة : قوله : (الشرعية ، والدينية) ، لا شك أنهما صفتان لموصوف محذوف ، وليس هو بالحقيقة ؛ كما توهمه الشارحون ، بل الأسماء والألفاظ ؛ كما شرحناه ؛ لقوله في (المنتهى) : (الأسماء الشرعية) ؛ ليشمل كلامه كلا من الحقائق الشرعية ، والمجازات الشرعية ؛ لأنهما سواء وفاقا وخلافا .

الرابعة : الشرعي ، يطلق في اصطلاح الفقيه والأصولي ، على أنواع :

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٤٩/١

الأول : ما لم يستفد اسمه إلا من الشرع ؛ وهو المراد هنا .
الثاني : الواجب والمندوب فقط ، وذكر إمام الحرمين في (الأساليب) ؛ أنه الذي يعنيه الفقيه بالشرعي ؛ ويشهد له قول الأصحاب : الجماعة في النفل المطلق غير مشروعة : يعنون : غير مندوبة ، وإلا فهي مباحة .." (١)

"صفحة رقم ٢٢٢

(مسألة)

مثل :) خذ من أموالهم صدقة ([سورة التوبة : الآية ١٠٣] - لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال ؛ خلافا للأكثر .
لنا : أنه بصدقة واحدة يصدق أنه أخذ منها صدقة ؛ فيلزم الامتثال .
وأيضا : ' فإن كل دينار مال ؛ ولا يجب ذلك [بالإجماع] .
قالوا : المعنى : ' من كل مال ' ؛ فيجب العموم .
قلنا : 'كل ' : للتفصيل ' ؛ ولذلك فرق بين : ' للرجال عندي درهم ' ، وبين ' لكل رجل عندي درهم ' ؛ باتفاق .
" هامش "

ونقل الرافعي : أن بعضهم أفتى فيمن قال لزوجته : نساء العالمين طوالق ، وأنت يا فاطمة ، بأنه لا يقع ؛ لأنه عطف طلاقها على طلاق نسوة لا يقع طلاقهن .
ومقتضى هذا التعليل أنها لم تدخل في نساء العالمين ، أو لعل العطف بين أنها لم ترد بالأول ، وإلا فلا فائدة له .
ولو وقف على الفقراء ، ثم صار فقيرا ، جاز له الأخذ منه على الأصح .
وقيل : لا ؛ لأن مطلق الوقف ينصرف إلى غير الواقف .
وفي الرافعي : أن شريحا الروياني حكى عن جده أبي العباس عن بعض الأصحاب فيمن قال : كل من في السكة طالق ، وامرأته في السكة أنه لا يقع ، والصحيح : يقع ؛ لشمول اللفظ لها ، وهذا لا يتعلق بمسألة المخاطب هل يدخل في كلامه ؟ وإنما ذكرته لأنه وقع في

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ١/٣٩٥

بعض النسخ : امرأة كل من في السكة ، **وهو غلط** ؛ لأن النسخ على عود الضمير على مؤنث ؛ فإن في جميع النسخ : وهي في السكة ، ولا يتجه الوقوع عليها أصلا إذا كانت هي في السكة ؛ لأن المعلق به كونه هو في السكة – لا هي ، ولو فرض عود ضمير المذكر أي كان هو في السكة اتجه البناء على دخول المخاطب في الخطاب .

' مسألة '

الشرح : ' مثل :) خذ من أموالهم صدقة ([سورة التوبة : الآية ١٠٣] لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال ؛ خلافا للأكثر .." (١)

" صفحة رقم ٤٥٦

فارغ .

" هامش "

أسلم وعنده عشرة نسوة . . . الحديث .

قال : وإنما حديث الزهري عن سالم عن أبيه أن رجلا من ' ثقيف ' طلق نساءه فقال له عمر : ' لتراجعهن أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبي رغال ' .

وقال أبو حاتم : معمر بن راشد صالح الحديث ، وما حدث ب ' البصرة ' فيه أغاليط ، وهذا من جملة ما حدث به ب ' البصرة ' .

قلت : هذا حديث صحيح ، ومعمر [ثقة] ، وإن كان فيما حدث به ب ' البصرة ' **غلط** ، فهذا مما حدث به **ولا غلط فيه** ؛ لأنه قد روى هكذا موصولا عن معمر ، ورواه عنه جماعة غير بصريين : سفيان ، وعبد الرحمن بن محمد المحاربي ، وعيسى بن يونس ، وهم كوفيون .." (٢)

" صفحة رقم ١٢٠

فارغ .

" هامش "

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٢٢٢/٣

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤٥٦/٣

والأمر بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك ، وهو لم يزل ، بل هو باق .

القسم الثاني : ما ليس بمستقل ، كزيادة ركعة أو ركوع ، وزيادة صفة في رقبة الكفارة ، كالإيمان ، وزيادة جلدات على جلدات حد واحد ، إلى غير ذلك من الزيادات .

فذهبت الشافعية والحنابلة وجماعة من المعتزلة كالجبائي ، وأبي هاشم إلى أنها لا تكون نسخا .

وقالت الحنفية : إنها نسخ ، واختاره بعض أصحابنا ، وادعى أنه مذهب الشافعي .

واحتج عليه بأن قوله عليه الصلاة والسلام : ' الماء من الماء ' صار منسوخا بقوله : ' إذا التقى الختانان ' ؛ وإنما صار منسوخا بالزيادة ، لا الأصل .

قال ابن السمعاني : **وهذا غلط** ؛ لأن : ' الماء من الماء ' إنما دل من حيث دليل الخطاب ، وهو نسخ للمفهوم ، لا للنص من حيث الزيادة .

قلت : وهذا واضح ، ولا يقال : فليكن هذا هو المذهب المفصل بين ما نفاه المفهوم وما لم ينفه ؛ لأن القائل بهذا التفصيل يجعل ما نفاه المفهوم نسخا للنص ، ونحن لا نجعل." (١)

" صفحة رقم ٤٩٥

قالوا : لو كان الأصل البقاء ، لكانت بنية النفي أولى ، وهو باطل بالإجماع .

وأجيب : بأن المثبت يبعد غلطه ؛ فيحصل الظن .

" هامش "

ولا لعلة ، فليس الجمع بينهما أولى من عدم الجمع ، وهذا لأن عدم الدليل لا يكون حجة ، وأنت ترى كيف جعل هذا دليلا للمانعين من الاستصحاب مطلقا ، والآمدي إنما ذكره من جهة المانعين من استصحاب الإجماع فقط ، وهو الذي ذكره أصحابنا .

وقالوا : فإن قيل : إن حدوث الحادث لا يغير الأحكام ، قيل : يمتنع أن يختلف الشيء بحدوث الحوادث ، وإذا كان هذا جائزا فلا يظن البقاء مع الحدوث ، والمصنف قال : ' وأجيب ' أي عن قول المانعين : لا دليل على الاستصحاب ، فلا حكم ' بأن الحكم ' ضربان

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/١٢٠

ابتدائي ، ودوامي ، والذي يجب نصب دليل عليه من جهة الشارع هو الابتدائي .

وأما الدوامي فإنا نمنع وجوب نصب دليل عليه ، وحينئذ فنقول : الحكم هنا ليس ابتدائيا ، بل هو ' البقاء ' بقاء الطهارة ، ' ويكفي فيه ذلك ' أي تقدم الشيء ، وعدم المعارض ، وهو الاستصحاب ، ' ولو سلم فالدليل الاستصحاب ' ، وقولكم : الدليل منحصر في الثلاثة ممنوع ؛ فإن ذلك محل النزاع ، ولقائل أن يقول : لا بد لكل حكم من دليل ابتدائيا كان أو دواميا ، وقولك : ' الاستصحاب ' لا يخلصك ؛ لأنك تريد أن تبينه أولا ، وهو الآن لم يثبت ؛ لأنه محل النزاع كما ذكرت .

الشرح : ' قالوا ' ثانيا : ' لو كان الأصل ' في الشيء ' البقاء ' على ما كان ' لكانت بينة النفي أولى ' بالتقديم من بينة الإثبات ، ' وهو باطل بالإجماع ' القائم على أن البينة تقبل من المدعي ، وهو المثبت دون النافي .

' وأجيب : بأن المثبت يبعد غلطة ، فيحصل الظن ' بقوله ؛ لاطلاعه على سبب أوجب له المخالفة بخلاف الثاني ، إذ لا يبعد غلطة في ظن الموجود معدوما على عدم علمه به .

ونظير هذا قول المصنف في زيادة العدد : قلنا : سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيد ، بخلاف سهوه عما سمع ؛ فإنه كثير .

ولقائل أن يقول : إذا **كان غلط من** ينفي قريبا ، فلا يبعد غلطكم إذا استصحبتم النفي لا سيما في صورة استصحاب حال الإجماع .

فيقال مثلا : الظن الحاصل في مسألة المتطهر قبل خروج الخارج إنما يستمر بعد." (١)

" صفحة رقم ٥٤٢

قالوا : تكليفهم بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لأنه مما لا يطاق .

وأجيب : بأنه كلفهم الإسلام ، وهو من المتأتى المعتاد ، فليس من المستحيل في شيء .

" هامش "

والمخالف إن كان خلافه فيمن [خالف] ملة الإسلام جملة ، فهو خارج عن الإسلام

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٤/٤٩٥

لا يعتد بقوله ، والإجماع حينئذ قائم من هذه الأمة بأسرها .
وإن كان خلافه مخصوصا بما اختلف فيه المسلمون من الأصول ، وهو محجوج بالإجماع قبله .
' واستدل ' بالظواهر ' الدالة على تضليل المبتدعة ، وإثم الكافرين ، وخطئهم ، ففي الكفار آيات وأحاديث لا تنحصر ، وفي المبتدعة مثل قول ابن عمر حين قيل له : إن قوما يقولون : لا قدر ، فقال : ' أبلغوهم أن ابن عمر منهم بريء وأنهم مني براء ' ، ونحوه من التعنيف ، والتوبيخ ، ' وأجيب : باحتمال التخصيص ' ، في الظواهر بغير المجتهدين أي : يكون الذم مخصوصا للمعاندين ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر إلا أنه يمنع كون الدليل قطعيا ، والحق أنه لا يمنع قطعية الدليل بالنسبة إلى الكفار ، بل القواطع دالة على كفرهم ، وتصليتهم ، وأنهم في النار من غير احتمال التخصيص ، وفي منعه قطعيته بالنسبة إلى المبتدعة نظر .
الشرح : ' قالوا ' في تكليفهم ' بنقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا ؛ لأنه مما لا يطاق .
' وأجيب بأنه كلفهم بالإسلام ، وهو ' نقيض اعتقادهم ، ولكن لا نسلم أنه ليس بمقدور ، فإن امتناعه إنما هو بالغير ، وهو امتناع بشرط أي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع أن يعتقدوا ما خلافه ، وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا غير مقدور ؛ فإن الممتنع الذي لا يقدر ما لا يتأتي عادة كالطيران ، وحمل الجبل ، أو ما استحال عقلا .
وأما ما كلفوا به ، فهو الإسلام ، ' وهو من المتأتى المعتاد ، وليس من المستحيل في شيء ' ، وقد ضبط المصنف المتأتى بخطه ، وهو الصواب ، وفي بعض النسخ ' المنافي ' بالنون والفاء ، وهو غلط .." (١)

"ذلك أن الشيعة يرون أن الامامة في وظيفتها هي امتداد للنبوة، فكما كانت وظيفة النبي تتمثل في ممارسته للسلطتين الدينية والسياسية، وان السلطة السياسية هي من الدين وليست اجتهادا من النبي لأن النبي – في رأيهم – غير ممكن أن يرجع الى اجتهاد، لأن الاجتهاد عرضة للخطأ، ولأن نتائجه ظنية، والنبي معصوم، والمعصوم لا يخطأ.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ٥٤٢/٤

مضافا اليه : أن احكامه التي يقوم بتطبيقها بصفته رئيسا للدولة، أي سياسيا،

---

(١) النافع يوم الحشر ٦٧ – ٦٨.

٢٩٥

هي أحكام واقعية، بمعنى انها علم يقيني لا مجال للظن فيها، لانها نابعة من انكشاف واقع القضية لديه موضوعا وحكما لا من استخدامه وسيلة الاجتهاد التي قد تصيب وقد تخطئ، وذلك لاتصاله (ص) بالوحي، وعدم صدور أي سلوك منه لا يلتقي مع ما يوحي به اليه، فهو في الواقع لا يحتاج الى الاجتهاد، لان الاجتهاد طريق موصل الى الحكم لدى من ليس له طريق آخر مأمون العثار والخطأ ومضمون الاصابة والوصول الى الحكم بواقعه وهو طريق الوحي.

كذلك وظيفة الامامة تتمثل في ممارسة الامام للسلطتين الدينية والسياسية.

بينما ذهب أهل السنة الى أن الامامة وظيفة سياسية تعتمد على اجتهاد الامام، كما كان الرسول – كما يرون – يعتمد في سياسته بصفته رئيسا للدولة على اجتهاده، ذلك انهم «فرقوا بين احكام الدين واحكام السياسة، ومالوا الى اعتبار الرسول مجتهدا في الشؤون السياسة وكل ما يتصل بسلطته الزمنية، يقول ابن القيم : السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد، وان لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي، ومن قال لا سياسة الا بما نطق به الشرع **فقد غلط وغلط** الصحابة»(١).

فالسنة – كما هو واضح مما تقدم – يفصلون بين احكام الدين واحكام السياسة كالذي هو معروف حاليا في الفكر القانوني المعاصر، والذي يوسم ب(نظرية الفصل بين الدين والدولة).." (١)

"وهذه القاعدة قاعدة مهمة جدا (١) عقد لها الإمام ابن القيم فصلا بقوله: ((فصل في تغير الفتوى بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال والنيات والعوائد)) ثم قال : ((هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل **به غلط عظيم** على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من

---

(١) خلاصة علم الكلام، ص/٥

الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله – صلى الله عليه وسلم –)).(٢)

—

يعبر البعض عن هذه القاعدة بقوله (تبدل الأحكام بتغير الزمان والمكان) وقد كره بعض العلماء هذا التعبير لأن الحكم ثابت لا يتغير، وإنما الذي يتغير هو الفتوى به حسب المقتضى الشرعي؛ كما في سهم المؤلفة قلوبهم. (انظر: المدخل المفصل ٨٤/١ الهامش ١)

إعلام الموقعين عن رب العالمين ١١/٣ .

المطلب الثاني : بيان المراد بهذه القاعدة.

لا بد من بيان المراد بهذه القاعدة حتى لا يقع لبس في فهمها، وحتى لا ينسب إلى الإسلام ما هو من براء فأقول: إن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين أساسيين:

الأول: القطعيات وهي الأحكام التي مصدرها المباشر نصوص القرآن والسنة النبوية الشريفة.

كالواجبات القطعية مثل وجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وبر الوالدين ونحو ذلك، وكذلك المنهيات القطعية كالاعتداء على النفس والأموال والأعراض وارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن وأكل أموال الناس بالباطل ونحو ذلك.." (١)

" والنجوم والصبي والنبات وهو في النمو لا يتبين ذلك وأسباب الغلط في الابصار المستقيمة منها الإنعكاس كما في المرآة والانعطاف كما يرى ما وراء البلور والزجاج وغير ذلك

الرابع التجريبات ويعبر باطراد العادات ككون النار محرقة والخبز مشبع والماء مرو والخمر مسكر والحجر هاو وهي يقينية عند من جربها وليست هذه محسوسة فإن الحس شاهد حجرا يهوى بعينه أما إن كان كل حجرها هاويا فقضيته عامة ولم يشاهدها وليس للحس إلا قضية في عين

الخامس المتواترات كالعلم بوجود مكة وبغداد وليس هو بمحسوس إنما للحس أن يسمع أما صدق المخبر فذلك إلى العقل

فهذه الخمسة مدارك اليقين فأما ما يتوهم أنه منها وليس منها فالوهميات والمشهورات وهي آراء محمودة توجب التصديق بها أما شهادة الكل او الأكثر أو جماعة من الأفاضل كقولك الكذب قبيح وكفران المنعم وإيلام البرئ قبيح والانعام وشكر المنعم وإنقاذ الهلكى حسن

---

(١) دور الاجتهاد في تغير الفتوى، ص/٩

فصل في لزوم النتيجة من المقدمتين

إعلم انك إذا جمعت مفردين ونسبت أحدهما إلى الآخر كقولك النبيذ حرام فلم يصدق بينهما العقل فلا بد من واسطة بينهما تنسب إلى المحكوم عليه فتكون حكما له وتنسب إلى الحكم فتصير حكما له فيصدق العقل به فيلزم ضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه بيانه إذا قال النبيذ حرام فمنع وطلب واسطة وربما صدق العقل بوجودها في النبيذ وصدق بوصف الحرام لتلك الواسطة فيقول النبيذ مسكر فيقول نعم إذا كان قد علم ذلك بالتجربة فيقول وكل مسكر حرام فيقول نعم إذا كان قد حصل ذلك بالسماع فيلزم التصديق بأن النبيذ حرام

فإن قيل فهذه القضية ليست خارجة عن القضيتين قلنا **هذا غلط** ." (١)

" ولو رمى سهما إلى كافر فمرق منه إلى مسلم لاستحق سلب الكافر ولزمته دية المسلم لتضمن الفعل الواحد أمرين مختلفين

ومن اختار الرواية الأولى قال ارتكاب النهي متى أخل بشرط العبادة أفسدها بالإجماع كما لو نهى المحدث عن الصلاة فخالف وصلى ونية التقرب بالصلاة شرط والتقرب بالمعصية محال فكيف يمكن التقرب به وقيامه وقعوده في الدار فعل هو عاص به فكيف يكون متقربا بما هو عاص به وهذا محال

وقد غلط من زعم أن في هذه المسألة اجتماعا لأن السلف لم يكونوا يأمرون من تاب من الظلمة بقضاء الصلاة في أماكن الغصب إذ هذا جهل بحقيقة الإجماع فإن حقيقته الاتفاق من علماء أهل العصر وعدم النقل عنهم ليس بنقل الاتفاق ولو نقل عنهم أنهم سكتوا فيحتاج إلى أنه اشتهر فيما بينهم كلهم القول بنفي وجوب القضاء فلم ينكروه فيكون حينئذ فيه اختلاف هل هو إجماع أم لا على ما سنذكره في موضعه

أقسام النهي عند مصححي الصلاة في المكان المغصوب

فصل

مصححو الصلاة في الدار المغصوبة قسموا النهي ثلاثة أقسام

الأول ما يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه كقوله تعالى لا تقربوا الزنا

وإلى ما لا يرجع إلى ذات المنهي عنه فلا يضاد وجوبه مثل قوله أقم الصلاة مع قول النبي صلى الله عليه و سلم لا تلبسوا الحرير ولم يتعرض في النهي ." (٢)

---

(١) روضة الناظر، ص/٢٣

(٢) روضة الناظر، ص/٤٣

" السادس أن يسكت لأنه متوقف في المسألة لكونه في مهلة النظر

السابع أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الأنكار وأغناه عن الإظهار لأنه فرض كفاية ويكون **قد غلط فيه** وأخطأ في وهمه

ولنا أن حال الساكت لا يخلو من سبعة أقسام

أحدها أن يكون لم ينظر في المسألة

الثاني أن ينظر فيها فلا يتبين له الحكم وكلاهما خلاف الظاهر لأن الدواعي متوفره والأدلة ظاهرة وترك النظر خلاف عادة العلماء عند النازلة ثم يفضي ذلك إلى خلو الأرض عن قائم لله بحجته

الثالث أن يسكت تقية فلا يظهر سببها ثم يظهر قوله عند ثقاته وخاصته فلا يلبث القول أن ينتشر

الرابع أن يكون سكوته لعارض لم يظهر وهو خلاف الظاهر ثم يفضي إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته

الخامس أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب وليس ذلك قولا لأحد من الصحابة ولهذا عاب بعضهم على بعض وأنكر بعضهم على بعض مسائل انتحلوها

ثم العادة أن من ينتحل مذهبا يناظر عليه ويدعو إليه كما نشاهد في زمننا

السادس أن لا يرى الإنكار في المجتهدات وهو بعيد لما ذكرناه فثبت أن سكوته كان لموافقته

ومن وجه آخر أن التابعين كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر وسكوت الباقين كانوا لا يجوزون العدول عنه فهو إجماع ." (١)

" اللفظ على المسكوت بحال وعماد الفرق نفي وإثبات فمستند الإثبات الذكر الخاص ومستند النفي الأصل والذهن إنما ينبه على الفرق عند الذكر الخاص فيسبق إلى الأوهام العامية أن الاختاص والفرق من الذكر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر والآخر كان حاصلا في الأصل وهذا دقيق **لأجله غلط الآكثرون**

ولنا دليلان أحدهما أن فصحاء أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط أو وصف انتفاء الحكم بدونه بدليل ما روى يعلى بن أمية قال قلت لعم بن الخطاب ألم يقل الله تعالى ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فقد أمن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم فقد فهما من

---

(١) روضة الناظر، ص/١٥٢

تعليق إباحة القصر على حالة الخوف وجوب الإتمام حال الأمن وعجبا من ذلك فإن قيل الإتمام واجب بحكم الأصل فلما استثني حالة الخوف بقيت حالة الأمن على مقتضاه فلذلك عجبا حيث خولف الأصل

ثم الآية حجة لنا فإنه لم يثبت انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط فدل على انتفاء الدليل

قلنا ليس في القرآن آية تدل على وجوب التمام بل قد روى عن عمر ." (١)

"فإن الحق هو ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام وهم الناجون بيقين ، فقد بشر بعضهم بالجنة وهم يمشون على الأرض ، ورضي الله عن الجميع بقوله جل وعلا :- ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم ﴾ [التوبة ١٠٠] فبدلا من توجيه الدعاة المدعوين إلى الاقتداء بأولئك الكرام المشهود لهم بالخيرية في الدنيا والآخرة واتباعهم ، قاموا بتوجيههم إلى الاقتداء واتباع أناس لم تكن لهم هذه الميزة ، مع العلم بأن ما أثر عن هؤلاء الأشخاص من علم ففيه حق ، وفيه باطل كثير ، بل فيه صد عن الهدي القويم –بقصد أو من غير قصد–؛ فنشأت جماعات دعوية كثيرة ضمت بين جنباتها – إلا من رحم الله – أكثر الفرق الإسلامية من جهمية ومعتزلة وأشاعرة وماتريدية وخوارج وروافض وم‍تصوفة وغير ذلك فغيرت الأسماء ، والحقائق كما هي .

فأردت – بهذا البحث – النصح للجميع ، وبيان ضرورة الاهتداء والاقتداء بسيرة سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من الأئمة المهديين .

٥–بيان أن الأئمة الأربعة – رحمهم الله تعالى –إنما هم متبعون لأقوال الصحابة مقتفون لآثارهم لا مخالفون لها . **وبيان غلط من** نسب إليهم أو إلى أحدهم خلاف ذلك .

٦–تشجيع طلاب العلم لمراجعة ما كتب في علم أصول الفقه وتمييز ما علق به مما ليس منه ، والتنبيه على المسائل والأصول والأدلة المخالفة للكتاب أو السنة وما كان عليه سلف الأمة ، مسترشدين في ذلك بما كتبه العلماء

الربانيون .

خطة البحث :

قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وستة مباحث وخاتمة .

أما المقدمة فقد اشتملت على أهمية الموضوع،وسبب اختياره ، وخطة البحث.

---

(١) روضة الناظر، ص/٢٦٦

وأما المباحث فهي على النحو التالي :

المبحث الأول :- في تعريف الصحابي لغة واصطلاحا .

المبحث الثاني :- في فضل الصحابة في القرآن إجمالا .." (١)

"٧-قوله تعالى :- ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ [آل عمران ١١٠].

شهد لهم الله تعالى بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يفت فيها إلا من أخطأ منهم لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهى فيها عن منكر . إذ الصواب معروف بلا شك والخطأ منكر من بعض الوجوه .

ولولا ذلك لما صح التمسك بهذه الآية على كون الإجماع حجة . وإذا كان هذا باطلا . علم أن خطأ من يعلم منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع . وذلك يقتضي أن قوله حجة([٩٦]) ، ولما سبق ذكره في الدليل السابق .

٨-قوله تعالى :-﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾ [التوبة ١١٩]

قال غير واحد من السلف([٩٧]) :- هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم.

ولا ريب أنهم أئمة الصادقين . وكل صادق بعدهم بهم يأتم في صدقه . بل حقيقة صدقه اتباعه لهم وكونه معهم .ومعلوم أن من خالفهم في شئ وإن وافقهم في غيره لم يكن معهم فيما خالفهم فيه ، وحينئذ فيصدق عليه أنه ليس معهم فتنتفي عنه المعية المطلقة ، وإن ثبت له قسط من المعية فيما وافقهم فيه .

فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط . وهذا كما نفى الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق و المنتهب([٩٨]) بحيث لا يستحق اسم المؤمن وإن لم ينتف عنه مطلق الاسم الذي يستحق لأجله أن يقال معه شئ من الإيمان .

وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان من فقه وعلم ، وإن قيل معه شئ من العلم . ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية.

ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني . فإن الله تعالى لم يرد منا أن نكون معهم في شئ من الأشياء وأن

---

(١) حجية قول الصحابي عند السلف، ص/١١

نحصل من المعية ما يطلق عليه الاسم . ومن فهم أن الله أراد منا ذلك **فقد غلط غلطا** عظيما في فهم مراد الرب تعالى من أوامره .." (١)

"الدليل الخامس عشر: قوله تعالى: ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ﴾ إلى قوله: ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون ﴾ (المائدة:٤٩-٥٠)، ووجه الاستدلال أن كل ما حكم به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فهو مما أنزل الله وهو ذكر من الله أنزله على رسوله وقد تكفل سبحانه بحفظه فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة، ولم يقم دليل على غلطه وسهو ناقله لسقط حكم ضمان الله وكفالته لحفظه وهذا من أعظم الباطل، ونحن لا ندعي عصمة الرواة بل نقول إن الراوي إذا كذب **أو غلط أو** سها فلا بد أن يقوم دليل على ذلك ولا بد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه ليتم حفظه لحججه وأدلته ولا تلتبس بما ليس منها، فإنه من حكم الجاهلية بخلاف من زعم أنه يجوز أن تكون كل هذه الأخبار والأحكام المنقولة إلينا آحادا كذبا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وغايتها أن تكون كما قاله من لا علم عنده: "إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين".

وهناك أدلة أخرى على أن أخبار الآحاد تفيد العلم، ذكرها ابن القيم وابن حزم (١) وغيرهما لم يتسع المقام لسردها، فليرجع إليها من أراد الاستزادة من الحجج والبراهين .

والله أسأل أن يوفق المسلمين للعودة إلى ما كان عليه الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه في كل شأن من شئونهم بما في ذلك القناعة بأن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تفيد العلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الخلاصة

---

(١) ... انظر "الإحكام في أصول الأحكام"(١/٩٧-١٢٠).." (٢)

"بل إن بعض أولئك الذين تسربت إليهم التفرقة حاولوا الرد على أدلة مثبتي الحجية لخبر الواحد في مجالي العقائد والأحكام معا، وكان ردهم متكلفا باردا. ومن أمثلة تلك الردود المتكلفة قول أبي الوليد

---

(١) حجية قول الصحابي عند السلف، ص/٣٩

(٢) حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ص/١٣٦

الباجي رحمه الله: "فإن قالوا: فيجب قبول خبر الواحد في التوحيد وأعلام النبوة وما طريقه العلم؛ لأن رسله أيضا ينفذون بذلك إلى أهل النواحي".

قال: "والجواب:أن هذا غلط، لأنه إنما كان ينفذ رسله بأحكام الشريعة بعد انتشار الدعوة وإقامة الحجة"(١).

وأجاب الآمدي عن هذه المسألة حيث قال: "إن إنفاذ الآحاد لتعريف التوحيد والرسالة لم يكن واجب القبول!! لكونه خبر واحد، بل إنما كان واجب القبول من جهة ما يخبرهم به من الأدلة العقلية...!!" ولم يذكر هذه الأدلة العقلية التي زعم أن الرسل يخبرون بها من بعثوا إليهم بالرسائل و الأوامر، أما مضمون ما حملوا تبليغه فلا يجب عليهم قبوله إلا بالأدلة العقلية(٢).

والظاهر أن الآمدي رحمه الله أبان بهذا الكلام عن تأثره بمنهج المعتزلة، ودليل ذلك أن القاضي عبدالجبار المعتزلي لا يثبت لخبر الآحاد من حيث هو حجية في العقائد، لكن موجب خبر الواحد عنده يعتقد "لا لمكانه، بل للحجة العقلية!!"(٣)

وأما الثمرة الثانية لإفادة خبر الواحد للعلم أو الظن: فتتمثل في كفر جاحد ما ثبت بخبر الواحد أو عدم كفره، فمن ذهب إلى أن خبر الواحد يفيد العلم القطعي اليقيني كفر من جحده، ومن ذهب إلى أنه لا يفيد العلم القطعي اليقيني لم يكفره، قال الزركشي: "وقد حكى ابن حامد من الحنابلة أن في تكفيره وجهين، ولعل هذا مأخذهما"(٤).

---

(١) أحكام الفصول ص ٣٣٩.

(٢) الإحكام ٢/٦٤.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٧٧٠.

(٤) البحر المحيط ١/٢٦٦.." (١)

"وبالتالي فنحن أمام مذهبين في الاحتجاج به في العقائد: مذهب أوجب الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد، ومذهب أنكر الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد.

أولا: الذين أنكروا الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد قديما:

وقد ذهب جمع من العلماء(١) إلى عدم الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد، وهو مذهب أهل الكلام

---

(١) حجيه خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ص/٥٠

والأصوليين، وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي عن خبر الواحد: فأما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا(٢).
وقال البزدوي: خبر الواحد لما لم يفد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد لأنه مبني على اليقين، وإنما كان حجة فيما قصد به العمل(٣).
وقال الأسنوي: إن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية، وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين(٤).
وقال ابن برهان: "خبر الواحد لا يفيد العلم - خلافا لأصحاب
الحديث - ولا تثبت به العقائد"(٥).
وقال السمرقندي: "خبر الواحد لا يحتج به في العقائد لأنه يوجب الظن"(٦).
وقال أبو الوليد الباجي - في معرض مناقشته لمنكري جواز العمل بخبر الواحد -: فإن قالوا: فيجب قبول خبر الواحد في التوحيد وأعلام النبوة
وما طريقه العلم؛ لأن رسله أيضا كانوا ينفذون بذلك إلى أهل النواحي. قال: والجواب: أن **هذا غلط لأنه** إنما كان ينفذ رسله بأحكام الشريعة بعد انتشار الدعوة وإقامة الحجة، وكيف يقول رسوله: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبركم في الزكاة بكذا وكذا، وهم لا يعرفون الله ولا رسوله(٧).
وهؤلاء المنكرون لهم شبه تتمثل فيما يلي:
أن خبر الآحاد يفيد الظن ويعنون به الظن الراجح؛ لجواز خطأ الواحد

---

(١) تحقيق الوصول إلى الأصول / ٢ /ص١٦٣.
(٢) شرح الأصول الخمسة / ٧٦٩.
(٣) أصول البزدوي ج ٢/ ٤٠٨.
(٤) نهاية السول للأسنوي/٢٥٨.
(٥) الوصول إلى الأصول ج ٢ / ١٦٣.
(٦) ميزان الأصول ج ٢ / ٦٤٣,
(٧) أحكام الفصول للباجي / ٣٣٩.." (١)

---

(١) حجيه خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ص/٢٢

"وممن قال بهذا الرأي أيضا: الإمام أبو السعادات ابن الأثير في مقدمة ((جامع الأصول))، حيث قال: ((وخبر الواحد لا يفيد العلم، ولكنا متعبدون به))(١).

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بجواز الخطأ والنسيان على الثقة عقلا، ومع هذا الجواز العقلي لا يمكن ادعاء القطع، وتلقي الأمة الحديث بالقبول إنما أفاد وجوب العمل به.

قلت: أرى الخلاف بين هؤلاء وبين الذين يقولون إنها تفيد العلم خلافا نظريا ليس له أثر في الواقع، فالجميع يوجبون العمل بخبر الواحد إذا توافرت فيه شروط القبول.

هذا، وإننا لا نقول باستحالة الخطأ على جميع النقلة ولا بعصمتهم من تعمد الكذب، ولكننا نقول بالجزم والتصديق عند ظهور علامات تؤيد ذلك، ويقول الإمام ابن القيم: ((إن الراوي إذا كذب **أو غلط أو** سها فلابد أن يقوم دليل على ذلك، ولابد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه ليتم حفظه لحججه وأدلته، ولا تلتبس بما ليس منها))(٢).

وينبغي أن نشير إلى أنه لا يمكن أن يكلف الله عز وجل بأمر – ولم يثبت هذا التكليف من طريق التواتر – ثم يعمل المسلم ذلك التكليف وهو يعتقد أن هذا الذي يفعله أمر ظني أو احتمالي والعلم بصحته غير واجب شرعا، وقد سئل الإمام أحمد عن إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملا ولا يوجب علما، فعاب ذلك وقال: ما أدري ما هو؟!(٣).

---

(١) جامع الأصول في أحاديث الرسول ١ / ١٢٥.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٦٠٤.

(٣) نقله ابن تيمية في المسودة ص ٢٤٢.." (١)

"الاختلاف الفقهي الناتج عن الخلاف في حكم فعله صلى الله عليه وسلم

ومن أمثلة هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب:٥٠]، إذ لو كان الفعل للنبي خاصا به لما احتيج إلى قوله: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب:٥٠].

ثم تتفرع مسائل عن هذه المسألة: وهي فعله صلى الله عليه وسلم هل هو على الوجوب أم على الاستحباب؟ وهل هو على التخصيص أم على العموم؟ فهذا خلاف في الأصل يتفرع عليه الحكم الفقهي.

---

(١) حجيه خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ص/١٢

إذا: فخلاف القول خلاف للفعل.

الثالث: خلاف القول من ناحية العلة: فيقولون: هذا القول معلل أو هذا القول غير معلل، فيتفرع عن ذلك الخلاف الفقهي، مثال ذلك: غسل الإناء من ولوغ الكلب، قال: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا أولاهن بالتراب)، فهل ينطبق حكم الإناء على الثوب فيغسل سبع مرات ويعفر الثامنة بالتر ا ب؟ ف A أن العلماء اختلفوا في علة هذا الحكم -وهو الغسل سبعا من ولوغ الكلب- فقالت المالكية والأحناف: نغسله سبعا لعلة النجاسة، والزيادة في الغسل على المرة والمرتين مستحبة.

وقال الشافعي وأحمد: بل نغسله سبع مرات وجوبا؛ لعلة التعبد فقط؛ لأن النجاسة أصل واحد، فكونه أمر بهذه الزيادة في الغسل دل ذلك على أن المسألة تعبدية محضة، ومن هنا نشأ الخلاف الفقهي في هذا الحديث: هل هو معلل أم متعبد به؟ والصحيح الراجح: أنها مسألة تعبدية، فلابد من غسل الإناء سبعا وتعفيره الثامنة بالتراب.

أما الصنف الثاني من مسألة التعليل فيقولون: هو معلل، لكن يختلفون في ضابط العلة، وهل هي علة أم لا؟ مثال ذلك: الاختلاف في علة الربا، فقد قال بعض الفقهاء بالقياس على الأصناف الستة في الربا، وهي: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والملح بالملح، والشعير بالشعير، فلابد في هذه الأصناف من التقابض يدا بيد ومن التماثل.

فهذه أصناف ربوية لا يصح فيها التبادل إلا يدا بيد، فلابد من الحلول في المجلس والتساوي إذا اتفقا في الجنس كذهب بذهب، وإذا اتفقا في الجنس واختلفا صفة كأن كان هذا ذهبا مكسرا محروقا والآخر نظيفا مصنوعا بأرقى المواصفات فلابد من التساوي.

أما إذا اختلفا في الجنس كالذهب والفضة فلا بد أن يكون يدا بيد، ويجوز التفاضل، فلو أتيت بمائة كيلو من الفضة مع كيلو من الذهب فإنه يجوز بشرط أن يكون يدا بيد، وأيضا في البر والشعير.

فالغرض المقصود: أن بعض العلماء قاسوا على الأصناف الستة غيرها فأدخلوها فيها، وهؤلاء الذين قالوا: بأن هذا الحديث معلل، أي: له علة.

أما ابن حزم وابن عقيل من الحنابلة فقد قالا: بأن هذه الأصناف تعبديه فلا يقاس عليها شيء.

ثم اختلف القائلون بالعلة في ضبط العلة، فالأحناف مثلا والحنابلة يرون أن العلة في الذهب هي الوزن، ومفاد العلة بالوزن أن الحد يد بالحديد لا يصح بيعه إلا كيلو بكيلو.

وهذا غلط، والصحيح الثمنية.

والشافعية والمالكية يرون أنها علة أخرى، وليس هذا باب النظر فيها، لكن الغرض المقصود: أنهم اختلفوا في قول النبي هل هو معلل أم متعبد به؟ فنشأ من هنا الخلاف الفقهي بين العلماء على هذا الأصل الفقهي، فهذا هو الصنف الثاني.

ومن هذا أيضا: الاختلاف في علة القيام للجنازة، فبعض العلماء يرون أن القيام للجنازة منسوخ، وهذا ليس بصحيح، بل الراجح: أنه ليس بمنسوخ، لكن المدققين نظروا في القيام للجنازة فقالوا: نريد أن نعرف ما هي العلة حتى نقوم أو نقعد؟ فقال بعضهم: العلة في القيام: هي احترام الملائكة، وقد جاء بسند صحيح في سنن النسائي: (أن النبي صلى الله عليه وسلم مرت عليه جنازة يهودي فقام، فقالوا: يا رسول الله! إنه يهودي، فقال: تحفه الملائكة أو قال: تصحبه الملائكة)، فهي إشارة من النبي أن القيام كان تعظيما للملائكة. وبعضهم يجري ذلك إلى جواز القيام للمعظم وللعالم الجليل وللأب وللأم، خلافا لما ذهب إليه بعض أهل الظاهر والألباني رحمه الله في عدم جواز القيام، وهذه المسألة ستأتي إن شاء الله.

وجاء في رواية أخرى في سنن أبي داود وسنن النسائي أيضا بسند صحيح: (لما مرت الجنازة على النبي صلى الله عليه وسلم وقام فقالوا: يا رسول الله! إنه يهودي فقال: إن للموت فزعا)، أو كما قال صلى الله عليه وسلم، والمعنى: أنه قام تعظيما وتذكيرا بأمر الموت، فهو يستحضر في قلبه الموت وسؤال الملك، فإن سيسأله ويقول: من ربك؟ ما دينك؟ والصحيح الراجح في هذا: هو الجمع بين العلتين.

وقد ورد أيضا أن الحسن لما مرت عليه جنازة لم يقم، فاعترضوا عليه وقالوا: مرت جنازة على رسول الله فقام وكانت جنازة يهودي، فقال الحسن: قام رسول الله خشية أن تعلو جنازة اليهودي رأسه صلى الله عليه وسلم.

وفي هذا دلالة: على أن أهل الإسلام لا يقربون إلا أهل الإسلام، ولذلك كان عمر يقول: كيف تقربوهم وقد أبعدهم الله؟ فـ الحسن يقول: مرت الجنازة من فوق رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم فخشي ذلك فقام؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، والصحيح الراجح: هو الجمع بين العلل، فإنه يجوز أن تقوم، ويجوز ألا تقوم، وهذا شاهد لنا بأن الفقهاء اختلفوا عند النظر في تعليل الدليل.

فالغرض المقصود بهذا الصنف الثالث هو الاختلاف في العلة.." (١)

"المعنى الذي وضع له إلا اللهم إذا قيد الظاهر هنا بالحقيقة والمجاز فحينئذ يكون نفي المعنى الذي وضع له المراد به الوضع الأولي لا المعنى لا الوضع الثانوي ولذلك مثل (كالأسد اسم واحد السباع) إذن

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محمد حسن عبد الغفار ٢١/١

قوله:

الذي يفيد ما من سمع ** معنى سوى المعنى الذي له وضع

يعني: وضعا أوليا فيحمل على معناه الذي وضع له وضعا ثانويا وهذا خاص بالحقيقة والمجاز وليس الظاهر خاص بالحقيقة والمجاز بل الظاهر يستعمل في معناه المرجوح بدليل ويكون حقيقة ولذلك نقول: ﴿((((((((((إذا قمتم إلى ((((((((((﴾ [المائدة:٦] هذا ظاهره ماذا إذا قام للصلاة كبر ﴿((((((((((((وجوهكم ((((((((((((﴾ [المائدة:٦] وهذا ليس بالمراد فنحمل اللفظ على المعنى المرجوح المعنى الثانوي وهو إذا أردتم أو عزمتم على القيام إلى الصلاة استعمال ﴿((((قمتم إلى ((((((((((﴾ في الإيراد هذا اصطلاح لغوي ومعلوم من لغة العرب وليس بمجاز حقيقي وليس بمجاز وعلى كلام الناظم هنا هذا اللفظ ليس بداخل في الحد فظاهر كلام الناظم هنا أنه أراد به ما استعمل في معناه الثانوي وهو المجاز وليس الظاهر خاص بالمجاز والظاهر في اصطلاح أهل الاصطلاح هو الذي يعني: هو اللفظ (الذي يفيد ما من سمع ** معنى) هذا المعنى غير المعنى الذي وضع له في لغة العرب من الذي وضعه حينئذ يتعين أن نحمله هنا (سوى المعنى الذي له وضع) أي: الوضع الأولي فاستعمل فيما وضع له ثانية بدليل البيت الآخر الذي قال: (كالأسد اسم واحد السباع)

(كالأسد) يعني: وذلك كالأسدي (اسم واحد السباع) الحيوان المفترس فإنه راجح في الحيوان المفترس هذا لا إشكال فيه لأنه المعنى الحقيقي الذي وضع له في لغة العرب ولا صارف له عنه (وقد يرى) قد يعمل أو يستعمل أو استعملوا (للرجل الشجاع) يعني: في المعنى المرجوح وهو الرجل الشجاع لأنه معنى المجاز له يعني: لفظ أسد ولا صارف إليه يعني: إذا أطلق لفظ الأسد حمل على ما وضع له أولا في لغة العرب ولا يحمل على المعنى الثانوي الذي هو المرجوح الرجل الشجاع إلا بدليل وقرينة حينئذ إذا قيل رأيت أسدا على مذهب البانيين رأيت أسدا يحمل على ماذا؟ ... على الحقيقة وهو الحيوان المفترس ولا يجوز مع كونه يستعمل في ماذا في لغة العرب في الرجل الشجاع ولا يجوز حمله على الرجل الشجاع إلا إذا ثم قرينة أسدا يخطب الأسد الحيوان المفترس ما يخطب حينئذ نقول: خطب يخطب خطبة، وخطب يخطب خطبة، وبعضهم يلحن يقول خطب يخطب وخطب يخطب بكسر الطاء **هذا غلط بل** هما سيان في الماضي وفي المضارع وإنما الفرق في المصدر الفرق في المصدر خطب يخطب نصر ينصر خطبة خطبة المعلومة النكاح وخطبة رأيت أسدا يخطب ... خطبة حينئذ نقول: المراد به الرجل الشجاع ولا يحمل على

الحيوان المفترس أبدا ولا يحمل على كونه عاقد النكاح هذا قطا لا إشكال فيه.

كالأسد اسم واحد السباع ** وقد يرى للرجل الشجاع." (١)

"فاختار أنه عشرة فإذا رواه تسعة فليس بمتواتر وإن رواه عشرة فهو متواتر أين الدليل لا دليل إذن الصواب أنه لا يحد بعدد ولذلك لو قيل بقول شيخ الإسلام مطلقا أنه ما أفاد العلم ولو واحد اعتبر متواتر فلو أخبر أحد الصحابة أبو بكر المتحدث المخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم نقول: يفيد الظن؟ يفيد الظن؟ يفيد العلم قطعا يقيني ضروري هل نقول خبر واحد أنه يفيد الظن أو أنه ليس بمتواتر هذا فاسد جمع لنا عن مثله عزاه أي عزاه ونسبه ذلك الجمع عن جمع مثله وهذا يشترط في كل الطبقات أن يرويه جمع عن جمع عن جمع عن جمع حتى ينتهي إلى المخبر عنه الصحابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه جمع لنا عن مثله عزاه عن مثله جار ومجرور وتعلق بقوله عزاه جمع عزاه عن مثله أي عزا ذلك الجمع عن جمع مثله وهكذا أي ورواه مثل ذلك الجمع هكذا أي كرواية هذا الجمع في أنها عن مثله فيما ذكر إلى الذي عنه الخبر و ه كذا أي كل جمع يعزوه إلى مثله يعني تابع لما سبق إلى الذي إلى أن ينتهي إلى المخبر عنهم إلى الذي الخبر عنه خبر عنه مبتدأ وخبر وهو صلة الموصول وهكذا إلى الذي عنه الخبر إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه سواء كان الصحابي مثلا أو النبي صلى الله عليه وسلم وهو منتهى الخبر وهكذا إلى الذي عنه الخبر لا باجتهاد هذا شرط آخر بل سماع أو نظر يعني يشترط فيما ينتهى إليه الخبر أن يكون مستنده الحس أمر محسوس سمعت رأيت شممت ذقت إلى آخره يعني أن يخبر أن يكون منتهى الخبر إحدى الحواس وما عدا ذلك فلا يكون خبرا فإن كان باجتهاد عن اجتهاد عن رأي شخص معين ثم نقله جمع عن جمع إلى ذلك المجتهد قالوا: هذا لا يعد خبرا لماذا؟ لأن الاجتهاد هذا يحتمل السهو ويحتمل الغفلة ويحتمل الخطأ حينئذ لا يكون مفيدا للعلم بل للظن وأما ما أخذ به بالحس فهذا مفاده ماذا مفاده العلم وكلامنا فيما أفاد العلم وهكذا إلى الذي عنه الخبر لا باجتهاد وذلك كأخبار ماذا؟ كأخبار من؟ يمثل له بخبر الفلاسفة لقدم العالم هذا مجمع عليه عندهم لكنه منتهاه الاجتهاد وهو بطل قطعا حينئذ لا يعد متواترا لا يعد متواترا لا باجتهاد كما أخبر الفلاسفة بقدم العالم لماذا؟ لماذا نشترط عدم الاجتهاد ونجعله مقيدا بالحواس أو إحدى الحواس؟ لأن الاجتهاد قابل للخطأ والسهو الغفلة وما كان كذلك لا يمكن أن يفيد العلم على زعمهم بل سماع أو نظر سماع خبر المخبر عنه أن تسمع بنفسه بنفسه نفسه هو الناقل يقول الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نقول هذا ماذا منتهاه السمع أو نظر الذي هو

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٣٧

المشاهدة لأن ما لا يكون كذلك فإنه يحتمل عدة احتمالات **من غلط ونحوه** وسهو أو غفلة فلا يحصل به العلم.

وكل جمع شرطه أن يسمعوا**والكذب منهم بالتواطي يمنع." (١)

"﴿أو بإمكان التغير واستحالته، كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن﴾ الوجود من حيث هو بقطع النظر عن إضافته إلى الخالق أو المخلوق نقول: قابل للتفاوت، معنى الوجود معلوم، لكن إذا أضيف إلى الباري جل وعلا اختص به، وإذا أضيف إلى المخلوق اختص به، فحينئذ نقول: المعنى متفاوت ويحصل التفاوت عند الإضافة، نقول هذا يسمى كليا وهو مشكك.

قال: (فمشكك) يعني: فهو مشكك خبر لمحذوف.

فهو ما تفاوت معناه في أفراده بالقوة والضعف.

﴿لأنه يتشكك الناظر فيه﴾ أي: في معناه ﴿هل هو متواطئ لوجود الكلي في أفراده﴾ يعني: لوحدة الحقيقة فيه ﴿أو مشترك لتغاير أفراده؟﴾ إن نظر لأصل المعنى عرف أنه متواطئ، وإن نظر إلى تفاوته ظن الناظر أنه مشترك، فحينئذ يشك في كونه متواطئا أو مشترك، ولذلك سمي مشكك بكسر الكاف.

﴿فهو اسم فاعل من " شكك " المضاعف من شك إذا تردد﴾ وجوز بعضهم فتح الكاف مشكك على أنه اسم مفعول لكون الناظر يتشكك فيه، لكن المشهور هو على أنه اسم فاعل مشكك، لماذا؟ لأنه شكك الناظر، هل هو متواطئ أم أنه مشترك؟ يعني ظن أن النور مثلا للسراج هذا كالعين، العين وضع للدلالة على الجارية، والذهب .. إلى آخره، وهو مشترك، حينئذ لما حصل تفاوت في مدلول النور قوة وضعفا أو كثرة وقلة في الشمس والسراج ظن أنه من قبيل العين، هذا وهم، لكن إذا نظر إلى أصل المعنى وهو مطلق النور، قال: هذا متواطئ .. حصل فيه تردد.

﴿وقال في شرح التحرير: وتمثيلنا بالوجود للخالق والمخلوق للمشكك: ذكره بعض أصحابنا وغيرهم، تبعا للآمدي، وابن الحاجب، لكونه حقيقة فيهما عند أصحابنا وغيرهم. وذكره الآمدي إجماعا﴾.

الوجود من حيث هو كلي ولا إشكال فيه، فحينئذ قد يكون واجبا وقد يكون ممكنا، وهذا التقسيم إنما يكون باعتبار الإضافة، لكن المعنى من حيث هو قابل للاشتراك، لكن إذا أضيف ليس قابلا للاشتراك، يعني: لا يقال بأن واجب الوجود هذا كلي لم يوجد منه إلا فرد واحد كما يظنه بعض المناطقة وذكره غير واحد، ومنه لفظ: الإله، الإله من حيث هو كلي، قالوا: لم يوجد منه إلا فرد واحد.

---

(١) شرح نظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٤٢

فإن كان المراد الإله الحق نقول: هذا باطل، ولذلك استلزمه بعضهم ومشى عليه في المنطق، نقول: لا، ليس كذلك؛ لأن العقل لا يجوز تعدد الآلهة، العقل لا يجوز تعدد الآلهة ليست الباطلة وإنما تعدد الآلهة التي توصف بكونها حقة، هذا لا وجود له البتة **وهو غلط عند** المناطقة.

(وإلا فمتواطئ).

(وإلا) ﴿أي وإن لم تتفاوت أفراد الكلي﴾ بل اتحد المعنى في أفراده يعني: استوى معناه في أفراده (فمتواطئ) يعني: فهو متواطئ خبر لمبتدأ محذوف ﴿لأنه الذي تتساوى أفراده باعتبار ذلك الكلي الذي تشاركت فيه، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده﴾.." (١)

"﴿يريد آثاره الدالة عليه في العالم، وكقولهم في الأمور المهمة: هذه إرادة الله تعالى، أي: مراده الناشئ عن إرادته.

النوع الثالث عشر: وهو إطلاق الحال على المحل، كتسمية الكيس مالا﴾ هنا عكس ما سبق: أعطني الكيس، يعني أعطني المال، هنا سمي الكيس مالا، أعطني المال وأراد به الكيس.

﴿والكأس خمرا﴾ أعطني الكأس وليس فيه عرف، والمراد الكأس اللغوي، وأما إذا صار عرفا أعطني الكأس في الخمر حينئذ له شأن آخر، وإنما المراد به أعطني الكأس الذي هو محل للخمر.

ومنه قوله تعالى: ﴿((وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)) [آل عمران:١٠٧] أي: في الجنة﴾ ففي رحمة الله، ظاهر السياق رحمة الله تعالى منها صفة له جل وعلا، ومنها إطلاقها على الجنة، ولا إشكال فيه، ﴿أي: في الجنة؛ لأنها محل الرحمة.

النوع الرابع عشر: وهو إطلاق البعض على الكل، كقوله تعالى: ((فتحرير رقبة)) [المجادلة:٣]﴾ على العبد، العبد ليس رقبة، وإنما الرقبة جزء منه، وأطلق الجزء على الكل.

﴿والعتق إنما هو للكل﴾ لا للرقبة.

﴿النوع الخامس عشر: وهو إطلاق المتعلق -بفتح اللام - على المتعلق﴾ عكس ما سبق.

﴿كقوله صلى الله عليه وسلم: تحيضي في علم الله﴾ هنا أطلق المصدر العلم وأراد به المعلوم، يعني في معلوم الله تعالى.

﴿ستا أو سبعا؛ فإن التقدير: تحيضي ستا أو سبعا في معلوم الله تعالى﴾ هكذا أورده المصنف، والظاهر أنه من إطلاق المصنف وإرادة اسم المفعول.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/١٠

﴿والنوع السادس عشر: وهو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة﴾ فيما سبق: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل، أليس كذلك؟ المحقق قال: الصواب العبارة أن يقال: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل، الصواب لا، غلط، لماذا؟ لأنه أراد هنا عكس ما سبق، وما سبق: ﴿إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل كتسمية الخمر مسكرا﴾، هنا عكسه، وحينئذ الصواب هو ما ذكره المصنف هنا رحمه الله تعالى.

مِن ذلك: ﴿كتسمية الإنسان الحقيقي نطفة﴾ هكذا المثال، وهو الذي أوقع المحقق هنا في الإشكال، وهذا المثال مقلوب.

﴿كتسمية الإنسان الحقيقي نطفة﴾ هنا قال: ﴿إطلاق ما بالفعل﴾ يعني الموجود بالفعل .. مخلوق، على ما بالقوة، ﴿كتسمية الإنسان الحقيقي نطفة﴾ والعكس كتسمية النطفة إنسانا، فيطلق على النطفة أنها إنسان، حينئذ أطلق ما بالفعل على ما بالقوة، لأن النطفة ما تسمى إنسان، الإنسان هو الموجود، فأطلق لفظ الإنسان على النطفة باعتبار ماذا؟ باعتبار ما يؤول إليه، فالمثال فيه عكس.

﴿وهذا آخر ما دخل تحت قوله:﴾ (وبالعكس في الكل).." (١)

"قال: (و) ﴿يكون أيضا في﴾ (إسناد) ﴿على الصحيح وعليه المعظم﴾ وكثير من أصحابنا، ﴿فيجري فيه، وإن لم يكن في لفظي المسند والمسند إليه تجوز﴾ يعني لا يشترط في الإسنادي -المجاز الإسنادي- أن يقع في المسند والمسند إليه، وإنما يقع فيهما معا مع الإسناد، وإنما المراد الحكم هنا منصبا على الإسناد.

قال: ﴿وذلك بأن يسند الشيء إلى غير من هو له﴾ وعبر بعضهم بأن ينسب أو يسند الفعل إلى غير من صدر عنه بضرب من التأويل، وحينئذ يسمى مجازا عقليا.

قال هنا: ﴿وذلك بأن يسند الشيء إلى غير من هو له بضرب من التأويل بلا واسطة وضع، كقول الشاعر: أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشي﴾.

﴿أشاب﴾ فعل ماضي. ﴿الصغير﴾ هذا مفعول به. ﴿كر الغداة﴾ هذا فاعل، ﴿ومر العشي﴾ هذا معطوف على الفاعل، هنا ماذا؟ ﴿لفظ الإشابة حقيقة في مدلوله، وهو تبييض الشعر﴾ الشيب هذا.

﴿فلفظ الإشابة حقيقة في مدلوله، وهو تبييض الشعر، والزمان﴾ كر الغداة ومر العشي، يعني: ﴿مرور الليل والنهار حقيقة في مدلوله أيضا، لكن﴾ كون الذي يسبب الإشابة هو الزمان هذا يسمى مجازا، لماذا؟ لأن الذي يشيب أصلا وابتداء وفرعا هو الله عز وجل، فهنا قال: أشاب كر الغداة الصغير، وحينئذ من الذي

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/١٢

أشاب الصغير؟ كر الغداة. يعني الزمان، هل الزمان يشيب الرأس؟ قالوا: لا، وهذا انتبه! هذا بناء على مسألة السببية مع السبب، وإلا قد يقال بأن الله تعالى جعل في الزمن ما يؤثر في الرأس فيشيبه كما هو الشأن في المطر ونحوه، وهذه المسائل مبنية على مسألة السببية والسبب، هل السبب يؤثر بنفسه فله تأثير أم لا؟ وهذا فيه نزاع، وأهل السنة والجماعة .. قال ابن تيمية وجمهور أهل السنة والجماعة على أن السبب له تأثير بذاته، فالله عز وجل جعل في هذا الماء ما يفيد الري، يعني: ما يرفع العطش، وجعل في الخبز ما يشبع، وجعل في المطر خاصية للإنبات، وجعل للأرض خاصية في نوع النبات، وهكذا .. وحينئذ له تأثير بذاته، لكن بفعل من؟ بفعل الله عز وجل. من أنكر السببية قال: لا، لا فرق بين الخبز ولا المطر ولا الماء ولا الشراب .. في الري ولا في الشبع ولا في غيره، وإنما يحصل بماذا؟ بفعل الله تعالى عند هذا الشيء، ولذلك يقولون: انكسر الزجاج عند الحجر لا بالحجر، صحيح؟ إذا رميت زجاجا بالحجر فانكسر، من الذي كسر الزجاج؟ الحجر، له تأثير؟ نعم له تأثير، من الذي جعل له تأثيرا؟ الله عز وجل، فالله المؤثر الحقيقي وجعل خاصية في الحجر تؤثر بذاتها، من أنكر السببية قال: لا، الزجاج لم ينكسر بالحجر، إنما كسره الله عز وجل، عند الحجر لا به، وهذا غلط.

إذا:

﴿أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشي﴾." (١)

"قال هنا: ﴿لكن إسناد الإشابة إلى الزمان مجاز، إذ المشيب للناس في الحقيقة هو الله تعالى﴾ لكنه جعل مرور الزمان سببا تسبب الشيب عنه، والأصل إذا كان كذلك فهو حقيقة لا مجاز.

قال: ﴿فهذا مجاز في الإسناد﴾ يعني: في الإضافة والنسبة، هنا نسب الشيب إلى كر الغداة، وحينئذ نقول: هذه النسبة .. نسبة حكم إلى اسم إيجابا وسلبا، نقول: هذه مجاز؛ لأنها استعملت في غير ما وضع له، والأصل أن تضاف الإشابة إلى الله عز وجل، لكنها أضيفت إلى كر الغداة.

قال هنا الشارح: ﴿فهذا مجاز في الإسناد﴾ أي: إسناد الألفاظ بعضها إلى بعض، ﴿لا في نفس مدلولات الألفاظ، ومنه قوله تعالى: ((وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا)) [الأنفال:٢]﴾ وهذا غلط، لماذا؟ لأن الآيات ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة أنها تزيد الإيمان بذاتها، وحينئذ على هذا الكلام بأن الله تعالى أضاف الزيادة إلى الآيات وهي ليست لها، لا تفيد بذاتها زيادة الإيمان، وهذا ليس بصحيح.

كذلك في قوله تعالى: ((إنهن أضللن كثيرا من الناس)) [إبراهيم:٣٦] قال: ﴿فكل من طرفي الإسناد حقيقة،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/١٢

وإنما المجاز في إسناد الزيادة إلى الآيات﴾ بل هو حقيقة على الصحيح.
﴿والإضلال إلى الأصنام﴾ إلى آخر كلامه، وهذا يسمى المجاز العقلي، ويسمى المجاز الحكمي، ويسمى مجاز التركيب؛ لأن التجوز فيه نسبة الفعل إلى غير من صدر عنه، وأنكره السكاكي ورده إلى المجاز العقلي، فيكون المجاز عنده كله لغويا، بخلاف المجاز في المفردات فإنه وضعي في اللغة.
قال: (وفيهما معا) يعني: يكون في المفرد فقط، كما سبق. ويكون في الإسناد فقط، ويكون فيهما، يعني: في المفرد وفي الإسناد معا، يعني: في وقت واحد، على ما ذكرناه سابقا، يعني: الأحوال أربعة، يعني: يكون في الإسناد فقط، ويكون في الإسناد والمسند والمسند إليه، ويكون في الإسناد والمسند دون المسند إليه، ويكون في الإسناد والمسند إليه دون المسند، والأحوال أربعة.
﴿كقول بعضهم: أحياني اكتحالي بطلعتك﴾ أحياني: يعني سرني، اكتحالي يعني: رؤيتي لك، بطلعتك، ﴿إذ حقيقته: سرتني رؤيتك﴾ والقول هنا كالقول فيما سبق: هل الرؤيا تسر أم لا؟ هل تدخل السرور بذاتها أم هي الأصل بفعل الله عز وجل ولا تأثير لها؟ على ما سبق التفصيل، إن كان المراد أن الرؤيا للشخص لا تفيد تأثيرا في ذات الرائي مطلقا لا بفعلها، نقول: لا، هذا ليس بصواب، وإنما هي بفعل الله تعالى، وجعل في رؤية زيد مثلا انشراحا للصدر دون غيره، لا مانع من ذلك، فيكون سببا.
﴿لكن أطلق لفظ الإحياء على السرور مجازا إفراديا؛ لأن الحياة شرط صحة السرور وهو من آثارها، وكذا أطلق لفظ الاكتحال على الرؤية مجاز إفرادي؛ لأن الاكتحال: جعل العين مشتملة على الكحل﴾ وهو لم يستعملها هنا وإنما عبر بالاكتحال عن الرؤية.." (١)

"وواو رب لا تدخل إلا على الاسم النكرة، ويجر بعدها إما بها أو برب المحذوفة، وليس لها متعلق تتعلق به؛ لأن رب حرف جر شبيه بالزائد، "وبلدة ليس بها أنيس" يعني: ورب بلدة، ومعلوم أن الذي يجر وهو واو إنما هو واو القسم كما سيأتي، وإنما هنا يكون اللفظ محمولا على رب المحذوفة، وهذه الواو ملازمة لها، وحينئذ: بلدة؛ إما أن نجعل بلدة مجرورا برب المحذوفة، وإما بالواو، ينبني عليه: أنه إذا جعلناه برب المحذوفة الواو ليست عاملة، وإذا قلنا بالواو ورب روعي فيها المعنى دون العمل حينئذ صارت الواو هي العاملة، وهذا مما يستثنى من القاعدة وذكره ابن مالك رحمه الله تعالى في آخر حروف الجر وهي: أن الأصل في الحرف ألا يعمل إلا ملفوظا به .. مذكورا في الكلام، أما المحذوف فلا يعمل، هذا الأصل فيه، واستثني من ذلك مواضع ثلاث منها: رب، وحينئذ قياسا مطردا "رب" تعمل مع كونها محذوفة، والعلة

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/١٢

في ذلك: أن الحرف من حيث هو حرف هو ضعيف، والأصل فيه ألا يعمل، وإنما العمل للفعل أو للاسم الذي أشبه الفعل، أما الحرف فالأصل فيه أنه لا يعمل، فلما أعمل الحرف على ضعف وهو مذكور، يعني: ملفوظ به، فحينئذ إذا حذف يزداد الضعف من حيث كونه عاملا أو لا، ولذلك إذا قيل: بأن الحرف .. حرف الجر هو الذي جر، نقول: نعم هو الذي جر، لكن جره هنا ضعيف أو على الأصل؟ نقول: ضعيف، الأصل فيه أن لا يعمل، جميع الحروف الأصل فيها أنها لا تعمل، لماذا؟ لأن الذي يعمل هو الذي يدل على معنى ويقتضي ما بعده، وهذا شأن الأفعال، وحينئذ إذا أعمل الحرف وهو ملفوظ به على ضعف، وإعماله ضعيف، فكيف إذا حذف؟ من باب أولى وأحرى، فالأصل في الحرف أنه لا يعمل محذوفا.

﴿وقول الآخر:

ونار لو نفخت بها أضاءت ولكن أنت تنفخ في رماد﴾

يعني: ورب نار، تسمى واو رب، وقد تظهر معها رب.

(ولقسم) يعني: وتأتي الواو لإفادة القسم، وحينئذ تسمى حرف قسم، وهي واو، وهي حرف جر تدخل على الاسم الظاهر ولا تتعلق إلا بمحذوف، يعني: لا تكون حرف قسم إلا بثلاثة شروط:

أولا: أن لا تدخل إلا على الاسم الظاهر، ولا تدخل على الضمير، يعني: وه، لا يصح، كما يقال: بك يا الله كذا، الباء لكونها أصلا في حروف القسم تدخل على الاسم الظاهر والضمير، وأما الواو فهي فرع، فإذا كانت فرع حينئذ ضعفت، وإذا ضعفت اختصت بالاسم الظاهر، هذا الشرط الأول.

الثاني: أن لا يذكر معها فعل قسم، فلا يقال: أقسم والله، هذا غلط.

ثالثا: أن لا تستعمل في قسم السؤال، لا يقال: والله أخبرني، كما يقال: بالله أخبرني، والله أخبرني هذا لحن.

إذا: بهذه الشروط الثلاثة تكون لقسم.

﴿كقوله تعالى: ((والفجر وليال عشر * والشفع والوتر * والليل إذا يسر))﴾.." (١)

"حينئذ إذا أشكل شيء ما ولم نتمكن من ترجيح نرجع إلى مثل هذه القواعد، ولا نأتي نحكم على النص بأنه للتبعيض؛ لأن العرب قالت كذا ثم نهجر بقية النصوص، فمثلا: ((وامسحوا برءوسكم)) قالوا: للتبعيض، طيب! هذا معنى لغوي، وسائر النصوص تدل على التعميم.

إذا: لا نأتي إلى النص فنقول: الباء هنا للتبعيض؛ لأنها تأتي في لغة العرب للتبعيض؛ ثم نهجر بقية النصوص،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٥

نقول: لا. نجمع النصوص كلها على درجة واحدة، وكلها حق سواء كان بالقرآن أو السنة المتواترة أو الآحاد، ثم نفسر بعضها ببعض، فما تركب من العبادة هو ما دلت عليه النصوص.

ولا نجعل كما يجعل كثير من الفقهاء يجعلون في باب الصلاة أحاديث يقولون: هذا أصل في صفة الصلاة، ثم إذا جاء عارضه قال: هذا مقدم على كذا، نقول: لا، هذا ليس بصحيح، هذا غلط، لماذا؟ لأن هذا وحي وهذا وحي، هذا ناقل وهذا ناقل، إذا كان الحديث المعارض ضعيفا حينئذ لا يلتفت إليه، وأما إذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا نقول: هذا عارض كذا، ليس بصحيح، وإنما نقول: هذا أثبت وهذا أثبت، إما أن يكون على وجه الدوام، وإما أن يكون هذا في حال دون حال، كما هو الشأن في كثير من المسائل الشرعية.

إذا: التبعيض من معاني الباء.

﴿قال به الكوفيون والأصمعي والفارسي وابن مالك نحو قوله تعالى: ((عينا يشرب بها عباد الله)) أي منها. وخرج بعضهم على ذلك قوله تعالى: ((وامسحوا برءوسكم)) وأنكره ابن جني﴾ وابن برهان، فقال: من قال إن الباء للتبعيض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه.

وأول ما استدل به على التضمين أو أن التبعيض إنما استفيد من القرائن.

﴿وقال ابن العربي: إنها هنا تفيد فائدة غير التبعيض، وهو الدلالة على ممسوح به.

قال: والأصل فيه: امسحوا برءوسكم الماء. فتكون من باب القلب، والأصل: رءوسكم بالماء﴾.

على كل: هذا أو ذاك الآية هنا المراد بالباء للإلصاق، وجاءت ا لسنة ببيان أن الرأس يعمم في الوضوء.

وحملها سواء ثبت التبعيض أو لا، حمل الآية على التبعيض ليس بسديد بل هو مخالف للنصوص المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

لكن الصواب أنها تأتي للتبعيض.

﴿إذا تأتي لمفاجأة حرفا﴾ إذا، أي: من الحروف التي يبحث عن مدلولها الأصوليون والفقهاء إذا.

وتأتي لمعان.

قال: (لمفاجأة حرفا) يعني: حال كونها حرفا، بمعنى أنها إذا جاءت إذا. إذا قد تكون ظرفا وقد تكون حرفا، إذا جاءت لمفاجئة فهي حرف، فهي حرف على خلاف فيه.

قال: (حرفا) هذا حال من مفاجأة.

(إذا لمفاجأة حرفا) إذا حال كونها حرفا لمفاجأة، يصح أن تكون من إذا، على أنها مبتدأ وما بعده متعلق

بمحذوف خبر، وحرفا حال من إلى، وهو مبتدأ على مذهب سيبويه، جواز مجيء الحال من المبتدأ.

وهو الأصح يعني: كونها حرفا وبه قال الأخفش وابن مالك؛ لأن المفاجئة معنى من المعاني.." (١)

"أما إذا كنت شاكا فتقول: إن جاءني زيد أكرمته، حينئذ العدم .. عدم المجيء آكد من المجيء، والجملة السابقة العكس، يعني: إذا علمت من حال الشخص بأنه سيأتي حينئذ تقول: إذا جاء زيد أكرمته، هذا إذا ترجح عندك وتحقق المجيء، وأما إذا لم يكن كذلك فتأتي بـ: إن.

قال: ﴿ومنه: ((وإذا مسكم الضر في البحر))﴾ [الإسراء:٦٧] هنا جاء بإذا الدالة على تحقق الوقوع، ولا شك أن الضر هذا لاحق بالبحر؛ ﴿لأن مس الضر في البحر محقق.

ولما لم يقيد﴾ يعني: الضر ﴿بالبحر أتى بإن التي تستعمل في المشكوك فيه نحو قوله تعالى: ((وإن مسه الشر فيئوس قنوط)) [فصلت:٤٩]﴾.

في بعض النسخ ((وإذا مسه **الشر)) غلط هذا**؛ لأنه أراد ماذا؟ ﴿ولما لم يقيد بالبحر أتى بإن﴾ الشرطية، ﴿بالبحر أتى بإن التي تستعمل في المشكوك فيه نحو ((وإن مسه الشر)) [فصلت:٤٩]﴾ هنا لم يقيده، يعني الشر ما قيده بالبحر وإنما أطلقه، وهذا غير متحقق الوقوع، أما البحر فهو مظنة للضر والشر، وهذا الأصل فيه ((وإن مسه الشر فيئوس قنوط)) [فصلت:٤٩].

لأنه أراد للمشكوك فيه واستعمل له إن لا إذا.

﴿وتختص بالدخول على الجملة الفعلية المعنى﴾، وما قاله المصنف هنا ﴿في المتن من كون إذا لا تجيء لماض ولا لحال هو الذي عليه الجمهور﴾.

ولذلك قال: (مستقبل لا ماض) يعني: لا تأتي إذا للزمن الماضي، (وحال) يعني: لا تأتي للزمن الحال، وهذا هو مذهب الجمهور.

﴿وتأولوا ما أوهم خلاف ذلك.

ومما أوهم مجيئها للماضي: نحو قوله تعالى: ((ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم))﴾ هذا فيما سبق .. في الماضي، وقوله تعالى: ﴿((وإذا رأوا تجارة أو لهوا))﴾ هذه نزلت بعد الرؤيا والانتظار قاله ابن مالك وأنكره الجمهور.

﴿ومما أوهم مجيئها للحال نحو قوله تعالى: ((والليل إذا يغشى))﴾ الغشيان هذا مقارن لليل، دل على أنها للحال، وقوله: ﴿((والنجم إذا هوى))﴾. قاله ابن الحاجب.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحم د بن عمر الحازمي ١٦/١٠

﴿وقالوا: إنها لما جردت هنا عن الشرط جردت عن الظرف. فتكون هنا لمجرد الوقت من غير أن تكون ظرفا مختصة بأحد الأزمنة الثلاثة﴾.

نحو: ((حتى إذا جاءوها)) [الزمر: ٧١] حينئذ نقول إذا: "إذا" قد تخرج عن الظرفية وقد تخرج عن الاستقبال وعن الشرط، بناء على ما ذهب إليه ابن مالك رحمه الله تعالى في الماضي وعلى ما ذهب إليه ابن الحاجب في الحال، والجمهور على خلاف ما ذكر.." (١)

"ثم خلاف يذكر في كتب الأصول، فهذا الخلاف حاد، يعني: لا عبرة به ولا يلتفت إليه البتة، لماذا؟ لأن إجماع الصحابة على أن مدلول "افعل" هو الوجوب، وقد حكى كذلك المصنف هنا في هذا الموضع والأصل .. التحبير شارح التحرير: أن الخلاف حادث ولم يكن معروفا في زمن الصحابة، فما كانوا يحملون صيغة افعل إلا على الوجوب فحسب.

ولذلك حكى ابن قدامة كذلك في الروضة الإجماع على أن افعل محمولة على الوجوب، ثم مسائل عديدة مثلها تارك الصلاة يكفر أو لا يكفر؟ الصحابة إجماع، وما بعده يعتبر خلافا حادثا فلا يلتفت إليه.

انتبهوا لهذه المسألة؛ لأن الأصل في البحث لا يكون من زمنك أنت إلى الصحابة، اعكس المسألة، يعني من نظر إلى المسائل الفقهية، ينظر إلى المتأخرين ثم المذاهب الأربعة، ثم سيفهم أقوال الصحابة بماذا؟ بفهوم المتأخرين، **هذا غلط** .. هذا انتكاسة في المفاهيم، وإنما يكون العكس: كتاب وسنة .. فهم الصحابة، ثم بعد ذلك تنزل، وليس العكس.

إذا جئت إلى المسألة من المتأخرين إلى السلف، فحينئذ وقعت في وهم، وقعت في خلط كبير.

قال هنا: (وأسماؤه تعالى توقيفية لا تثبت بقياس) تقول إجماعا، ولذلك قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: ﴿لا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو سماه رسوله صلى الله عليه وسلم﴾ وهذا محل وفاق بين الصحابة، ويحرم تسمية الباري جل وعلا باسم لم يسم به نفسه أو يسمه به رسوله صلى الله عليه وسلم. ﴿وعنه وقاله القاضي وغيره والمعتزلة والكرامية، بلى والباقلاني والغزالي والرازي في الصفات لا الأسماء﴾.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري الجزء الحادي عشر: ﴿اختلف الناس في الأسماء الحسنى: هل هي توقيفية؟﴾ اختلف الناس يعني: المتأخرون ولا يعني به الصحابة.

﴿في الأسماء الحسنى: هل هي توقيفية بمعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثابتة لله تعالى اسما إلا إذا ورد نص "في الكتاب والسنة"؟

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/١٤

فقال الفخر الرازي: المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية﴾.
أصحابهم من؟ الأشاعرة.
﴿وقالت المعتزلة والكرامية: إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى جاز إطلاقه على الله تعالى﴾ عقولكم متهمة عندنا .. نرجع إلى الأصل.
﴿وقال القاضي أبو بكر والغزالي: الأسماء توقيفية دون الصفات. قال: وهذا هو المختار.
واحتج الغزالي بالاتفاق على أنه لا يجوز أن يسمى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم لم يسمه به أبوه، ولا سمى به نفسه، وكذا كل كبير من الخلق، قال: فإذا امتنع ذلك في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله تعالى أولى﴾.." (١)

"قال: (على بقائه دون نسخه، إلا لدليل راجح) ﴿يدل على خلاف ما قلنا، أن اللفظ يحمل عليه، فيعمل به ويترك ما ذكرناه﴾.
ثم قال: (ويحمل على عرف متكلم) وهذه قدمناها فيما سبق .. عند الحديث عن الحقيقة الشرعية، والحقيقة العرفية، والحقيقة اللغوية.
قلنا: الفائدة من تمييز هذه الحقائق: أن نحمل الشارع على حقائقه شرعية، والعرفي على حقائقه عرفية، واللغوي على حقائقه اللغوية، فلا نخلط هذا بذاك .. فلا نفسر الشرعي باللغوي ولا اللغوي بالشرعي ولا العرفي بالشرعي .. إلى آخره، ولذلك قال: (ويحمل) ﴿اللفظ الصادر من متكلم له عرف﴾ (على عرف متكلم) ﴿كالفقيه مثلا. فإنه يرجع إلى عرفه في كلامه ومصطلحاته وكذا الأصولي والمحدث والمفسر واللغوي، ونحوهم من أرباب العلوم.
وكذلك إذا سمع من الشارع﴾ هنا الأصل .. هذا الذي يعنى به.
﴿إذا سمع من الشارع شيء له مدلول شرعي ومدلول لغوي. فإنه يحمل على مدلوله الشرعي﴾، وأما ما يتعلق بالفنون فهذا لئلا يحصل الخلط في الاصطلاحات، يعني: قد لا يترتب عليه محذور شرعي، سواء فسرنا المفرد بأنه اللفظة الواحدة، أو فسرنا المفرد بأنه ما لا يدل جزءه على جزء معناه .. **هو غلط الثاني**، لكن لا ينبني عليه حكم شرعي، هذا اختلاط الاصطلاحات، وأما الحقائق الشرعية .. فهذه لا بد من العناية بها.
﴿كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور". فإنه لو حمل على المعنى اللغوي – وهو

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/١٧

الدعاء- لزم أن لا يقبل الله تعالى دعاء بغير طهور﴾ بضم الطاء؛ لأن الطهور هو الماء الذي يتطهر به فعول، والفعول هو الفعل نفسه، سحور وسحور، السحور: ما يتسحر به، والسحور هو الفعل نفسه.

﴿ولم يقل به أحد. فيجب حمله على الصلاة المعهودة في الشرع. وهي العبادة المخصوصة﴾

هذا ما يتعلق بهذا الفصل، وهو مبدأ اللغات، وختمه بهذه القواعد وهي نفيسة، وهذه يستحسن بالطالب أنه يخرجها، يعني: لا يجعلها في كتب الأصول، ما يمر بك في كتب الأصول بعضه مسائل، إبقاؤه في كتب الأصول لا إشكال فيه، ولكن بعضها هو الذي يجري عليه العمل، فحينئذ لا بد أن تكون عندك في موضع خاص، وأما جعلها في كتب الأصول هكذا لا؛ لأن هذه الذي ينبني عليه العمل، وأنت كطالب يجب أن يكون لك خلاصة في أصول الفقه، ليس كل ما يدرس في أصول الفقه يعمل به عند التطبيق، وإن كان أصول الفقه ينبى عليه الفقه .. القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية.

لكن هل كل ما يذكر هو كذلك؟ الجواب: لا، كيف تميز هذا عن ذاك؟ حينئذ تحتاج إلى إفراز ما ينبني عليه عمل مما لا ينبني عليه عمل، والله أعلم.." (١)

"﴿وموضوع علم النحو﴾ ما هو؟ الكلمات العربية، من حيث ماذا؟ وزنها، وكون الحروف أصلية أو زائدة؟ لا، وإنما من حيث الإعراب والبناء، إذا: الإعراب والبناء وصفان عارضان لذات الكلمة، والكلمة هي الموضوع، والبحث يكون في الكلمة من حيث البناء والإعراب لا من جهة أخرى.

﴿ومسائله: هي معرفة الإعراب والبناء، وموضوع علم الفرائض: التركات﴾ -على قول- ﴿فإنه يبحث فيه من حيث قسمتها، ومسائله: هي معرفة حكم قسمتها، والعلم بموضوع علم ليس داخلا في حقيقة العلم﴾ وهذا الذي يتقرر في هذا المقام، حينئذ يرد السؤال: ما هو موضوع علم أصول الفقه؟ قال: (فموضوع ذا الأدلة الموصلة إلى الفقه) فالأدلة كبدن الإنسان، كما أن الطبيب أو علم الطب يبحث في بدن الإنسان من حيث ما يعترضه من عوارض؛ كذلك الأصولي يبحث في الأدلة، من حيث ماذا؟ من حيث ما يعترضها من أوصاف .. من كونها أمرا أو نهيا، عامة أو خاصة، مطلقة أم مقيدة، منسوخة أم لا، فهذه أوصاف وأعراض تعتري ماذا؟ تعتري الأدلة، والمراد بالأدلة هنا: الكتاب والسنة والإجماع والقياس المتفق عليها .. الأربعة، وما زيد مما اختلف فيه، فحينئذ نقول: هذه الأدلة هي موضوع فن أو علم أصول الفقه، لكن ينبغي أن يعلم من أجل أن يحقق القول في حد أصول الفقه أن الموضوع ليس داخلا في حقيقة العلم، ينبني عليه

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٠/١٧

أنه لا يصح أن تؤخذ الأدلة جنسا في حد أصول الفقه، فلا يقال: أصول الفقه هو الأدلة، أو أدلة الفقه الإجمالية، هذا غلط، لماذا؟ لأن الموضوع غير العلم، والعلم غير الموضوع، وإذا كان الأمر كذلك فالعلم هو المسائل المتعلقة بالموضوع، والموضوع شيء مغاير للمسائل، فلا تكون المسائل هي عين الموضوع، ولذلك من الغلط -كما سيأتي- أن تؤخذ الأدلة الإجمالية جنسا في حد أصول الفقه.

﴿والعلم بموضوع علم ليس بداخل في حقيقة ذلك العلم كما قلنا في بدن الإنسان والكلمات والتركات﴾.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (فموضوع ذا الأدلة الموصلة إلى الفقه).

(فموضوع) (فـ) هذه الفاء تسمى فاء الفصيحة، يعني: إذا علمت أن الموضوع من حيث هو دون تعلق بأصول الفقه ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية، فيرد السؤال: ما موضوع هذا الفن؟ قال: (فموضوع) صارت الفاء هنا واقعة في جواب شرط مقدر، والجملة حينئذ تكون في محل جزم لذلك المقدر. فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر، أي: إذا علمت أن موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فموضوع أصول الفقه كذا، ويحتمل أن الفاء هنا للتفريع، والأول أولى.

(فموضوع ذا) موضوع مضاف، وذا: مضاف إليه، وهو اسم إشارة، والمشار إليه هنا هو أصول الفقه. و (الأدلة): هذا خبر (موضوع) الأدلة: جمع دليل، ويأتي بحثه إن شاء الله تعالى.." (١)

"(قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول)) [هود:٩١] ما نفقه أي: ما نفهم، وهذا الدليل نستمسك به في أن الفقه يطلق ويراد به ما هو ظاهر واضح بين، خلافا لمن خص الفقه بما دق وخفي، لماذا؟ لأن شعيب إنما دعا قومه في الأصل إلى التوحيد .. إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وهي من أوضح الواضحات، يعني: مما يفهمه الكل .. الجميع، فإذا كان الأمر ومع ذلك أطلق الفقه، ((قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول)) [هود:٩١] أي: لا نفهم. وهذا القول هو أصح الأقوال: أن الفقه هو الفهم مطلقا دون تخصيص لاستعمال الشارع لذلك دون تقييد، وأطلق أهل اللغة بأن الفقه هو الفهم دون تقييد أو تخصيص، فحينئذ كل من خصص هذا المعنى بقيد يحتاج إلى دليل، ولا دليل.

وهذا القول أصح الأقوال.

وقيل: الفقه فهم ما يدق، وهذا نذكره ونذكر الخلاف القوي، الفقه: فهم ما يدق، قاله أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع.

قال ابن هبيرة: هو استخراج الغوامض والاطلاع على أسرار الكلم. قال في شرح التحرير: وهو أظهر، في

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢

شرح التحرير رجح قول أبي إسحاق الشيرازي بأنه ماذا؟ فهم ما يدق. لماذا؟ قالوا: فإنه لا يقال: فقهت أن السماء فوقنا، ولا أن النار حار. يعني لا يستعمل ذلك في لسان العرب. ونحو ذلك. ويقال: فقهت كلامك، وهذا يقتضي ماذا؟ أن الفقه أخص من العلم.

قال ابن مفلح -من أصحابنا- عن كلام ابن هبيرة: ولعله مراد من أطلق.

قلت: وفيه نظر؛ لإطلاق كلام أهل اللغة، ولاستعمال الشرع له فيما لا يدق كالمسألة أو الآية السابقة في قوله: ((قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول)) [هود:٩١].

وأما قولهم: فإنه لا يقال فقهت أن السماء فوقنا نعم، لا يقال هذا، لماذا؟ لأن متعلق الفقه هو المعقولات لا المحسوسات، يعني في استعمال لسان العرب أن الفقه إنما يتعلق بالمعقولات لا بالمحسوسات، لا تقل: فقهت أنك أمامي، لا، هذا غلط، لماذا؟ لأن من أمامك تدركه بحاسبة البصر، وإذا كان كذلك حينئذ لا يستعمل فيه الفقه.

قال رحمه الله تعالى: (والفقه لغة: الفهم) ثم أراد أن يبين لنا ما هو الفهم، قال: (وهو) أي: الفهم الذي هو معنى الفقه، (إدراك معنى الكلام) إدراك هذا مصدر أدرك يدرك إدراكا، وهو مطلق هنا، يعني يشمل إدراك المفردات، ويشمل إدراك المركبات، لكن لما أضافه إلى معنى الكلام قيده بماذا؟ بالمركبات، لما أضافه إلى ما بعده قيده بالمركبات، فالإضافة إلى ما بعده حصل به التقييد.

والإدراك في اللغة: بلوغ غاية الشيء ومنتهاه، يقال: أدركت الثمرة إذا وصلت وبلغت حد الكمال، هذا معنى الإدراك. وأدرك الصبي إذا بلغ، يعني وصل إلى الحد الذي هو أهل للتكليف.." (١)

"إذا: نقول بإدراك ركعة لحديث: (٢)وهو قول الشافعي وأكثر أصحابه، وذلك لأنه لم يدرك من الوقت ما يمكنه الصلاة فيه، أشبه ما لو لم يدرك شيئا، هذا القول الثاني.

وقال مالك والشيخ تقي الدين: لا يستقر الوجوب إلا بضيق الوقت، يعني: إذا صار الواجب في حقه مضيقا، انتقل من الموسع إلى المضيق، وهذا قول مالك رحمه الله تعالى، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى.

وسبب الوجوب حينئذ لا يلزم منه الوجوب، لماذا؟ لفقد شرط وهو ضيق الوقت.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٢

(٢) من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة

قال هنا .. لكن قد يعكر عليه ماذا؟ حديث: [1]أو لا؟ إذا كان العبرة بضيق الوقت -يعني بآخره- فحينئذ قول النبي صلى الله عليه وسلم: [2]قيده بركعة، [3]، قالوا: الإدراك إنما يكون من الآخر لا من الأول، يعني: أجابوا عن هذا الإيراد بأن الإدراك إنما يكون من الآخر لا من الأول، أدرك القوم يعني آخرهم، وهذا التعليل يحتاج إلى نظر.

إذا: ثلاثة أقوال في استقرار الوجوب، وأظهرها: أنه لا يستقر الوجوب إلا بإمكان الأداء من الوقت.

وتظهر فائدة المسألة -الخلاف-: إذا طرأ جنون أو حيض هل تقضي أم لا؟ إذا أدركت من الوقت قدر ركعة مع طهارة ثم طرأ الحيض نقول: لزمها القضاء، لكن هذا على القواعد، وأما إذا نظرنا إلى فعل السلف وما ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم والصحابيات نقول: هل نقل أن الصحابيات كن يسألن النبي صلى الله عليه وسلم عن أوقات الصلوات التي كن يحضن فيها أم لا؟ إن لم ينقل حينئذ يكون مخصصا لهذه القاعدة، إن لم ينقل وهو الظاهر أنه لم يرد عنهن أنهن كن يسألن النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الصلاة، ولا شك أنه وقع، أو لا؟ لا شك أنه وقع الحيض أثناء الصلاة .. أثناء الوقت، بمعنى: أنها لم تصل، أخرت ثم حاضت ولو مقدار ركعة، نقول: هذا لا بد أنه قد وقع، لكن لم ينقل بأنها إذا طهرت سألت النبي صلى الله عليه وسلم، في مثل هذه الحال قد يقال بأنها خرجت عن القاعدة، وأما الأصل في القاعدة على ما ذكرناه سابقا.

قال: ﴿وقال قوم: يتعلق الوجوب بأول الوقت، فإن أخرت عنه صارت قضاء﴾ هذا قول آخر، بمعنى: أنه وافق القول الأول، لكن إذا أخر مقدار ركعة أو مقدار الصلاة فصلى حينئذ تكون قضاء لا أداء، **وهذا غلط وليس** بصحيح، بل الصواب أنها أداء؛ لحديث: [4]، قالوا: وليس مقتضي العفو هنا إلا العصيان. ما وجه الاستدلال؟ [5] قالوا: عفو إنما يكون في المعصية. نجيب على هذا نقول: الحديث ضعيف، وإذا كان ضعيفا حينئذ لا يحسن الاستدلال به، أولا: أثبت الحديث، وبعد ذلك ائت بالاستدلال.

﴿وقال أكثر الحنفية: يتعلق الوجوب بآخر الوقت. زاد الكرخي: أو بالدخول فيها﴾.." [6]

---

(١) من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة

(٢) من أدرك ركعة من الصلاة

(٣) فقد أدرك الصلاة

(٤) الصلاة في أول الوقت رضوان الله، وفي آخره عفو الله

(٥) الصلاة في أول الوقت رضوان الله، وفي آخره عفو الله

(٦) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٢١

"﴿قال في المصباح: يقال: رخص الشارع لنا في كذا ترخيصا. وأرخص إرخاصا: إذا يسره وسهله، وفلان يترخص في الأمر إذا لم يستقص، وقضيب رخص أي طري لين، ورخص البدن – بالضم– رخاصة ورخوصة: إذا نعم ولان ملمسه، فهو رخيص﴾.

لفظ العزيمة هذا الظاهر أنه لم يرد إلا قليل في النصوص، مع أني لا أستحضر الآن إلا حديث وهي زيادة .. مدرجة: (١)> هذا الذي جاء فيه، وأما الرخصة فهذا وارد، لكن ينبغي أن ينتبه أن المعنى اللغوي هو الأصل المعتبر.

يعني: إذا جاء لفظ العزيمة في الشرع سواء كان في القرآن أو في السنة، حينئذ الأصل فيه أن نحمله على المعنى اللغوي هذا الأصل، إلا إذا دلت قرينة على أن المراد به المعنى الاصطلاحي؛ لأنا قلنا هذه معاني اصطلاحية: كتعريف الواجب، وتعريف الندب، وتعريف التحريم، وتعريف السبب والشرط .. ونحوها.

هذه كلها معاني اصطلاحية يعني: حقائق عرفـية، ليس المراد منها أن تحفظها ثم تكون ظاهريا بحتا محضا، كلما مر بك نص فيه سبب أو شرط أو مانع فسرته بما حفظته من مختصر التحرير نقول: لا. ليس الأمر كذلك؛ لأن هذه حقائق عرفية، بمعنى أن العلماء نظروا في الشرع فاستنبطوا لهذا اللفظ معنى، أو إن شئت قل بالعكس: استنبطوا هذه المعاني ووضعوا لها هذه الألفاظ، فلا يلزم كل ما مر بك هذا اللفظ في الشرع أن تحمله على المعنى الاصطلاحي، فإذا جاء لفظ الرخصة حينئذ لا تفسره بما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى.

ولذلك قال: (٢)> يعني: سهل .. يسر لنا ولو كان سنة؛ لأن المندوب قد يكون فيه شيء من المشقة، ولذلك قال: (٣)> صلى الله عليه وسلم في كذا، وقد مر معنا بالأمس أن الجمهور استدلوا على وجوب المبيت بمنى بالترخيص (٤)> نقول: رخص النبي صلى الله عليه وسلم للعباس يعني: سهل له الأمر ولم يشدد عليه، وهذا لا يلزم منه أن يكون واجبا، لماذا؟

لأن المندوب قلنا من الأحكام التكليفية، وفيه شيء من الكلفة والمشقة. إذا: قد يقال رخص في المندوب

---

(١)> نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا

(٢)> رخص لنا

(٣)> رخص لنا

(٤)> رخص النبي صلى الله عليه وسلم للعباس

وقد يقال رخص في الواجب فلا يستلزم الوجوب، فإذا كان كذلك نقول: ننظر إلى الرواية كذلك: (١)>
فسر الرخصة بالإذن، فلا يدل على الوجوب.

المراد هنا .. القاعدة التي ينبغي؛ لأنه يقع خلط عند بعض حتى أهل العلم الكبار قديما وحديثا، أنه يؤتى إلى هذه الألفاظ فيظن أنها هي المعاني المرادة من ألفاظ الشرع لا، هذا غلط؛ لأننا نأتي بالسؤال: هل هذه الحقائق شرعية أم عرفية؟ إن قلت شرعية فنعم وليس كذلك، لأن شرعية معناه أن الشارع هو الذي شرعها، فأمر بالصلاة وبين مراده بالصلاة، أمر بالإيمان وبين مراده بالإيمان.

حينئذ تقول: الإيمان له حقيقة شرعية ليست اصطلاحية، الإسلام أمر به وبينه، ما المراد بالإسلام؟ هذه حقيقية شرعية. الزكاة، الصوم، الحج .. كل هذه ألفاظ ولها معان، هذه المعاني بينها الشرع.." (٢)

"أما الاصطلاحات التي تكلم فيها العلماء من باب ضبط الفنون والتأصيل والتقعيد، هذه اصطلاحات عرفية "حقائق عرفية" فلا يحمل الشرع على الحقائق العرفية كما مر معنا

واللفظ محمول على الشرعي

فاللغوي ... إن لم يكن فمطلق العرفي

حينئذ أولا: الحقائق الشرعية، ثم العرفية، ثم اللغوية.

لكن هنا في التفسير نأتي ننظر إلى المعاني الشرعية وليست هذه شرعية، حينئذ ننتقل إلى المعنى اللغوي؛ لأن هذه ليست في عرف الشرع، بمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم تعارف عليها ونزل القرآن حتى نقول: نحكم العرف هنا، ليس عندنا عرف في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث أن هذه العبارات لم تطلق، لو قيل: كيف نقدم اللغوية والأصل الترتيب هكذا: شرعية، ثم عرفية، ثم لغوية؟

أنت الآن تقول: شرعية ثم لغوية. هذا تناقض؟ لا، لماذا؟ لأننا إذا قلت بأن ثم ما يحمل على العرف نحتاج إلى إثبات وهو أن هذا المعنى قد اصطلح عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الصحابة، فقالوا: إذا أطلقنا الرخصة فالمراد بها كذا، وإذا أطلقنا الواجب فالمراد به كذا. هذا لا وجود له.

إذا: ليس عندنا هنا حقيقة عرفية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم .. الذي هو وقت تنزل الوحي، فنحمل: إما حقيقة شرعية وإما حقيقة لغوية، فلا نخطئ وننزل هذه الألفاظ على هذه المعاني.

---

(١)> استأذن العباس النبي صلى الله عليه وسلم فأذن له

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٢٧

إذا وجد المعنى وجد اللفظ، وليس كلما وجد اللفظ وجد المعنى.

"إذا وجد المعنى وجد اللفظ" يعني: ما هو الواجب؟ ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

طيب. كلما وجد هذا المعنى وهو أن الشارع رتب على فعل ما ثوابا عند الفعل وعقابا عند الترك، وجد المعنى "مدلول الواجب"، حينئذ نقول: واجب، لكن ليس كلما وجد لفظ الواجب وجد المعنى الذي هو الحد، انتبه لهذا، هذا يقع فيها خلط كبير.

هنا الرخصة بمعنى: السهولة والتيسير، إذا جاء الشارع بهذا اللفظ فانتبه، الأصل حمله على المعنى اللغوي؛ لأنه ليس لـه حقيقة شرعية، ومنه ما ذكرناه سابقا.

ولذلك بعضهم يفس: ر (١)> وهو ما طلب الشارع فعله طلبا جازما .. **! غلط هذا** .. ليس بصحيح، هل الواجب تعارف عليه النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى؟ نقول: لا، نأتي إلى المعنى اللغوي: واجب يعني: ثابت، فإذا كان كذلك فالمندوب ثابت والواجب ثابت .. ولا إشكال فيه، فلا نحمله على المعنى الاصطلاحي، نقول: واجب المراد به هنا: يأثم بتركه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: واجب. نقول: لا ليس الأمر كذلك.

ولذلك قول المصنف فيما سبق: (وصيغتهما) يعني: الفرض والواجب: فرض ووجب، هذه ليس على إطلاقها هكذا وإنما ينظر في السياق والقرينة.

قال: (وشرعا: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح) وهذا أشبه ما يكون بما يعاد على ما ذكر في حد العزيمة.

(ما) أي: حكم شرعي (ثبت) يعني: من جهة الشرع؛ لأنه لا عبرة بالعقل.

(على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح).." (٢)

"قال الشارح: ﴿لأنه منسوب إلى الأصول كنسبة الأنصاري إلى الأنصار﴾ إلى الجمع يعني هذا الأصل، الأصل في النسبة أن ينسب إلى المفرد، وأما النسبة إلى الجمع هذا يجوز في حالة واحدة، واستثنى بعضهم أكثر من ذلك، لكن المشهور أنه إذا صار الجمع علما، كالأنصار صار علما، فحينئذ يصح أن يقال: أنصاري، الأصل أنه لا يجوز، ولذلك دائما نقول: المطار الدولي، نقول: هذا غلط، هو دولي وليس دولي، لماذا؟ واحده دولة، فحينئذ تنسب إلى المفرد ولا تنسب إلى الجمع، **كالصحفي غلط هذا**، وإنما

---

(١)> غسل الجمعة واجب على كل محتلم

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٢٧

نقول: صحفي، صحف جمع فإذا أردت النسبة لا تنسب إلى الجمع وإنما تنسب إلى المفرد تقول: صحيفة فحينئذ تقول: صحفي، أما صحفي هذا لحن وإن اشتهر الآن.

﴿لأنه منسوب إلى الأصول كنسبة الأنصاري إلى الأنصار﴾، ولا يكون كذلك إلا بالعلم بالمرجحات مع أهليته.

﴿كما أن من أتقن الفقه يسمى فقيها، ومن أتقن الطب يسمى طبيبا ونحو ذلك﴾.

ولا بد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات، هذا استدراك على الشارح لا بد من التنصيص عليه، فالمرجحات: طرق لاستفادة المجتهد كلية القاعدة؛ إذ قد يوجد الأمر مع المعارض فلا يكون حينئذ (كل أمر للوجوب) إلا إن علم المرجح، فالمرجحات وصفات المجتهد على هذا ليست من الأصول. ليست من الأصول وهو الذي ذهب إليه الشارح وكذلك الماتن في أصله، وإنما هو متوقف عليها؛ لأنها طريق إليه وثمرة وليس بغاية، (والأصولي من عرفها) أي: عرف هذه الأصول.

حينئذ ثم ضابط يقال: معلوم الأصول، ومعلوم الفقيه.

معلوم الأصول يعني: ما يتعلق به علم الأصول، هذا كلي، ومعلوم الفقيه جزئي، معلوم الأصولي كلي، ولا معرفة له بالجزء من حيث كونه أصوليا، ومعلوم الفقيه الجزئي ولا معرفة له بالكلي من حيث كونه فقيها، يعني يمكن أن يجتمع فيه الأمران فيكون فقيها أصوليا، فاجتمع عنده الأمران: المعلوم الكلي والجزئي، لكن لو كان فقيها فحسب حينئذ معلومه جزئي فقط، من حيث كونه فقيها لا يعلم إلا الجزئيات، وانتبه إلى أن الفقيه يطلق ويراد به المقلد عند الفقهاء، يعني من عرف الأحكام الشرعية ولو مقلدا لغيره، ويسمى فقيها، وأما عند الأصوليين فلا.

قال رحمه الله تعالى: (وغايتها)، هو قال: لا بد من معرفة ثلاثة أشياء:

الأول: أن يتصوره بوجه ما، عرفنا التصور بوجه ما.

ثانيا: أن يعرف غايته، يعني غاية العلم .. ما الفائدة من هذا العلم؟

قال: (وغايتها) أي: غاية معرفة أصول الفقه وهي الفائدة منه، إذا صار المشتغل بها قادرا على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها (معرفة أحكام الله تعالى) وما أعظمها من فائدة يعني: يعرف ماذا أراد الله عز وجل من الخلق ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)) [الذاريات:٥٦] العبادة هذه هي أمر

ونهي .. تكليف دائر بين أمرين: أمر ونهي، وإذا كان مبنى أصول الفقه على الأمر والنهي وهو أعظم مباحث أصول الفقه، حينئذ صارت الغاية هذه حميدة.." (١)

"(معرفة أحكام الله تعالى) أي: التوصل إلى استنباط الأحكام الشرعية أو معرفة كيف استنبطت إذا تعذر إمكان الاستنباط، وهذا فيما إذا كان مقلدا. إذا تعذر إمكان الاستنباط والاجتهاد وليستند العلم إلى أصله، فالنظر في أصول الفقه يكون من جهتين:

أولا: الاستنباط مباشرة، وهذه عند المجتهد.

والثاني: أن يعرف مآخذ العلماء.

ولذلك لما شاع التقليد بل أوجبوه عند المتأخرين ومع ذلك يؤلفون في أصول الفقه، ويقررون أصول الفقه ويدرسون أصول الفقه، وجمع الجوامع جمعه من زهاء مائة مصنف وأوجب في آخره أو خاتمة الكتاب بأنه يجب تقليد مذهب من المذاهب، إذا ما الفائدة من تعلم أصول الفقه؟ ما الفائدة إذا قيل بأنه يجب أنه يقلد مذهبا من المذاهب؟ قالوا: هنا فائدة أصول الفقه لنعرف مآخذ الأئمة، كيف استنبطوا هذه الأحكام من الأدلة، وأما نحن فليس عندنا القدرة إلى ذلك، هذا باطل، ولذلك نقل ابن عبد البر رحمه الله تعالى الإجماع على أن المقلد ليس من أهل العلم، الصحيح أن الاجتهاد موجود في كل زمن، لكن بشرطه، ليس الاجتهاد مجالا لكل من هب ودب.

والآن يحارب التقليد من كل وجه وهذا غلط، ويفتح باب الاجتهاد من كل وجه وهذا غلط، بل كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، وقد يأتي معنا: أنه لا يقال بتحريم التقليد مطلقا ولا يقال بإيجاب التقليد مطلقا، بل ينظر في حال الناظر: إن كان أهلا بأن تعلم أصول الفقه ونظر في قواعد اللغة وكان عنده شيء من الأهلية في النظر في أدلة الكتاب والسنة، حينئذ تعين عليه الاجتهاد، وهذا واجبه.

وإذا كان دون ذلك ولو كان طالب علم، حينئذ يجب عليه التقليد، وما وجد الآن في العصر .. الآن يشتكون طلاب العلم من الفتاوى هذه الظاهرة الآن، ما سببها؟ فتح باب الاجتهاد على الإطلاق، ورحم الله الشيخ الألباني قال: (كنا نشتكي من الجمود، والآن نشتكي من الانفلات) هذا قبل عشر سنوات، كنا نشتكي من الجمود يعني: الوقوف على المذاهب الأربعة، ولذلك من الخطأ في محاربة المذاهب الأربعة أن تحارب على العموم يعني: دون تفصيل فيها، وهذا غلط، ولما حوربت المذاهب الأربعة وقرر للطلاب أنه لا بد من متابعة الدليل ولا بد من الاجتهاد، صار المبتدئ يريد أن يجتهد، ولذلك تجد طالب

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٣

العلم وهو مبتدئ يقول: أنا ما ترجح عندي هذا، ويأخذ بنفسه وينظر ويبحث وتكون النتيجة، هذا آثم، لماذا؟ لأنه قفا ما ليس له به علم ((ولا تقف ما ليس لك به علم)) [الإسراء:٣٦] (لا تقف) هذا نهي، والنهي للتحريم، فيحرم عليك أن تنظر أنت بنفسك دون أن تكون أهلا، فالواجب في شأنك التقليد.

إذا: (وغايتها معرفة أحكام الله تعالى، والعمل بها) هذه ثمرة يعني: ليس مقيدا لغاية أصول الفقه العمل، العمل شيء زائد، هو ثمرة العلم، وأما أنه داخل في مفهوم غاية أصول الفقه فلا، (والعمل بها) أي: بالأحكام الشرعية، إذ الاستنباط على الوجه المذكور موصل إلى العلم، وبالعلم يتمكن المتصف به من العمل الموصل إلى خيري الدنيا والآخرة.." (١)

"قال: المنزل مفعل، ويدل على التنزيل شيئا فشيئا، وهو كذلك، القرآن لم ينزل جملة واحدة وإنما نزل مفرقا، وهذا يدل عليه صيغة اسم المفعول المضعف .. منزل.

وفي شرح التحرير: والمنزل احتراز عن كلام النفس. هم يذكرون هذا في كتب الأصول يقولون: كلام منزل، إذا: عندنا كلام غير منزل، ما هو الكلام غير المنزل؟ هو الكلام النفسي، وهذا غلط، لا ينبغي الاحتراز عنه، فالحدود تجري على طريقة أهل السنة والجماعة، وأما أن نوافق الأشاعرة ونقول: هذا خرج به كذا، وهذا خرج به كذا مجاملة للأشاعرة! نقول لا، ليس الأمر كذلك، فقول صاحب التحرير: "خرج به الكلام النفسي" **هذا غلط لا** يوافق عليه البتة.

(على محمد).

﴿على قلب سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال سبحانه وتعالى: ((قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله))﴾.

فخرج ما أنزل على غيره من الأنبياء كتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وزبور داود، وصحف إبراهيم؛ لأنه خص به محمدا دون غيره صلى الله عليه وسلم.

قال: (معجز بنفسه) خرج سائر الكتب المنزلة، والأحاديث الربانية، والسنة.

"الأحاديث الربانية" التي يقال فيها: قال الله تعالى تسمى القدسية، هذه ليست معجزة بنفسها على ما ذكره المصنف.

"والسنة" كذلك قيل ليست معجزة بنفسها، وهي منزلة يعني: السنة منزلة لقوله تعالى: ((وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى)) [النجم:٣ - ٤] دل ذلك على أن السنة إنما هي وحي، والوحي إنما يكون من

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/ ١٠

عند الله تعالى.

إذا: "التنزيل والنزول" هذا وصف للوحي .. وصف لازم؛ لأنه لا يكون كذلك إلا عن طريق جبريل عليه السلام، فدل على أن السنة منزلة كذلك، لكنها ليست معجزة إما في الجملة أو في بعضها.

قال في شرح التحرير: وربما كانت معجزة أيضا، يعني: السنة في بعض أحوالها قد تكون معجزة، لكن لم يقصد بإنزالها الإعجاز بخلاف القرآن فإن من مقاصده -ليس حصرا للقصد فيه- من مقاصده الإعجاز، وأما السنة فلا، لكن قد تكون معجزة، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: [1]> فدل على أنه قد يجمع له الكلم في جملة واحدة، يعني: الكلم المراد به: الكلام، قد يجمع له ما يدل عليه بجمل عديدة، وهذا نوع من الإعجاز، لكنه ليس مطردا في جميع السنة، وكذلك لم يقصد لذاته، يعني: لم تنزل السنة لقصد الإعجاز.

قال هنا: ﴿والقرآن مقصود به الإعجاز، كما أنه مقصود به بيان الأحكام والمواعظ، وقص أخبار من قص في القرآن من الأمم﴾.

ولذلك عبر بمعجز ولم يقل للإعجاز؛ لأنه يقتضي انحصار علة الإنزال في الإعجاز، والفرض أنزل لبيان الأحكام والمواعظ، ومع ذلك قصد به الإعجاز أيضا كما تقدم.

إذا: (معجز بنفسه) هذا المراد به تمييز لهذا الكلام عن غيره، وليس المراد أن القرآن ما أنزل إلا من أجل الإعجاز لا، وإنما أنزل من أجل بيان الأحكام الشرعية، لكن له دلالة أخرى وهي الإعجاز.." [2]

"كأنه بهذه القاعدة وهذا الأصل .. أن حمل الأشاعرة لفظ الكلام على المعنى النفسي له وجه لغوي، صحيح؟ ينبني على هذا أن حمل الأشاعرة لفظ الكلام على المعنى النفسي له وجه لغوي وهو كونه مجازا، وهذا باطل، ولذلك إطلاقه هنا بأن الكلام يستعمل في المعنى النفسي دون قيد، هذا باطل، مخالف لإجماع السلف ومخالف لإجماع أهل اللغة، وأصل المسألة يجب حذفها.

قال: فإطلاقه عليه مجاز، قال في شرح الكوكب: ﴿وهذا عند الإمام أحمد رضي الله عنه وغيره من أهل السنة﴾ وهذا فيه نظر، بل **هو غلط ظاهر**، أنه لا ينسب للإمام أحمد ولا لأهل السنة أنهم يطلقون لفظ الكلام على المعنى النفسي يقولون: هو مجاز، نقول: **هو غلط في** اللغة، لا تدل عليه، بل القرآن يدل على بطلانه، وإجماع أهل اللغة يدل على بطلانه، فلا يستعمل لفظ الكلام في المعنى النفسي أبدا لا

---

(١)> وأوتيت جوامع الكلم

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٣٠

حقيقة ولا مجازا إلا إذا قيد، يعني: جاءت قرينة صريحة واضحة بينة أن المراد به المعنى النفسي وإلا فلا، "زورت في نفسي كلاما" كما قال عمر لا إشكال فيه، كما قال تعالى: ((ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله)) [المجادلة:٨] نقول: هذا جاء التقييد فلا إشكال فيه، وأما إطلاق -هكذا دون قيد- لفظ الكلام على المعنى النفسي فهذا لا يعرف إلا عن الأشاعرة، ولذلك بنو عليه مذهبهم.

إذا: قوله ﴿وهذا عند الإمام أحمد وغيره من أهل السنة﴾ قلنا هذا فيه نظر بل **هو غلط ظاهر**، وهذا القول هو قول كثير من المعتزلة وغيرهم، والصواب الذي عليه السلف والأئمة: أنه حقيقة في مجموعهما، يعني: كلام حقيقة في اللفظ والمعنى معا، كما أن الإنسان حقيقة في البدن والروح، اختلف في الإنسان مسماه ما هو؟ قيل: حقيقة في البدن فقط، وقيل بل في الروح فقط، والصواب: أنه حقيقة فيهما معا.

واحتج السلف بالكتاب والسنة واللغة والعرف، على أن المراد بالكلام هو اللفظ والمعنى معا، أما الكتاب فقوله تعالى: ((آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا * فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا)) [مريم: ١٠ - ١١].

قال: ((ألا تكلم الناس)) [مريم:١٠] نهاه عن الكلام، ثم قال: ((فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم)) [مريم:١١] يعني: أشار إليهم.

إذا: لم يسم الإشارة كلاما.

وقال لمريم: ((فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا)) [مريم:٢٦].." (١)

"قال الرازي: ﴿لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشيء ولا يعني به شيئا، خلافا للحشوية﴾ الحشوية أو حشوية، قيل بفتح الشين أو بإسكانها، **وبعضهم غلط فتح** الشين قال: حشوية وليس حشوية.

على كل: ﴿وسموا حشوية؛ لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري أمامه. فلما أنكر كلامهم قال: ردوهم إلى حشو الحلقة، أي: جانبها.

وقال ابن الصلاح: بفتح الشين غلط، وإنما هو بالإسكان. وكذا قال البرماوي: بالسكون. لأنه إما من الحشو، لأنهم يقولون بوجود الحشو الذي لا معنى له في كلام المعصوم، أو لقولهم بالتجسيم ونحو ذلك﴾.

وبعضهم يرمي أهل السنة بالحشوية؛ لأنهم يثبتون الصفات على بابها.

قال: (ولا معني به غير ظاهره إلا بدليل) يعني: ليس في القرآن ما يعنى به غير ظاهره إلا بدليل.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٣٠

(ولا معني به غير ظاهره).

وليس في القرآن (ما لا) أي: شيء (معني به غير ظاهره) وهذا قول أئمة المذاهب وأتباعهم؛ لأنه يرجع في ذلك إلى مدلول اللغة فيما اقتضاه نظام الكلام، ولأن اللفظ بالنسبة إلى غير الظاهر كالمهمل﴾.

إذا: ما كان له ظاهر وهو ما احتمل معنى مرجوحا لا يراد به غير ظاهره، على ما ذكرنا القاعدة السابقة: أن الظاهر كالنص، حينئذ يحمل على ظاهره، متى؟

إن لم يرد دليل صارف، هل يوجد في القرآن أو في السنة لفظ ظاهر له معنيان ولم يأت دليل يدل على أن المرجوح هو المراد، ثم يراد به المعنى المرجوح؟ الجواب: لا، هذه المسألة التي معنا.

يعني: يكون له معنيان هو في أحدهما أرجح، هل يراد به المعنى المرجوح دون دليل؟ الجواب: لا؛ لأن هذا تلبيس .. إيقاع الناس في اللبس.

(ولا معني به غير ظاهره) فالظاهر هو المعتبر، ولذلك القول بأن الظاهرية .. أنهم يعني مما خالفوا ما عليه السلف، نقول: لا، الأصل هو الظاهر، ومذهب السلف: هو حمل النصوص على ظاهرها في باب المعتقد وفي باب الفروع، ليس في باب العقيدة فقط نقول: نحمل النصوص على ظاهرها، لكن في باب الفروع: إن دل دليل على أن المعنى أوسع من اللفظ اعتبرناه، وإن لم يرد دليل أبقينا اللفظ على ظاهره، هذه القاعدة في باب الفروع.

يعني: قد يدل الدليل على أن المعنى أوسع يعني: تكون فيه علة، وحينئذ إذا ثبتت العلة إما باجتهاد أو بإجماع ونحو ذلك، نقول: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فلا نقتصر على اللفظ بل نوسع المدلول، هذا متى؟ إذا دل الدليل على أن المعنى معتبر هنا، وأما إذا لم يرد بقينا على ظاهره.

قال هنا: (إلا بدليل) إن دل الدليل على أن الظاهر غير مراد فعلى العين والرأس، وأما إذا لم يدل فأبقينا على ظاهره.

(إلا بدليل) ﴿للاحتراز من ورود العام وتأخر المخصص له ونحوه﴾.." (١)

"إذا: ثم قولان، والمصنف رحمه الله تعالى قدم القول الأول، واستدل عليه بـ ﴿قراءة ابن مسعود: "إن تأويله إلا عند الله"﴾ يعني: ما تأويله إلا عند الله. فدل على الحصر.

﴿وفي قراءة أبي: "ويقول الراسخون في العلم آمنا به﴾ ويقول الراسخون أظهر، دل على أنه عندهم كذلك.

﴿ومثله عن ابن عباس: لأنه كان يقرأ: "وما يعلم تأويله إلا الله"، ويقول الراسخون في العلم آمنا به﴾.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٣١

إذا: هذا يدل على القول الأول وأنه هو المشهور عند السلف.
قال الشارح: ﴿فهذا يدل على أن الواو للاستئناف﴾ ومر معنا معنى الاستئناف أنه: الابتداء، يعني: قطع الكلام عما قبله، فيكون مستأنفا يعني: مبتدأ.
﴿لأن هذه الرواية - وإن لم تثبت بها القراءة - فأقل درجاتها أن تكون خبرا بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن، فيقدم كلامه في ذلك على من دونه.
قال الأسيوطي: قال الموفق في الآية: قرائن تدل على أن الله تعالى منفرد بعلم تأويل المتشابه﴾.
ابن قدامة رحمه الله تعالى في الروضة أطنب فيما يتعلق بهذه الآية، وقرر تقريرا طويلا بأن المراد بالمتشابه هو آيات الصفات، ومر معنا أن هذا غلط، وإنما هو طريقة المفوضة، وابن تيمية رحمه الله تعالى يقرر في غير موضع أن شر أهل البدع هم المفوضة.
﴿قال في الروضة، فإن قيل: كيف يخاطب الله تعالى الخلق بما لا يعقلونه﴾ لأن المراد هنا عدم فهم المعنى.
﴿أم كيف ينزل على رسوله ما لا يطلع على تأويله؟
قلنا: يجوز أن يكلفهم الإيمان بما لا يطلعون على تأويله؛ ليختبر طاعتهم كما قال تعالى: ((ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين))﴾.
أما التأويل بمعنى التفسير فما قاله رحمه الله تعالى لا وجه له، يعني: لا يوجد عندنا ما يبتلى به العباد من حيث أنه لا يفهم المراد من الكلام، وهذا لا وجه له، وإنما عنى أن آيات الصفات كثيرة في القرآن.
فحينئذ قراءتها هو إمرارها، ولا يدري ما المعنى ((وهو السميع البصير)) [الشورى:١١] "السميع" لا يدري ما المراد به، و"البصير" كذلك لا يدري ما المراد به.
بل نص هو في ذم علم الكلام، على أن الذي كلف به العباد في آيات الصفات هو: الإيمان باللفظ فحسب، يعني: أن تؤمن بأن الله تعالى قال: السميع، لكن ما السميع؟ لا تدري ما هو. وهذا باطل، وهذا الذي قرره رحمه الله تعالى في الروضة وفي غيرها.
ثم قال المصنف: (ويحرم تفسيره برأي واجتهاد بلا أصل).
(تفسيره) يعني: تفسير القرآن.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٣٢

"لكن كونها تزيد وتنقص حينئذ نقول: الزيادة والنقصان لا يستلزم نفي نسبتها إلى الباري جل وعلا؛ لأن الباري لم يتكفل بحفظها بخلاف القرآن، لكن المصنف هنا عمم.

قال: (ولو بكتابة) هذه (لو) للإدخال أو للإخراج؟ للإدخال.

بمعنى إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالكتابة، هو لم يكتب عليه الصلاة والسلام .. ليس المراد أنه يكتب؛ لأنه لو قيل بأنه يكتب لدخل في الفعلي لا في القولي، وإنما إذا أمر بأن يكتب لفلان فحينئذ يكون داخلا في قوله ولا إشكال، ولذلك قال: (ولو بكتابة) يعني: ولو كان أمرا منه يعني: كان القول منه صادرا بالأمر بالكتابة، لو كان المراد الكتابة لدخلت في الفعل، وإنما المراد: إذا أمر.

(ولو) يعني: يدخل في القولي: أمره بالكتابة، بعضهم يعبر: يدخل في القول **الكتابة، غلط هذا**؛ لأن الكتابة هذه فعل وليست بقول، وهذا واضح، لكن المراد به: الأمر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكتب أولا، فهو أمي عليه الصلاة والسلام لا يقرأ ولا يكتب.

فحينئذ نقول: (ولو بكتابة) عبر بعضهم بأنه يدخل في القول: الكتابة، نقول: هذا غلط، وإنما يدخل في القول: الأمر منه صلى الله عليه وسلم بالكتابة.

﴿كأمره صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه بالكتابة يوم الحديبية.

وقوله: صلى الله عليه وسلم: (١)>﴾ هذا قول منه عليه الصلاة والسلام، لكن المدلول هو الذي طلب فعله.

﴿يعني: الخطبة التي خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمره بالكتابة إلى الملوك ونحو ذلك﴾.

إذا: (ولو بكتابة) هذا لإدخال أمره صلى الله عليه وسلم بالكتابة، فهو قول ولا إشكال فيه.

النوع الثاني مما يدخل في السنة عند الأصوليين: ما أشار إليه بقوله: (وفعله).

والفعل المراد هنا: ما يقابل القول، فيشمل أفعال القلوب، ويشمل أفعال الجوارح. وإن كان قول اللسان يسمى فعلا كما مر لكنه ليس مرادا هنا، لماذا؟ للتقابل؛ لأنه جمع بين القول والفعل، فإذا جمع بين القول والفعل خرج القول من الفعل، وإن كان في الشرع يسمى فعلا ((زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه)) [الأنعام:١١٢] فدل على أن القول يسمى فعلا، لكنه ليس مرادا هنا.

إذا: (وفعله) صلى الله عليه وسلم هو النوع الثاني من أنواع السنة، وأطلق المصنف فشمل: فعله بالجوارح

---

(١)> اكتبوا لأبي شاه

.. ما يقع منه بالجوارح، وشمل فعله ما يقع بالقلب، ففعل القلب داخل في السنة.

قال: واعلم أن القول وإن كان فعلا لأنه عمل بجارحة اللسان، لكن الغالب استعماله فيما يقابل الفعل كما هنا.

لكنه ليس مرادا، كأنه يعتذر المصنف نقول: لا ليس مرادا؛ لأن الحد هنا الأصل فيه أن يكون جامعا مانعا، وأراد بالقول: ما يشمل القول بالمعنى العام، وأراد بالفعل هنا: ما يشمل الفعل بالمعنى الخاص، الذي هو يقابل القول، فلا يرد أن القول يسمى فعلا.." (١)

"قال: لأن الله سبحانه وتعالى سلب قدرته عليها، كما سلبه معرفة الكتابة والشعر وغيرهما، قال في القاموس: العصمة بالكسر المنع، واعتصم بالله: امتنع بلطفه من المعصية.

وقال في المصباح المنير: عصمه الله تعالى من المكروه يعصمه، من باب ضرب يضرب، عصم يعصم. وقاه وحفظه، واعتصمت بالله: امتنعت به، والاسم: العصمة.

إذا: العصمة مأخوذ من المنع، فهو ممنوع من أن يقع منه شيء يخالف ما يحبه الله تعالى ويرضاه، فدل على أن فعله وقوله وإقراره إنما يكون فيما يحبه الله تعالى ويرضاه.

﴿قال القاضي أبو بكر الباقلاني: لا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة، إلا بقرينة إرادة معناها اللغوي، وهي السلامة من الشيء﴾.

يعني: قد تطلق العصمة مرادا بها السلامة من الشيء، إذا أطلقت بهذا المعنى فلا بأس به، لكن لا بد من قرينة، وإذا لم يكن كذلك .. إذا أريد بها سلب القدرة على المعصية، فحينئذ هذا يختص بالأنبياء والملائكة.

ولذلك لا يقال: القرآن معصوم؛ لأنه صفة من صفات الباري جل وعلا، من الذي عصمه .. من الذي منعه؟ هذا غلط، فلا يقال القرآن معصوم، وإنما يقال: الأنبياء معصومون لا شك في ذلك، المخلوق هو الذي تتعلق به العصمة.

حينئذ يمنع من وقوع ما لا يحبه الله تعالى ويرضاه، أما القرآن فهو صفة من صفات الباري جل وعلا، فإذا قيل: معصوم حينئذ يرد السؤال: من الذي عصمه ومنعه؟ وهذا لا جواب عنه، ولذلك هو باطل.

﴿ولهذا قال الشافعي رحمه الله تعالى عنه في الرسالة وأسأله العصمة﴾ يعني: الحفظ والسلامة وهو معناه اللغوي: أسأله العصمة، ليس المراد منه: ألا يقع منه، أو سلب القدرة على المعصية؛ لأنه لن يكون ذلك،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٨/٣٢

وإنما المراد: الحفظ والوقاية والسلامة من العيوب.

قال: ﴿وجرى على ذلك كثير من العلماء.

والحاصل: أن السلامة أعم من وجوب السلامة﴾.

مطلق السلامة أعم من وجوب السلامة، وجوب السلامة متعلق بالأنبياء والملائكة، يعني: العصمة.

﴿فقد توجد السلامة في غير النبي صلى الله عليه وسلم والملك اتفاقا لا وجوبا. قاله البرماوي﴾.

ثم قال رحمه الله تعالى بعد أن بين أن العصمة هي سلب القدرة على المعصية، يعني: النبي صلى الله عليه وسلم لا تقع منه معصية، لكن هل هذا قبل البعثة أو بعدها؟

فقال: (ولا يمتنع عقلا معصية قبل البعثة) من جهة العقل لا مانع أن يقع من الأنبياء معصية قبل البعثة.

(ولا يمتنع عقلا) ﴿أي في تصور العقل (معصية) أي: صدور معصية من النبيين﴾ كبيرة كانت أو صغيرة، ولذلك أطلق المصنف، فصدق بالكبيرة وصدق بالصغيرة.

(قبل البعثة) ﴿فامتناعها عقلا قبل البعثة مبني على التقبيح العقلي﴾.." (١)

"**هذا غلط بناء** على هذه القاعدة والقواعد هذه كلها عقلية، كلها تصورات في الذهن، ولذلك لم يمثلوا لها بأدلة من الكتاب والسنة، وإنما يقال: هذا فعله صلى الله عليه وسلم استدبر أو استقبل الشام.

نقول: هذا دليل شرعي، وحديث أبي أيوب دليل شرعي. فالأصل فيه الجمع.

إما بأن يصرف النهي عن التحريم إلى الكراهة، وإما أن يقال بانفكاك المحل، في داخل البنيان له حكمه وخارج البنيان له حكمه، وأما أن يقال: هذا خاص به وهذا عام نقول: هذا لا أصل له.

قال هنا: (فإن تأخر) يعني: القول عن الفعل.

(ففيه) لا تعارض؛ لعدم تواردهما على محل واحد. يعني: الفعل خاص به والقول عام.

(وفينا) يعني: وفي حق الأمة.

(القول ناسخ) يعني الفعل.

وإن تقدم القول على الفعل، فالفعل ناسخ لتأخره يعني: المتأخر ناسخ قولا كان أو فعلا.

قال: إن كان الدليل على وجوب التأسي مخصوصا بذلك الفعل؛ لأنه تعارض في حقه فقط، وإن لم يكن الدليل على وجوب التأسي مخصوصا بذلك الفعل فالفعل تخصيص للدليل. كالمسألة السابقة.

يعني: قد يأتي الفعل من النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي الدليل على التأسي به في خصوص الفعل لا على

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٣٢

جهة العموم، حينئذ يحصل التعارض بين خاص وخاص، فيحصل إما التخصيص وإما النسخ.
قال هنا: وإن لم يكن الدليل على وجوب التأسي مخصوصا بذلك الفعل فالفعل تخصيص للدليل، إن كان ذلك قبل التمكن من الفعل بمقتضى القول.
قال رحمه الله تعالى: وإن كان ذلك بعد التمكن من الفعل بمقتضى القول لا تعارض في حقه صلى الله عليه وسلم ولا في أمته، (إلا أن يقتضي القول التكرار) في حقه (فالفعل ناسخ له)، (فالفعل ناسخ له) يعني: الفعل إن تأخر (ناسخ له) يعني: للقول.
وهذا إن علم أن الفعل متأخر عن القول.
(فإن جهل) المتأخر. وهذه قاعدة عامة في جميع ما مضى، فإن جهل المتأخر من القول والفعل (عمل بالقول فيهن) على الأصح عند المصنف، وقيل بـالفعل وقيل بالوقف أي: في هذه المسائل كلها.
إذا: هذه القواعد كلها قواعد عقلية، وليس عندهم دليل واضح بين يدل على هذا التصنيف.
لكن حاصل ما يذكره الأصوليون هنا -من باب التيسير لما ذكره المصنف لأنه فيه شيء من تداخل المسائل- نقول: حاصل ما يذكره الأصوليون هنا:
أنه إن دل دليل على تكرر مقتضى القول يعني: مدلول القول -قد يدل الدليل على تكرره-، فالقول له ثلاثة أحوال: إما خاص به عليه الصلاة والسلام، أو خاص بنا، أو عام لنا وله. هذه ثلاثة أحوال.
الأول -يعني: أن يكون خاصا به-: فالقاعدة عند جماهير الأصوليين، وما دندن حوله المصنف هو ما قرره الشافعية في كتبهم، وهذا الذي قرره في جمع الجوامع وشروحاته.
الأول: أن يكون خاصا به فالقاعدة: أن المتأخر ناسخ للمتقدم سواء كان قولا أو فعلا، ولا تعارض بينهما في حق الأمة؛ لعدم تناول القول إياه -لأنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا يشمل الأمة- فإن جهل المتأخر منهما فأقوال.
أحدهما: العمل بالقول لقوته.
والثاني: بالفعل.
والثالث: الوقف إلى قيام الدليل.
وهذه أقوال ثلاثة تأتي في التعارض مطلقا.." (١)

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٧/٣٣

"﴿فكل منهما يسمى حكما﴾ لكن المراد بالحكم عند المناطقة هو الإيقاع لا الوقوع، فلو سمي حكما فهو عند غيرهم وليس عند المناطقة.

﴿فاحتمال الصدق والكذب وصدق الخبر وكذبه في نفس الأمر، إنما هو باعتبار الإيقاع﴾ إيقاع المتكلم ﴿لأنه المتصف بذلك لا الوقوع.

وأما باعتبار إفادة المخاطب فالحكم هو الوقوع؛ لأنك إذا قلت زيد قائم إنما يفيد المخاطب وقوع القيام، لا أنك أوقعت القيام على زيد. فإنه لا يعد فائدة﴾.

أوقعت القيام على زيد، إنما حصل بضم كلمة إلى أخرى، زيد قائم.

زيد وضممت إليه قائم. إذا: أنت أثبت له القيام، لكن هل هو حكم؟ لا ليس بحكم، وإنما الحكم يكون مطابقا للواقع.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ومنه تواتر).

أراد أن يقسم لك الخبر إلى متواتر وآحاد.

(ومنه تواتر).

﴿أي ومن الخبر﴾ قسم لك الخبر إلى قسمين: تواتر وآحاد، وهذا التقسيم تقسيم اصطلاحي ولا إشكال فيه، وإنما الإشكال فيما يترتب عليه من بعض الأحكام البدعية، بكونه لا يقبل في العقائد إلا كذا، وهذا يرد وهذا يفيد الظن، وهذا يفيد القطع .. ثم نرد أحكام الشريعة بناء على هذا التقسيم.

فحينئذ ينظر فيه، التقسيم من حيث هو لا إشكال فيه، كما أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز، من حيث هو لا إشكال فيه. وهو صحيح وثابت في نفسه، وحكي عليه إجماع.

لكن إذا بني عليه رد بعض العقائد هنا قلنا: هذا الرد باطل .. استعمال هذا التقسيم "الحقيقة والمجاز" في رد آيات الصفات. يقال: هذا باطل، ولا يلزم من ذلك أن نرجع إلى الأصل فننفيه لا، كذلك التواتر والآحاد، ظن بعضهم أن هذا من جهة الأصوليين ولا يعرف عن أهل الحديث، بل الصواب أنه معروف عن أهل الحديث، واستعمال التواتر ورد في لسان ابن المديني وكذلك البخاري وغيره.

لكن ما ترتب عليه من أحكام أو بعض الشروط التي ذكرها الأصوليون .. هذا كله ينظر فيه، فما وافق الحق قبل وما خالف رد، و أما أن نرجع إلى التقسيم فنبطله فلا.

(ومنه) ﴿أي ومن الخبر (تواتر) يعني: أن الخبر ينقسم قسمين، تواترا وآحادا﴾.

(وهو) ﴿أي: التواتر﴾.

(لغة تتابع بمهلة) يعني: ﴿تتابع شيئين فأكثر (بمهلة) أي: واحد بعد واحد من الوتر.

ومنه قوله سبحانه وتعالى: ((ثم أرسلنا رسلنا تترى)) أصلها وترا أبدلت التاء من الواو. قاله ابن قاضي الجبل.

ثم قال: قلت: قال الجواليقي: **من غلط العامة** قولهم: تواترت كتبك إلي. أي: اتصلت من غير انقطاع﴾ التواتر يدل على المهلة، فإذا قال: تواترت إلي كتبك يعني: تواصلت من غير انقطاع، هذا غلط.

﴿وإنما التواتر الشيء بعد الشيء بينهما انقطاع. وهو تفاعل من الوتر، وهو العود﴾.." (١)

"ولهذا قال هنا: ما لم ينتهي إلى حد التواتر، سواء انتهى إلى حد الاستفاضة والشهرة أم لا، وعلى هذا ينقسم خبر الواحد إلى: مستفيض ومشهور. هكذا قال في تشنيف المسامع ويأتي.

إذا: فالأخبار قسمان .. محصورة في نوعين: تواتر، وآحاد لا غير. على الصحيح. والآحاد قسيم التواتر. وهو مذهب الجمهور، سواء كان الجمهور من الأصوليين أو من أهل الحديث.

فخبر الواحد: ما لم ينته إلى رتبة التواتر، إما بأن يرويه من هو دون العدد الذي لا بد منه في التواتر، على خلاف في العدد، أو يرويه عدد التواتر، ولكن لم ينتهوا إلى إفادة العلم باستحالة تواطئهم على الكذب.

أو لم يكن ذلك في كل الطبقات، أو كان ولكن لم يخبروا عن محسوس على القول باشتراطه في التواتر، أو غير ذلك مما يعتبر في التواتر.

فكل ما لم يتوفر فيه شرط التواتر حينئذ نقول: هذا يسمى آحادا، ولذلك عرفه بتعريف جامع وهو: (ما عدا المتواتر).

يعني: ما ل ا يصدق عليه أنه متواتر ولو وجد فيه شرط أو شرطان ولم تستوف الشروط حينئذ فهو آحاد، وليس العبرة بأنه يرويه واحد فحسب.

فالآحاد: هو الذي لا يفيد العلم واليقين -على قول-. يعني: من الفوارق بين المتواتر والآحاد: أن الآحاد لا يفيد العلم واليقين، والمتواتر يفيد العلم واليقين، على خلاف: هل هو ضروري أو نظري؟ والصواب أنه ضروري كما مر معنا.

وحينئذ الآحاد مقابله، يقابله من حيث الحقيقة ومن حيث الإفادة. إذا كان الآحاد -على هذا القول الذي ذكره المصنف- أنه لا يفيد العلم واليقين وإنما يفيد الظن فحسب، ولو مع قرائن عندهم فحينئذ نقول: هذه من الفوارق بين النوعين، وإن كان فيه نظر، فحديث الآحاد قد يفيد العلم كما سيأتي.

فلا يقصرون اسم الآحاد على ما يرويه الواحد كما هو مقتضاه في اللغة، وإنما هو ما عدا ذلك، كما هو

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٧/٣٦

حقيقة فيه، بل يريدون به: ما لا يفيد العلم ولو كان من عدد كثير.
بل يريدون بـه ما لا يفيد العلم عند الأصوليين، فكل ما لا يفيد العلم حينئذ يسمى آحادا؛ لأنه انتفى شرط من شروط التواتر، وهو أهمها: أن يفيد العلم اليقيني بنفسه.
ولكن هذا التفريق -كما سيأتي-: أنه ليس بصواب. يعني: التفريق بين المتواتر والآحاد: بأن ما أفاد العلم هو المتواتر وما لم يفد فهو آحاد، هذا غلط. وإنما المعتبر أن خبر الآحاد إما أن يكون بقرائن أو لا، فإن كان بقرائن مفيدة للعلم فلا شك أنه يفيد العلم واليقين. يعني: نقطع به.
وإن لم يكن مع قرائن فالمشهور عند كثير من المتأخرين من المحدثين أنه يفيد الظن، والصواب: أنه قد يفيد العلم، لكنه للمتبحر .. الحافظ الذي له خبرة بالعلم، ليس لكل أحد، أما مع القرائن فلا شك أنه يفيد العلم، ودون قرائن ينظر فيه. يعني: بالنظر إلى الباحث .. إلى الناظر .. إلى المحدث، ولذلك سيأتي أن الإمام أحمد يرى أنه يفيد العلم.
وهو اختيار ابن حزم رحمه الله تعالى مطلقا يعني: دون تفصيل.
قال: بل يريدون به ما لا يفيد العلم، ولو كان من عدد كثير، ولو أفاد خبر الواحد العلم بانضمام قرائن أو بالمعجزة فليس منه اصطلاحا. يعني: في اصطلاح أهل الأصول.." (١)
"قال: وقد كنت أميل إلى هذا، وأحسبه قويا -أنه يفيد الظن- ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولا هو الصحيح؛ لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ﴾.
إذا تلقته الأمة بالقبول يعني: أجمعت عليه، ومعلوم أن الأمة لا تجمع على خطأ فدل على أنه يفيد العلم.
لكن ما ذكره عن ابن الصلاح يدل على أن قصده بالأول هو العلم النظري.
﴿وقال النووي: خالف ابن الصلاح المحققون والأكثرون، وقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر﴾ وهذا غلط.
قال: ﴿خالف ابن الصلاح المحققون والأكثرون، وقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر.
قال ابن عقيل وابن الجوزي والقاضي أبو بكر بن الباقلاني وأبو حامد وابن برهان والفخر الرازي والآمدي وغيرهم: لا يفيد العلم إلا ما نقله آحاد الأمة المتفق عليهم إذا تلقي بالقبول.
وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: يفيده عملا لا قولا﴾.
على كل: المسألة فيها خلاف يحكى عند الأصوليين، والصواب ما قدمناه: أن المسألة خلافية والخلاف فيه سائغ؛ بأن إفادة خبر الآحاد الظن أو العلم مطلقا أو مع القرائن. هذه المسألة فيها خلاف، والراجح فيه

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٣٧

ما ذكرناه: أنه إن احتفت به قرائن أفاد العلم، وإن لم تحتف به قرائن قد يفيد. لا ننفي عنه العلم وإنما يفيد للمتبحر أو الحافظ ونحو ذلك.

قال: (ويعمل بآحاد الأحاديث في أصول الديانات).

يعني في العقيدة، وهذا لا خلاف فيه، لا فرق بين أحاديث الآحاد في العمليات والعلميات، والتفريق الذي حصل عند المتأخرين إنما هو تفريق من جهة أهل البدعة، وأما أهل السنة والجماعة والسلف فإجماع: أنه متى ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الأثر فحينئذ وجب العمل به مطلقا دون تفصيل.

(ويعمل بآحاد الأحاديث في أصول الديانات).

﴿وحكى ذلك ابن عبد البر إجماعا﴾ عن السلف.

﴿قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: لا نتعدى القرآن والحديث﴾.

أطلق الحديث ولم يفصل: لا نتعدى القرآن والحديث. مع أنه في سياق ما يتعلق بأحاديث الصفات، فدل ذلك على أنه لما أطلق دون تفصيل دل على أنه عام في المتواتر وغيره.

وهذا الفرق الذي ينبني على التقسيم إلى آحاد ومتواتر هو الذي ينفى، بمعنى: أن التقسيم صحيح في نفسه ولا إشكال فيه، وكل منهما قد استعمل في بعض أقوال السلف فلا ينكر، وإنما الذي طعن فيه ابن القيم في مختصر الصواعق وغيرها، أراد به ما ينى على هذا التقسيم من حيث القبول والرد، وما عداه فلا إشكال فيه البتة؛ لأنه مجرد اصطلاح.

قال: ﴿وقال القاضي أبو يعلى: يعمل به فيها فيما تلقته الأمة بالقبول﴾ لا. مطلقا.." (١)

"فيما تلقته الأمة بالقبول يعمل بالنص في أصول الديانات، **وهذا غلط** .. هذه نزعة.

﴿ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: قد تلقتها العلماء بالقبول﴾.

يعني: أحاديث الآحاد مطلقا.

﴿وقال ابن قاضي الجبل: مذهب الحنابلة: أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات. ذكره القاضي أبو يعلى في مقدمة المجرد، والشيخ تقي الدين في عقيدته﴾.

لكن قوله هنا ينظر فيه: أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول. إن أريد به للاحتراز وليس الأمر كذلك.

يعني: كأنه يقسم أحاديث الآحاد إلى قسمين: تلقته الأمة بالقبول، لم تتلقاه الأمة بالقبول، فالأول يعتبر حجة في العقائد والثاني لا. نقول: لا.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١١/٣٧

متى ما صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن وقع فيه نزاع في الأمة -لأن الأشعرية محسوبون على الأمة- فحينئذ نقول: وإن وقع فيه نزاع في الأمة كذلك يعتبر حجة في العقائد ولا إشكال فيه. وإنما العبرة بصحة السند، متى ما صح الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم برواية العدل عن العدل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، حينئذ نقول: هذا يعتبر حجة في باب العقائد.

﴿وقال أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما: لا يعمل به فيها﴾ هذه جاءت البدعة هنا، ولو قاله أبو الخطاب وغيره.

﴿لا يعمل به﴾ يعني: بخبر الآحاد ﴿فيها﴾ يعني: في أصول الديانات. لماذا؟ لأنه لا يفيد العلم. جاءت البدعة هنا.

من الذي خص أحاديث الآحاد بكونها لا تفيد العلم فلا تقبل في العقائد؟

نحتاج إلى نص. وسيأتي أن الاحتجاج بخبر الواحد جاءت الدلالة عليها في الكتاب وفي السنة وإجماع الصحابة، دون تفريق بينها البتة، بل لم يبحثوا أصل المسألة .. لم يبحثوا في أحاديث الآحاد هل تفيد العلم أو الظن، وإنما بمجرد أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت أنه قاله صار حجة.

هذه المسألة لا ينبني عليها شيء، يفيد الظن أو لا يفيد. نقول: هذه لا ينبني عليها شيء البتة، إنما هو مجرد اعتقاد فحسب.

قال هنا: ﴿لا يعمل به فيها﴾ لأنه لا يفيد العلم وإنما يفيد الظن؛ لأن طريقها العلم. يعني: طريق العقائد العلم، وهذه بدعة أخرى: أنه يشترط في العقائد القطعيات، ولذلك قالوا: القطعيات.

يعني: عظموا الأمر هكذا، ثم قالوا: دلالة العقل قطعية، ودلالة النقل -اللفظ- هذه ظنية. ولذلك قدموا العقل على النقل، هنا جاءت البدعة.." (١)

"قال الفتوحي هنا: (ويفسق) مع أنه في عبارة التحرير -الأصل- قال: حد ولم يفسق. هنا قال: (حد ويفسق) هل هو خطأ في النسخة أو أنه خلاف ما اختاره المصنف؟ هذا محتمل.

وفي الشرح قال ابن مفلح وغيره: وفيه نظر؛ لأن الحد أضيق.

ورد: الشهادة أوسع؛ ولأنه يلزم من الحد التحريم فيفسق به أو يفسق به، ولا إشكال.

أو إن تكرر، وللسنة المستفيضة في ذلك. يعني: في كون النبيذ حراما.

يفسق من؟ قال: (غير مجتهد) أما المجتهد فلا؛ لأنه قد بذل ما في وسعه، وخرج إلى أنه غير محرم فلا

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٣٧

يفسق.

إذا: (غير مجتهد) لا يفسق، ﴿أداه اجتهاده إلى إباحته﴾.

(أو مقلد) لذلك المجتهد، كذلك لا يفسق.

﴿لأن محل الخلاف فيهما.

وعن أحمد رواية ثانية بالفسق مطلقا. واختارها ابن أبي موسى في الإرشاد، وأبو الفرج الشيرازي في المبهج، وفاقا للإمام مالك رضي الله عنه﴾ وقدمها الفتوحي هنا؛ لأنه يدعو إلى المجمع عليه.

يعني: النبيذ هذا مختلف فيه، لكن من تعاطاه دعاه إلى الوقوع في المجمع عليه وهو الخمر؛ لأنه قطعا سيسكره، وإذا سكر بالنبيذ حينئذ تهاون فيما هو أوسع من ذلك.

﴿وللسنة المستفيضة في ذلك﴾. يعني: في تحريم كل مسكر.

﴿وعنه رواية ثالثة: لا حد ولا فسق مطلقا. اختاره أبو ثور والشيخ تقي الدين، وهو قوي للخلاف فيه﴾ - يعني: النبيذ- ﴿كغيره﴾ من مسائل الفقه المختلف فيها.

إذا: من شرب مختلفا فيه كالنبيذ حد ويفسق قال المصنف.

وفي ﴿رواية ثالثة﴾ عن الإمام أحمد: ﴿لا حد ولا فسق﴾ لكن في غير المجتهد وفي غير المقلد. أما المقلد فهذا معذور؛ لأنه أدى ما عليه، والمجتهد هذا معذور؛ لأنه أدى ما عليه.

أما ما عداهما فالأصل تنزيل الحكم عليه.

قال: (وحرم إجماعا إقدام على ما لم يعلم جوازه) (حرم إجماعا) بالإجماع يعني يحرم.

(إقدام) يعني: (إقدام) ﴿مكلف﴾.

(على ما) يعني: عبادة أو قول أو عمل (لم يعلم جوازه)

﴿لأن إقدامه على شيء لم يعلم هل يجوز فعله أو لا يجوز: جرأة على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى العلماء، لكونه لم يسأل﴾ وهذا أصله متفق عليه بين أهل العلم، ومن هنا نأتي مسألة: هل يعذر بالجهل فيه أو لا؟ يعني: من تهاون نقول الأصل فيه أنه لا يقدم على عبادة إلا بعد سؤال، ونرى الناس الآن يذهبون ويلعبون في الحج ثم يأتون ويسألون، ثم يقال: أنت معذور بالجهل، هذا غلط؛ لأنه قد ارتكب محرما قبل أن يتلبس بالحج وهو أنه أقدم على عبادة لم يسأل عنها، فحينئذ وقع في محرما، كيف يعذر بالجهل!

قال هنا: وفسقه الباقلاني وقال: ﴿لأنه ضم جهلا إلى فسق﴾.

وفسق ابن عقيل عاميا شرب نبيذا.." (١)

"إذا: هذا تعريف العلم: (صفة يميز المتصف بها) بين الحقائق (تمييزا جازما) يعني لا يقع فيه شك ولا ظن ولا وهم، (مطابقا) هذا التمييز للواقع، بمعنى أنه يكون بنفس الأمر، فإن كان مخالفا فحينئذ يكون جهلا مركبا، هذا حد العلم لكن نقول: هذا حد العلم بمعنى التصديق الجازم، وأما التصديق غير الجازم فليس داخلا في الحد، وكذلك التصور ليس داخلا في الحد.

ثم اختلفوا بعد ذلك: هل يدخل إدراك الحواس فيما لا يحتمل النقيض، وهل هو من العلم أو لا؟ على خلاف بينهم، والصحيح عند المصنف: عدم الدخول، يعني: ما حصل الإدراك بالحواس هل يسمى علما أو لا؟ أنا رأيتك الآن، حصل في نفسي معنى وهو حكم جازم، هل هو علم أم لا؟ فيه خلاف.

قال المصنف: (فلا يدخل إدراك الحواس) لا يدخل في ماذا؟ في حد العلم السابق: التصديق الجازم (إدراك الحواس) وهي السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، جمع حاسة، وتسمى الحواس الظاهرة مقابلة للباطنة.

فلا يدخل إدراك الحواس فيما لا يحتمل النقيض؛ لأنه قال: (مطابقا) احترز به، أي: لا يحتمل النقيض، هل هذا يشمل إدراك الحواس فيكون مطابقا لما في نفس الأمر؟ قال: لا، لا يدخل؛ لأنه يحتمل الخطأ، أنا أراك الآن ويحتمل أني أخطأت، أنت تسمعني الآن ويحتمل أنك أخطأت، لست أنا، فلما وقع -هذا عندهم- لما وقع الاحتمال هذا قالوا: إذا لا يكون جازما مطابقا، فلا يدخل إدراك الحواس فيما لا يحتمل النقيض فلا يسمى علما ﴿**لجواز غلط الحس**؛ لأنه قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه كالمستدير مستويا، والمتحرك ساكنا ونحوهما﴾.." (٢)

"ثم خلاف في حد الصحابي، لكن ما ذكره المصنف هو أجود ما قيل.

قال الشارح: ﴿فقولنا: من لقيه: أحسن من قول بعضهم: من رآه؛ ليعم اللقاء البصير والأعمى﴾ وهذا واضح.

﴿فقولنا: يقظة احتراز ممن رآه مناما، فإنه لا يسمى صحابيا إجماعا.

وقولنا: حيا احتراز ممن رآه بعد موته كأبي ذؤيب الشاعر خالد بن خويلد الهذلي؛ لأنه لما أسلم وأخبر بمرض النبي صلى الله عليه وسلم سافر ليراه، فوجده ميتا مسجى فحضر الصلاة عليه والدفن. فلم يعد

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٣/٣٨

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٤

صحابيا﴾ على الراجح.

﴿وعده ابن منده في الصحابة، وقال: مات على الحنيفية﴾.

إذا: من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وهو ميت، فحينئذ نقول: هذا لا يعد صحابيا لفقد الشرط.

﴿وفي شرح التدريب، ومن عده من الصحابة فمراده الصحبة الحكمية، دون الاصطلاحية.

وقولنا: مسلما؛ ليخرج من رآه واجتمع به قبل النبوة ولم يره بعد ذلك﴾ يعني: اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم نبيا.

ومعلوم أن وصف الصحبة إنما يترتب على رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف لا قبل ذلك، فمن رآه قبل أن يوحى إليه لا يسمى صحابيا.

قال هنا: ﴿ليخرج من رآه واجتمع به قبل النبوة ولم يره بعد ذلك. كما في زيد بن عمرو بن نفيل؛ فإنه مات قبل المبعث. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (١)> كما رواه النسائي، وليخرج أيضا من رآه وهو كافر، ثم أسلم بعد موته﴾ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم.

كل هؤلاء لا يعدون في الاصطلاح عند أرباب الحديث لا يعدون صحابة.

﴿وقولنا: ولو ارتد ثم أسلم ولم يره ومات مسلما. له مفهوم ومنطوق:

فمفهومه: أنه إذا ارتد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو بعد موته -بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم- وقتل على الردة، كابن خطل وغيره، فإنه لا يعد من الصحابة قطعا﴾ لزوال وصف الإيمان عنه.

﴿فإنه بالردة تبين أنه لم يجتمع به مؤمنا﴾ **وهذا غلط من** المصنف رحمه الله تعالى، وإلا يقال بأن الإيمان قد تبدل. يعني: كان مؤمنا ثم كفر.

﴿ومنطوقه: لو ارتد ثم رجع إلى الإسلام، كالأشعث بن قيس، فقد تبين أنه لم يزل مؤمنا. فإنه كان قد رآه مؤمنا﴾.

فإنه تبين أنه لم يزل مؤمنا. كذلك فيه نظر غلط، الصواب: أنه كان مؤمنا ثم كفر، وتبدل الكفر إيمانا والإيمان كفرا.." (٢)

"وأما أنه كان مرتدا فاجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم آمن به، تبين أنه رآه مؤمنا هذا غلط، كيف تبين أنه رآه مؤمنا؟ هل يجتمع وصف الإيمان والكفر في حال واحد؟ نقول: الصواب: لا.

---

(١)> إنه يبعث أمة وحده

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٤٠

﴿فإنه كان قد رآه مؤمنا، ثم ارتد ثم رآه ثانيا مؤمنا. فأولى وأوضح أن يكون صحابيا. فإن الصحبة قد صحت بالاجتماع الثاني قطعا﴾.

يعني: بعدما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ارتد، ثم رآه ثانيا مؤمنا، فحينئذ نقول: بالرؤية الثانية لا شك أنه صحابي.

﴿وخرج من اجتمع به قبل النبوة ثم أسلم بعد المبعث ولم يلقه. فإن الظاهر أنه لا يكون صحابيا بذلك الاجتماع؛ لأنه لم يكن حينئذ مؤمنا﴾ كذلك فيه نظر.

﴿كما روى أبو داود عن عبد الله بن أبي الحمساء، قال: بايعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث فوعدته أن آتيه في مكانه ونسيت. ثم ذكرت ذلك بعد ثلاث فجئت فإذا هو في مكانه. فقال: يا فتى، لقد شققت علي. أنا في انتظارك منذ ثلاث ثم لم ينقل أنه اجتمع به بعد المبعث﴾ وعليه فلا يعد صحابيا.

﴿ودخل في قولنا: من لقي من جيء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو غير مميز﴾ يعني: صغار الصحابة أوصبيان الصحابة.

﴿فحنكه النبي صلى الله عليه وسلم. كعبد الله بن الحارث بن نوفل، أو تفل في فيه كمحمود بن الربيع، بل مجه بالماء كما في البخاري، وهو ابن خمس سنين أو أربع. أو مسح وجهه، كعبد الله بن ثعلبة بن صعير ونحو ذلك. فهؤلاء صحابة﴾.

وذلك لشرف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وإلا قد يقال بأن الوصف غير متحقق، صغار الصحابة مختلف فيهم.

﴿وإن اختار جماعة خلاف ذلك كما هو ظاهر كلام ابن معين وأبي زرعة الرازي وأبي حاتم وأبي داود وابن عبد البر، وكأنهم نفوا الصحبة المؤكدة﴾.

يعني: من حنكه النبي صلى الله عليه وسلم وهو صبي، ثم لم يره بعد ذلك فيما إذا بلغ. هذا لا يعد صحابيا؛ لأن الأصل أن الصحابي إنما هو وصف يتعلق بالرائي، وهذا لا يحصل له شرف الصحبة كما لو رآه النبي صلى الله عليه وسلم والصبي لم ير النبي صلى الله عليه وسلم. كيف يقال: الصبي الذي حنكه النبي صلى الله عليه وسلم رآه، لكن يدخل في قوله: لقيه.

على كل: الجمهور على أنهم يعدون من الصحابة.

﴿قال في الأصل أي: قال صاحب التحرير في التحرير: ولو جنيا في الأظهر﴾ يعني: قد يكون بعض الجن صحابيا.." (١)

"فإذا كان التعديل يثبت بقول اثنين من الناس. فكيف لا تثبت العدالة بهذا الثناء العظيم من الله سبحانه وتعالى ومن رسوله صلى الله عليه وسلم؟﴾.

لأن العدالة كما مر معنا: استقامة في الدين وحسن السيرة، وإذا زكي الشخص بكونه عدلا من شخصين فيقال: هذا مستقيم على دينه .. آت بالواجبات .. مجتنب للكبائر، ولم يصر على صغيرة .. إلى آخره، أليس هذا التعديل؟ هذه صفة التعديل.

فإذا أثنى الباري جل وعلا: ((رضي الله عنهم)) أليس ذلك تعديلا؟ نقول: بلى هو تعديل.

قال: (والمراد من لم يعرف بقدح) وهذه غريبة من المصنف رحمه الله تعالى.

(والمراد) يعني من كونهم عدولا (من لم يعرف بقدح) وهل عرف أحد بقدح؟

هذه الجملة ليته حذفها.

﴿قال ابن مفلح في أصوله: ومرادهم من جهل حاله﴾. فرق بين من جهل حاله وبين من لم يعرف بقدح.

﴿ومرادهم من جهل حاله فلم يعرف بقدح.

قال الماوردي: والحكم بالعدالة إنما هو لمن اشتهرت ءدالته. نقله البرماوي﴾.

هذا غلط، بل جملة الصحابة .. ولذلك قلنا: الصحابة "أل" هنا للجنس، فتعم كل فرد صدق عليه وصف الصحبة. سواء كان مشهورا أو مغمورا، سواء روى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا أو لم يرو عنه أصلا. واللفظ عام، وهذا التفصيل الذي ذكره المصنف في الجملة الأخيرة ليس في محله.

ولذلك قال هنا: ﴿قال في شرح التحرير: والظاهر أن هنا في النسخة غلطا﴾.

هي من أصلها، "والمراد من لم يعرف بقدح".

يعني المراد بالتعديل السابق: "من لم يعرف بقدح". هذه الجملة غلط.

قال هنا: ﴿وليس المراد بكونهم عدولا: العصمة واستحالة المعصية عليهم﴾ لا. ليس هذا المراد، أنهم لا يقع واحد منهم في معصية أو نحو ذلك.

﴿إنما المراد أن لا نتكلف البحث عن عدالتهم، ولا طلب التزكية فيهم﴾

البحث في كون الصحابة عدولا أم لا، ليس المراد أنه لا يقع في معصية.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٣/٤٠

يعني: أفراد الصحابة، إنما المراد ألا نبحث عن عدالتهم.

فمتى ما ثبت الوصف أنه صحابي وتحققنا من ذلك، حينئذ لا نسأل عنه البتة هل زكاه أحد أو لا.

﴿فلو قال ثقة: حدثني رجل من الصحابة﴾ يكفي؟ يكفي نعم. إذا قال: حدثني رجل من الصحابة نقول: يكفي.

﴿فلو قال ثقة: حدثني رجل من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كذا: كان ذلك كتعيينه باسمه﴾ لا فرق، يقول: قال ابن عباس: حدثني رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. كان ذلك كافيا وكأنه قد عينه باسمه.

﴿لاستواء الكل في العدالة﴾.

وهذا قوله: ﴿لاستواء الكل في العدالة﴾. يطعن في قوله المتأخر: المراد منهم من لم يعرف بقدح.

قال: ﴿فائدة:." (١)

"أرسلت. المراد به هنا: ما وجد معناه، ولا يوجد معناه إلا فيمن لم تتحقق فيه الرسالة، وأما إذا قال: ورسولك الذي أرسلت. هذا من باب تحصيل الحاصل، كأنه قال: أرسلت الرسول، وهذا ليس بمراد.

﴿قال الشيخ تقي الدين: الجواب عن حديث البراء من ثلاثة أوجه.

أحدها: أن الرسول كما يكون من الأنبياء يكون من الملائكة﴾.

إذا: لئلا يوهم أن جبريل قد دخل في النص، ورسولك احتمل جبريل.

﴿الثاني: أن تضمن قوله صلى الله عليه وسلم: ورسولك النبوة بطريق الالتزام. فأراد عليه الصلاة والسلام أن يصرح بذكر النبوة﴾.

﴿أن تضمن قوله صلى الله عليه وسلم: ورسولك﴾. الرسول هذا يتضمن النبوة؛ لأنه أخص، كل رسول نبي ولا عكس.

﴿بطريق الالتزام. فأراد عليه الصلاة والسلام أن يصرح بذكر النبوة﴾. ويمكن أن يجاب بما ذكرته سابقا.

﴿الثالث: الجمع بين لفظي النبوة والرسالة﴾.

قال المصنف: (لا تغيير الكتب المصنفة).

يعني: ﴿محل الخلاف في غير الكتب المصنفة لاتفاقهم على أنه لا يجوز تغيير الكتب المصنفة﴾.

يعني: الكتاب المصنف أخذته بالرواية. ترويه بالمعنى .. تغير وتبدل؟ لا؛ لأن هذا يعتبر ملكا لصاحبه، فلا

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٤٠

يجوز أن يغير ولا حرفا واحد؛ لأنه ليس له إذن في التصرف.

(لا تغيير الكتب المصنفة).

﴿لما فيه من تغيير تصنيف مصنفها.

قال ابن الصلاح: لا نرى الخلاف جاريا، ولا أجراه الناس فيما نعلم فيما تضمنته بطون الكتب﴾.

فلا تبدل ولا تغير، بناء على أنه يجوز روايتها بالمعنى قياسا على الحديث، لا.

﴿فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب، ويثبت فيه لفظا آخر بمعناه. فإن الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص لما كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب. وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب؛ ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره﴾ وهو كذلك.

ثم قال رحمه الله تعالى: (ولو كذب **أو غلط أصل** فرعا لم يعمل به).

لو كذب أصل فرعا فيما رواه، قال: حدثني شيخي بكذا. قال الشيخ: كذبت ما حدثتك، كذب الأصل الفرع، لا يجوز أن يعمل به.

قال: (**أو غلط أصل** فرعا) قال: أخطأت أنا لم أحدثك بذلك.

(لم يعمل به) يعني: لا يعمل بهذه الرواية؛ لأنها غير ثابتة، لكن هل يعتبر ذلك طعنا في الشيخ أو في الراوي؟ الجواب: لا. لا يعتبر قدحا.." (١)

"﴿ولو كذب أصل فرعا فيما رواه عنه **أو غلط أصل** فرعا لم يعمل به أي: بذلك الحديث الذي كذب فيه الشيخ راويه عنه، **أو غلط فيه** الشيخ راويه عنه عندنا، وعند الأكثر. وحكاه جماعة إجماعا لكذب أحدهما﴾.

ما ندري من هو، واحد منهما كذب يعني: أخطأ.

﴿ونقل عن الشافعي وأصحابه﴾.

(وهما على عدالتهما) يعني: ذلك لا يعتبر طعنا؛ لأن كلا منهما يكذب الآخر، الشيخ يقول: كذبت، والراوي يقول: أخبرتني. إذا: كلا منهما ينسب إلى الآخر ما ينفيه الآخر عنه، هل يعتبر ذلك قدحا فيهما؟ الجواب: لا.

قال: ﴿ولكن هما على عدالتهما لعدم بطلان العدالة المتحققة بالشك. فلو شهدا عند حاكم في واقعة

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٤١

قبلا؛ لأن تكذيبه أو تغليطه قد يكون لظن منه أو غيره﴾.

يعني: اعتبارا بالظن.

﴿وقيل: يعمل به واختاره جماعة﴾ والأول مقدم.

(وإن أنكره ولم يكذبه عمل به). أنكره قال: هذا ليس من روايتي ولم يكذب الراوي ولم يغلطه. هذا عمل به.

(وإن أنكره) ﴿أي أنكر الأصل الفرع بأن قال الشيخ: ما أعرف هذا الحديث أو نحو ذلك ولم يكذبه أي: ولم يكذب الأصل الفرع في روايته عنه عمل به عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى ومالك والشافعي والأكثر؛ لأن الفرع عدل جازم غير مكذب أو مغلط، فيعمل بما رواه. كموت الأصل أو جنونه.

وروى سعيد عن الدراوردي عن ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه: (١)<، ونسيه سهيل﴾ حدث به سهيل عن أبيه. سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة حدث به لربيعة وهو شيخه، ربيعة فرع وسهيل أصل.

قال: ﴿ونسيه سهيل وقال: حدثني ربيعة عني﴾.

لم يطعن في ربيعة كونه سمعه منه، لكن قال: أنا أنسى.

إذا: النسيان وارد، وإذا نسي حينئذ لا يطعن في الفرع يقول: حدثني ربيعة عني.

﴿ورواه الشافعي عن الدراوردي. قال: فذكرت ذلك لسهيل. فقال: أخبرني ربيعة -وهو عندي ثقة- أني حدثته إياه ولا أحفظه. وكان سهيل يحدثه بعد عن ربيعة عنه عن أبيه.

ورواه أبو داود وإسناده جيد ولم ينكر ذلك. فإن قيل: فأين العمل به؟ قيل: مذكور في معرض الحجة﴾ يعني: هذا يحتج به.

﴿فإنه إذا جاز أن يعمل به، ثبت أنه حق يجب العمل به.." (٢)

"واللفظ محمول على الشرعي ... إن لم يكن فمطلق العرفي

"واللفظ محمول على الشرعي" حينئذ نقول: هو الأصل.

"إن لم يكن فمطلق العرفي" مطلق العرفي يعني: خاص عام، إن لم يكن فحينئذ حملناه على المعنى اللغوي،

---

(١)< أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد

(٢) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٤١

أما نأتي نقعد القاعدة اللغوية ثم نحكم بها المعنى أو النصوص الشرعية **هذا غلط في** التأصيل، وإنما نقعد بالنسبة إلينا؛ لأن الأمر يستعمل حقيقة ومجازا، لكن إذا جاء في الشرع لا بد أن ننظر ونبحث هل له معنى شرعي أو حقيقة شرعية؟ وجدنا أن له معنى شرعي، النبي صلى الله عليه وسلم أمر بفعله، أمر بيده، أمر بكتابته، أمر بكونه جر الإزار ونحو ذلك.

إذا: نقول هذه حقيقة شرعية، لماذا نمنع ألا يكون الأمر إلا بالقول؟ هذا تحكم على الشارع.

﴿وقيل إن الأمر مشترك بين الفعل والقول بالاشتراك اللفظي؛ لأنه أطلق عليهما﴾ والأصل الحقيقة، وعزاه ابن برهان إلى كافة العلماء، فيكون حقيقة فيهما.

يعني: يطلق كالعين كالقرء. القرء يطلق على الحيض حقيقة، ويطلق على الطهر حقيقة، العين تطلق على الذهب حقيقة وتطلق على الفضة حقيقة، تطلق على العين الباصرة حقيقة؛ لأنه لفظ مشترك، واللفظ المشترك هو ما اتحد لفظه وتعدد معناه.

إذا: إطلاقه في كل معنى يعتبر حقيقة، بناء على الصحيح وهو أن اللفظ المشترك تعدد وضعه لكل معنى من المعاني، فوضع وضعا أوليا بالذهب، ثم وضع مرة ثانية للفضة، ثم وضع مرة ثالثة لكذا.

حينئذ إذا أطلق العين أو أطلق القرء حينئذ نقول: استعماله في كل معنى من المعاني إنما هو استعمال حقيقي وليس مجازيا في بعضها دون بعض.

كذلك الأمر قيل: أطلق وأريد به القول، وأطلق وأريد به الفعل. إذا هو لفظ مشترك، حينئذ يكون حقيقة فيهما.

﴿وقيل متواط﴾ يعني: من قبيل الكلي الذي استوى في أفراده.

﴿فهو للقدر المشترك بينهما﴾ بين القول والفعل ﴿من باب التواطؤ دفعا للاشتراك والمجاز﴾.

لكن هذا القول لا يعرف له قائل، إنما أورد احتمالا فقط وإلا هما قولان: إما مجاز في الفعل حقيقة في القول، أو أنه لفظ مشترك بينهما كالعين والقرء.

وأما هذا القول وإن كان نسبه بعضهم .. ذكره كذلك اختيار الآمدي، ذكره الآمدي من باب أنه لا مانع أن يقال، ولم يختر الآمدي هذا القول، وإنما قال: لا مانع أن يقال كذا وكذا، ولذلك قال بعضهم: لا يعرف له قائل.

قال التفتزاني عن هذا القول: هو قول حادث مخالف للإجماع فلم يلتفت إليه. ونسبته للآمدي غلط.

﴿قال القاضي في الكفاية: إن الأمر مشترك بين القول والشأن والطريقة ونحوه.

قال الشيخ عبد الحليم، والد الشيخ تقي الدين: هذا هو الصحيح لمن أنصف﴾.
والصواب هو الأول: بأنه حقيقة في القول المخصوص مجاز فيما عداه، والدليل على ذلك ما ذكره المصنف وهو ..." (١)

"قال: ﴿وعن أحمد رواية ثانية: لا يقتضي تكرارا إلا بقرينة. ونقله ابن مفلح عن أكثر العلماء والمتكلمين.

واختلف اختيار القاضي أبي يعلى﴾.

هنا ذكر أن القاضي أبا يعلى اختلف اختياره، لكن الظاهر أنه لم يختلف، نص ابن قدامة أن القاضي أبا يعلى أنه قال: يقتضي التكرار. يعني: رجح القول السابق: أنه يقتضي التكرار. وذكره ذلك في العدة أنه مذهبه، وجزم ابن قدامة بنسبته إليه.

قال: (وفعل المرة بالالتزام) لكن هذا غريب من صنع المصنف هنا؛ لأنه قال: (لتكرار حسب الإمكان)، قال: (وفعل المرة بالالتزام) هذا لا يجتمعان.

(ولتكرار حسب الإمكان وفعل المرة بالالتزام).

هذا غلط؛ لأن فعل المرة بالالتزام ليس على القول بأنه للتكرار، وإنما هو على القول بأنه لمطلق الماهية – لطلب الماهية– لا باعتبار مرة ولا تكرار.

حينئذ المرة كيف تحصل؟ صار هذا المعنى معنى كلي، ومعلوم أن المعاني الكلية وجودها في الخارج وجود في ضمن فرده، حينئذ لا يتحقق هذا المعنى الذهني إلا في فرد واحد، إما أن يدل عليه بالوضع، بأن يوضع اللفظ للمعنى الذهني مع مراعاة الفرد فيدل عليه حقيقة، وإما أن يدل على المعنى الذهني دون وضع أو مراعاة للفرد الخارجي، وحينئذ يدل عليه بالالتزام. وهذا سيأتي الفرق بين المطلق والنكرة في محله إن شاء الله تعالى.

والصحيح هو هذا الذي قدمه المصنف .. بأنه يدل على المرة بالالتزام، لا لكونه للتكرار، وإنما لكونه لطلب الماهية فحسب.

فالصواب أن يقال: إن صيغة افعل باعتبار التكرار وعدمه إنما وضع لمطلق الماهية، لطلب فحسب دون تعرض لمرة أو تكرار، والمرة هذه ضرورة من ضرورياته؛ لأنه لا يمكن أن يوجد في الخارج إلا مرة واحدة. وليس مدلوله المرة وإنما من ضرورياته المرة، ولذلك قال هنا: ﴿فعلى كونه لا يقتضي تكرارا يفيد الأمر طلب

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٤٢

الماهية من غير إشعار بوحدة﴾ الماهية المراد بها الصلاة مثلا، قال: صل، ما هي الماهية المطلوب إيجادها؟ الصلاة، صل كم مرة؟ لم يتعرض وإنما أراد إيجاد هذه الماهية التي هي الصلاة وإخراجها من العدم إلى الوجود، دون تعرض لمرة ولا غيره.

هل يمكن أن يوجد هذه الصلاة دون مرة؟ الجواب: لا.

إذا: صارت المرة من لوازمه لا من مدلوله، وهذا الذي نص عليه هنا المصنف.

قال: ﴿فعلى كونه لا يقتضي تكرارا يفيد الأمر طلب الماهية من غير إشعار بوحدة ولا بكثرة﴾ الذي هو التكرار.

﴿إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود﴾ من العدم إلى الوجود ﴿بأقل من مرة. فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به؛ لأن الأمر يدل عليها بطريق الالتزام﴾.." (١)

"وخالف في ذلك جمع، منهم القرافي، قال -وتابعه ابن قاضي الجبل- بأن صيغ العموم وإن كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلقات. فهذه الأربع لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم في غيرها﴾.

فنحكم بكون اللفظ عاما في الذوات: زيد، ومحمد إلى آخره، وأما الصفات المتعلقة بهم فهذه مطلقة.

الفرق بينهما: أن العمل بما قيل بأنه عام فيه أنه لا يستثنى إلا بمخصص، وما قيل بأنه مطلق حينئذ إذا امتثل مرة واحدة سقط في سائر المرات.

فحينئذ إذا قتل المشرك في أول النهار آخر النهار ليس داخلا؛ لأن الزمن مطلق وليس بعام، وهذا غلط.

قال هنا: ﴿فهذه الأربع لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم في غيرها، حتى يوجد لفظ يقتضي العموم﴾ يعني: لا يدخلها العموم إلا بصيغة وضعت لها، فلا نقول بأن الزمن عام إلا بصيغة وضعت للزمن .. تدل على العموم، وهكذا سائر ما ذكر.

﴿نحو: لأصومن الأيام﴾ قال: الأيام هذا عام في الزمن، لو قال: أياما هذا مطلق.

﴿ولأصلين في جميع البقاع﴾ لا بد إذا أراد عموم البقاع أن يأتي بما يدل على لفظ العموم .. جميع البقاع.

﴿ولا عصيت الله في جميع الأحوال، ولأشتغلن بتحصيل جميع المعلومات﴾.

هذا إذا أريد بها العام، لا بد أن يأتي بلفظ يدل على العموم، وإذا لم يأت بلفظ يدل على العموم حملناها على المطلق.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٣/١٥

﴿ورد ذلك ابن دقيق العيد في شرح العمدة. فقال: أولع بعض أهل العصر –وما قرب منه– بأن قالوا: صيغة العموم إذا وردت على الذوات مثلا، أو على الأفعال: كانت عامة في ذلك مطلقة في الزمان والمكان والأحوال والمتعلقات.

ثم يقولون﴾ هذا الذي ينبني عليه ﴿المطلق يكفي في العمل به صورة واحدة. فلا يكون حجة فيما عداه، وأكثروا من هذا السؤال﴾ يعني: الاعتراض ﴿فيما لا يحصى كثرة من ألفاظ الكتاب والسنة، وصار ذلك ديدنا لهم في الجدال.

قال: وهذا عندنا باطل، بل الواجب أن ما دل على العموم في الذوات –مثلا– يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ﴾ ولا إشكال فيه.

﴿ولا يخرج عنها ذات إلا بدليل يخصها﴾ لأن العام الأصل فيه البقاء على عمومه إلا بدليل.

﴿فمن أخرج شيئا من تلك الذوات، فقد خالف مقتضى العموم﴾.

يعني: أخرج بعض الذوات دون دليل فقد خالف مقتضى العموم.

﴿إلى أن قال مثال ذلك: إذا قال: من دخل داري فأعطه درهما﴾.

"من" هذه في الأصل أنها شرطية وهي للعاقل، إذا: دخل جميع الذوات.." (١)

"﴿ولا يقال: متى طلعت الشمس؟ لأن زمن طلوعها غير مبهم﴾.

إذا: "متى" تستعمل في الزمن، لكن ليس كل زمن وإنما في الزمن المبهم لا الزمن المعين؛ لأن طلوع الشمس وغروب الشمس هذا في معين، حينئذ لا يقال: متى تطلع الشمس أو متى تغرب الشمس، وإنما السؤال يكون بها عن المبهمات، يعني: من الأزمنة.

من وغيرها من ألفاظ الشرط تقتضي عموم الأشخاص لا عموم الأفعال، بدليل أنه لو قال: من دخل داري من نسائي فهي طالق.

دخلت مرة واحدة، طلقت؟ وقعت عليها واحدة.

دخلت مرة ثانية؟ إن قلنا: العموم هنا في الأفعال طلقت مرة ثانية، وإن قلنا: لا عموم لها في الأفعال بالمرة الواحدة وقع الطلاق ويكفي.

فعمومها في الأشخاص لا في الأفعال.

هنا قال: بدليل أنه لو قال: من دخل داري من نسائي فهي طالق، فدخلت واحدة مرتين لم تطلق إلا واحدة

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٥/٤٥

إلا أنه يقتضي وجود الجزاء عند أول وجود الشرط، وهذا مقرر في بابه من البحث في الشرطيات.

وهو أنه متى يقع الجزاء؟

عند أول مرة يقع فعل الشرط.

يعني إذا قال: من جاءني أكرمته، أو على المثال الذي ذكره هنا: من دخلت الدار فهي طالق، إذا دخلتي الدار فأنت طالق. حينئذ أول دخلة نقول: وقع عليها الجزاء.

إذا: لا نحتاج إلى أن يتكرر بحيث أنه لا يصدق عليه إلا إذا تكرر، نقول: هذا ليس من لسان العرب، ومن هنا أخذ أهل العلم من قوله صلى الله عليه وسلم: (١)> أنه لا يحتاج إلى التكرار، فمرة واحدة حصل الترك وقع عليه الجواب. هذا مثله.

إن قلت: نحتاج إلى التكرار .. الترك، حينئذ عممت في الأفعال، ونحن نقول: لا عموم لها في الأفعال وإنما عمومها في الأشخاص، فحينئذ كما إذا قيل: من دخلت داري فهي طالق. بدخول واحد يقع عليها الجزاء، ولا يتعدد الدخول.

الشأن كذلك فيمن قال بأنه لا يكفر إلا إذا تكرر منه وكان من غالبه، نقول: هذا غلط، لا يدل عليه لسان العرب ولا يدل عليه الشرع كذلك؛ لأن النص جاء: (٢)>.

فحينئذ يترتب الجزاء عند أول ترك، فإذا ترك فرضا واحدا صدق عليه.

ثم جاء مؤكدا بقوله: فقد، قد هذه للتوكيد وأفادت التحقيق، حينئذ نقول: يصدق الكفر هنا بترك فرض واحد وهو الصحيح، وحكى ابن حزم الإجماع على ذلك.

إذا: إلا أنه يقتضي وجود الجزاء عند أول وجود الشرط، ولا نشترط تكرار الشرط، بل متى ما وقع حينئذ وقع عليه الجزاء. انتبه لهذه الفائدة.

أما التكرار فلا يقتضيه إلا إذا فهم أن الشرط علة؛ فإن الأصل ترتب الحكم على علته -مثل ما سبق- ((وإن كنتم جنبا فاطهروا)) [المائدة:٦] قلنا هنا: جاء معلقا على وصف الوصف هو علة، ولا إشكال فيه أنه يقتضي التكرار.

فيلزم التكرار كقوله تعالى: ((وإن كنتم جنبا)) [المائدة:٦] وهنا في من ونحوها ((وإن كنتم جنبا))

---

(١)> فمن تركها فقد كفر

(٢)> فمن تركها فقد كفر

[المائدة:٦] هناك شرط وليس باسم شرط. يعني: ليس فيه عموم.
لأن "إن" حرف، والكلام في أسماء الشرط.." (١)
"((من عمل صالحا فلنفسه)) [فصلت:٤٦] مجرد عمل صالح واحد وما عداه لا يكون لنفسه، أو أنه يلزم منه التكرار؟ يلزم منه التكرار، كلما عمل صالحا فهو لنفسه، فحينئذ هنا جاءت الفائدة من تعليق الجزاء على ما يشعر بأنه علة الحكم وهو العمل الصالح، ولذلك وصف العمل بكونه صالحا، ولا شك أن الصلاح وصف صالح لأن يعلق عليه الحكم.
إذا: هذا يقتضي التكرار؛ لأنه علق على شيء هو في معنى العلة، ومعلوم أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.
إلا إذا فهم أن الشرط علة، فإن الأصل ترتب الحكم على علته فيلزم التكرار كقوله تعالى: ((من عمل صالحا فلنفسه)) [فصلت:٤٦]، ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره)) [الزلزلة:٧] كذلك.
وأما الألفاظ الموضوعة لعموم الأفعال فهي: كل، ومتى، وما، ومهما .. ولو قال: كلما دخلت فأنت طالق اقتضى التكرار.
إذا: من أسماء الشرط ما يقتضي التكرار ومنها ما لا يقتضي التكرار، والمراد التكرار هنا في الأفعال، أما الأشخاص انتهينا منه؛ لأنه لفظ عام، واللفظ العام يدل على الأشخاص قطعا، والبحث في الأفعال.
حينئذ الألفاظ الموضوعة لعموم الأفعال من أسماء الشرط ونحوها فهي: كل، ومتى، وما، ومهما .. فلو قال: كلما دخلت فأنت طالق اقتضى التكرار.
يعني: إذا دخلت المرة الأولى وقعت عليها طلقة، وإذا دخلت المرة الثانية طلقة، والثالثة ..
إذا: ومتى لزمان مبهم كما قال هنا.
قال: ﴿وتقول في الاستفهام: متى جاء زيد؟﴾ صباحا مثلا أو في الصباح.
حينئذ أي زمن يصدق عليه أنه يكون فردا من أفراد متى جاء زيد؟
يعني: كأنه قال: في أي زمن جاء زيد؟ وهذا عام.
(وأي للكل) يعني: للعاقل ولغيره.
إذا: من أسماء الشرط ما يكون مختصا بالعاقل، ومنه ما يكون مختصا بغير العاقل، ومنه ما يكون مشتركا.
ولذلك قال: (للكل) أدخل أل هنا على الكل **وهو غلط عند** النحاة.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٤٦

(وأي للكل) أي هذه عامة فيما تضاف إليه. يعني: تفيد العموم باعتبار المضاف إليه، أما هي في نفسها هذه لا تفيد العموم بذاتها؛ لأنها ملازمة للإضافة.

فهي عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمنة والأمكنة والأحوال .. الأحوال الخمسة التي تأتي فيها صيغ العموم، فهي عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص مثل: [1]> هذا يصدق على الأشخاص.

[2]>، هذا واضح أن العموم هنا في الأشخاص لا في الأزمنة ولا في غيرها وإنما في الأشخاص.

أي زمان سرت سرت فيه، هذا واضح .. أي زمان.

أي مكان جلست جلست فيه، واضح أنها باعتبار المكان.

أي حال كنت كنت معك، أي فعل فعلت فعلت .. إلى آخره.

حينئذ يكون النظر هنا في معرفة العموم: هل هو في الأشخاص، أو في الأزمان، أو في الأماكن والبقاع، أو في الأحوال والأفعال، باعتبار المضاف إليه.

أما أي وحدها، فهذه لا تدل على شيء البتة، وإنما يكون العموم باعتبار ما تضاف إليه.

قال: (وأي للكل ﴿يعني: أن أي المضافة تكون للعاقل وغير العاقل﴾ أما غير المضافة فلا.." [3]

"﴿من أقمته منكم فهو حر، أو أيكم أقمته﴾. أيكم الكاف هنا مفعول به في المعنى، وإن كان المفعول "أقمته" كذلك هو في الاصطلاح مفعولا به.

إذا: أيكم هنا أضيفت أي إلى الكاف وهو مضاف إليه، لكنه في المعنى هو مفعول به؛ لأنه هو الذي وقع عليه القيام ﴿فهو حر﴾.

قال: ﴿فقاموا في الصورة الأولى﴾ أي صورة؟ الفاعل. يعني: في المثالين السابقين.

قال: من قام منكم فهو حر. من هنا شرطية وليست موصولة.

من قام منكم فهو حر، أيكم قام فهو حر. فهذه الصورة الأولى التي وقع فيها الضمير فاعلا قال: ﴿فقاموا في الصورة الأولى﴾ أو أقامهم من أقمته منكم يعني: وقع عليه القيام مني فهو حر.

﴿أو أقامهم في الصورة الثانية﴾ فحينئذ يكون في المعنى هو مفعولا به.

إذا: أفادنا بهذه الجملة أن ما تعلق بمن قد يكون كذلك مفيدا العموم، سواء كان فاعلا أو مفعولا به، سواء

---

(١)> أيما امرأة نكحت نفسها

(٢)> أيما امرأة نكحت نفسها

(٣) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤٦/٥

كان فاعلا في الاصطلاح أو في المعنى، أو مفعولا به في الاصطلاح أو في المعنى.

وكذلك "أي" تفيد فاعلها اصطلاحا أو معنى العموم كما أنها تفيد المضاف إليه إذا كان شخصا.

﴿قال ابن العراقي: وأي عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمان والأمكنة والأحوال﴾ على ما ذكرناه سابقا.

﴿ومنه: أي امرأة نكحت نفسها.

وينبغي تقييدها بالاستفهامية، أو الشرطية، أو الموصولة﴾ يعني: احترازا عن الوصفية أو الحالية؛ لأن "أيا" لها خمسة أحوال: إما استفهامية، وإما شرطية. وهذه يكاد يكون فيها اتفاق على أنها تكون من صيغ العموم.

أو الموصولة. والموصولات كلها فيها خلاف: هل هي من صيغ العموم أو لا؟

قال: ﴿لتخرج الصفة. نحو: مررت برجل أي رجل﴾.

إذا وقعت أي نعتا لنكرة فهي صفة، حينئذ تأخذ حركة ما قبلها، تقول: مررت برجل أي رجل، رأيت رجلا أي رجل –بالنصب-، جاء رجل أي رجل؛ لأن الصفة تابعة للموصوف.

ولا تضاف حينئذ إلا لنكرة، فلا يصح: جاء رجل أي الرجل **لا. غلط هذا** .. لا يصح؛ جاء رجل أي الرجل لا يصح؛ لأن أي الرجل هذا صار معرفة وهو صفة، ومن قواعد باب النعت أن النعت مع المنعوت يتحدان تنكيرا وتعريفا، حينئذ لا يصح أن تضاف لمعرفة، وإنما يجب أن تضاف إلى نكرة، تقول: جاء رجل أي رجل.

أي هذه تسمى أي الوصفية.

أو الحال يعني: تقع حالية، وهي التي تقع بعد معرفة. نحو: مررت بزيد أي رجل، ولماذا نقول: أي؟ هي حال، والحال دائما تكون منصوبة.

إذا: إن وقعت أي بعد نكرة فهي صفة. وحينئذ تكون حركتها باعتبار الموصوف، وإذا وقعت بعد معرفة كزيد فهي حال، وتلازم النصب.

إذا: الصفة والحال إذا جاءت أي على واحد من هذين الأمرين لا تكون من صيغ العموم، وهذا لا يقيده المصنف كغيره؛ لأنه لا خلاف فيه. يعني: لا تشتبه أي الاستفهامية والشرطية والموصولة بكونها للعموم

عند المصنف، بأي الوصفية أو الحالية؛ لأنه ليس ثم قائل بأن أي الوصفية أو الحالية تفيد العموم البتة، حينئذ لا نحتاج إلى الاحتراز.." (١)

"﴿لأن أهل اللغة يسمونه نكرة، ولو كان عاما لم يكن نكرة﴾ لأن النكرة أخرجناها من حد اللفظ العام، قلنا: العموم هو اللفظ المستغرق، المستغرق هذا أخرج النكرة في سياق الإثبات؛ لأنها لا تفيد العموم.

هنا ما دام أننا سمينا رجالا ونحوه نكرة، حينئذ أخرجناها من حيز العموم، فكل ما صدق عليه أنه نكرة لا بشرط: أن يكون في سياق .. إلى آخره فلا يقال بأنه عام، وهو الذي عناه هنا بهذا الدليل.

﴿ولو كان عاما لم يكن نكرة لمغايرة معنى النكرة لمعنى العموم، كما سبق في تعريف العام، ولأنه يصدق على أقل الجمع.

وعلى ما زاد مرتبة بعد أخرى إلى ما لا يتناهى، وإذا كان مدلول النكرة أعم من هذا ومن الصور السابقة، فالأعم لا يدل على الأخص، وعمومه في هذه الصورة إنما هو من عموم بدل لا شمول﴾.

يعني: إن كانت النكرة فيها شيء من العموم لكنه ليس العموم الشمولي الذي هو بحثنا فيه.

قال هنا: ﴿وذكر أبو الخطاب في التمهيد وجها بالعموم﴾ يعني: للجمع المنكر، لكنه هذا مخالف لما عليه الجمهور.

قال: وعلى الأول أنه لا يفيد العموم. يعني: الجمع المنكر الذي لا يضاف لا يفيد العموم، نحمله على ما ذكرناه سابقا .. على أقل الجمع وهو الثلاثة على الصحيح، أو اثنين عند من قال بأنه اثنان.

﴿وقيل: يحمل على مجموع الأفراد من دلالة الكل على الأجزاء﴾.

وهذا غلط يعني: على الآحاد .. على المجموعات السابقة التي ذكرناها، لا، والصواب: أنه يحمل على أقل الجمع.

﴿قال ابن العراقي: قلت: وكلام الجمهور في الحمل على أقل الجمع محمول على جموع القلة؛ لنصهم على أن جموع الكثرة إنما تتناول أحد عشر فما فوقها﴾.

ثم خلاف: جمع الكثرة وجمع القلة، عند جماهير النحاة والأصوليين ثم فرق بينهما، وهو أنهما يفترقان مبدأ وانتهاء.

فجمع القلة يبدأ من الثلاثة، ويقف عند العشرة.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٤٦

وجمع الكثرة يبدأ من أحد عشر إلى ما لا نهاية. هذا المشهور.

وعليه: إذا قيل يحمل على أقل الجمع، إن كان جمع قلة حمل على الثلاثة، وإذا كان جمع كثرة حمل على أحد عشر. هذا الشاهد.

والصواب: أنهما يتفقان مبدأ؛ لأن هذا التفريق تفريق اجتهادي لا دليل عليه، وإنما دلت اللغة على أن أقل الجمع هو الثلاثة، ولم يأت تفريق في الدليل على أنه إن كان جمع قلة فهو الثلاثة، وجمع كثرة فهو أحد عشر، وإنما هذا من تكلفات الأصوليين وبعض النحاة.

فحينئذ نقول: يتفقان مبدأ، فجمع القلة أقلة ثلاثة، وجمع الكثرة أقله ثلاثة كذلك.

وينتهي جمع القلة بالعشرة؛ لأنه من اسمه مأخوذ .. جمع قلة، وجمع الكثرة ما لا نهاية له.

وعلى الخلاف: لو قال: لو قال: له علي دراهم فمات رحمه الله. على الخلاف كم نعطيه؟." (١)

"قال: (وبعض العلوم الضرورية) يعني: العقل كما أنه يحصل به التمييز وأنه غريزة كذلك هو بعض العلوم الضرورية، أو البدهيات العقلية، وهي التي يتفق عليها جميع العقلاء، ثم معلومات كما ذكرناه سابقا: ما لا يقبل التغيير ولا التشكيك، المعلومات .. العلم، وحينئذ ما لا يقبل التغيير ولا التشكيك هذا يستوي فيه الناس، كما ذكرنا الكل أكبر من الجزء، والجزء أقل من كذا .. إلى آخره، نقول: هذه لا تقبل التشكيك ولا التغيير، هذه من العلوم الضرورية والبدهيات التي لا يختلف فيها الناس البتة. هذه التي عناها المصنف هنا رحمه الله تعالى.

أو البدهيات العقلية التي يتفق عليها جميع العقلاء كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء .. إلى آخره، وكذلك العلم بالممكنات والواجبات والممتنعات، واقتصر عليه الفلاسفة وتبعهم على ذلك المتكلمون، وانبنى عليه ما ذكرناه سابقا من أن العقل لا يتفاوت.

قال: (بعض العلوم الضرورية (﴿عند أصحابنا والأكثر﴾ وهذا لا إشكال فيه، إثباته من حيث كونه جزءا من العقل لا إشكال فيه، لكن الخلاف في ماذا؟ في كون العقل هو بعض العلوم الضرورية، هذا ليس بصحيح.

﴿قال في شرح التحرير: وقد ذهب بعض أصحابنا والأكثر إلى أنه بعض العلوم الضرورية، يستعد بها لفهم دقيق العلوم، وتدبير الصنائع الفكرية، فخرجت العلوم الكسبية﴾ وهذا إن عرف بهذا المعنى ففيه نظر.

﴿لأن العاقل يتصف بكونه عاقلا، مع انتفاء العلوم النظرية، وإنما قالوا: بعض العلوم الضرورية؛ لأنه لو كان جميعها لوجب أن يكون الفاقد للعلم بالمدركات، لعدم الإدراك المعلق عليها غير عاقل﴾.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٤٧

على كل؛ هذا القول حصر العقل فيه غلط، وفيه متابعة للفلاسفة، وبنوا عليه قولهم الباطل: أن العقول لا تتفاوت.

(ومحله القلب) إذا: بعدما بين لنا حقيقة العقل، وعرفنا أن تعريفه قاصر، وأن الصواب أن العقل هو الغريزة، وهو كذلك بعض العلوم الضرورية، وهو العلوم النظرية، وهو العمل بمقتضى العلم. أين محل العقل؟

قال رحمه الله تعالى مبينا محل العقل، قال: (ومحله) أي: محل القلب .. مكانه الذي يحل به القلب، ﴿عند أصحابنا والشافعية والأطباء﴾ وإن كان نسبته إلى الأطباء فيه كلام.

﴿واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ((إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب)) أي: عقل﴾ لأن الذي يتذكر هو العقل.

﴿فعبر بالقلب عن العقل ، لأنه محله﴾ وهو نوع من الأنواع المجاز الآتي ذكره إن شاء الله تعالى.

إذا: ((إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب)) الذي يتذكر هو العقل، فعبر بالقلب عن العقل لكونه محلا له.." (١)

"كلما تعارض عنده قول النبي صلى الله عليه وسلم مع فعله، قال: القول للأمة والفعل خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم. هذا غلط، بل الصواب أنه متى ما أمكن الجمع، ولا فرق هنا من التخصيص والتقييد من كونه قولا أو فعلا، لا نقول: القول أقوى من الفعل لا، وإنما نقول: متى ما أمكن الجمع فحينئذ إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

قال هنا: (وإن ثبت وجوب اتباعه فيه) ﴿في ذلك الفعل﴾ (بدليل خاص فالدليل ناسخ للعام) لكن المثالين الذي ذكرهما المصنف هنا لا تجري على هذا الأصل.

﴿فعلى القول بأن النهي شامل للصحراء والبنيان، فيحرم فيهما. وبه قال جمع، ويكون النبي صلى الله عليه وسلم خص بذلك وخرج من عموم النهي. وإن قلنا: إنه صلى الله عليه وسلم ليس مختصا بذلك. فالتخصيص للبنيان من العموم سواء هو والأمة في ذلك﴾.

هذا ينظر ويتأمل في مثاله لهذه القاعدة.

قال: (وبإقراره).

يعني: الإقرار سبق أنه دليل شرعي .. تثبت به الأحكام الشرعية.

إذا: لو جاء لفظ عام وأقر النبي صلى الله عليه وسلم على فرد خاص يخالف ذلك العام، نجعل هذا الإقرار

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٥

دليلا صارفا أو مخصصا لذلك العام؛ لأنه تثبت به الأحكام الشرعية عند الانفراد وكذلك عند التعارض.
(وبإقراره) يعني: ﴿يخص العام أيضا بإقراره أي: إقرار النبي صلى الله عليه وسلم﴾.
(على فعل).
يعني: تقريره واحدا من أمته على خلاف مقتضى العموم، يعتبر تخصيصا لذلك العموم في حق ذلك الواحد، وغيره هل يشمله الحكم؟ نعم؛ لأنا نقول: خطاب الواحد للأمة خطاب للجميع. على القاعدة السابقة.
فما به قد خوطب بعض الصحابة فهو خطاب للجميع، كذلك إذا أقر النبي صلى الله عليه وسلم على فعل خاص كان معارضا لعام، حينئذ هذا الشخص الذي أقره خرج من العام ولا إشكال فيه، وقد نقول بأن خروجه قطعي هنا، لكن كون غيره مثله هذا يحتاج إلى نص.
نقول: ليس عندنا نص ولكن عندنا قاعدة وهي: أن م ا كان حكما لواحد من الأمة فهو حكم لسائر الأمة.
قال: (وبإقراره صلى الله عليه وسلم على فعل) ﴿عند أصحابنا والأكثر﴾.
(وهو أقرب من نسخه مطلقا، أو عن فاعله).
رد هذا على الحنفية، الحنفية يرون أنه نسخ.
يعني: (وهو) القول بالتخصيص بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم أقرب من القول بنسخه؛ لأن النسخ: رفع للحكم كله، ثم التخصيص: قصر العام على بعض أفراده، فالحكم باق.
ثم النسخ إلغاء أحد الدليلين، والتخصيص هذا إعمال لأحد الدليلين
(وهو) ﴿أي: التخصيص﴾.
(أقرب من نسخه) يعني القول بهذه المسألة.
(أقرب من نسخه) ﴿أي: نسخ الحكم الذي دل عليه العام نسخا مطلقا، أو نسخا عن فاعله﴾.." (١)
"إذا: الترك بيان، بيان لماذا؟
قال: ﴿خشية أن تفرض عليهم، فدل على عدم الوجوب، إذ يمتنع تركه الواجب﴾.
لو كانت واجبة لما تركها، يمتنع تركه صلى الله عليه وسلم الواجب.
إذا: نقول: صلى وترك، لكن التعليل هنا: خشية أن تفرض عليهم. هذا جزء علة، وقد زال بموته صلى الله عليه وسلم، وبقيت العلة الباقية وهي: صلى النبي صلى الله عليه وسلم التراويح في رمضان -صلاها جماعة- فأخذ أهل العلم مشروعية الجماعة في صلاة التراويح. وهو كذلك، لكن الخلاف في: هل فعلها في جماعة

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٢/٥٢

أفضل أم على انفراد أفضل؟ لمن قوي عليه .. بهذا القيد.

ولذلك ذكر الشوكاني ولعله الخطابي أيضا أن محل الخلاف فيمن قدر، أما ما لا يقدر فالجماعة أفضل من كل وجه، لكن من قدر: كمن كان حافظا القرآن وكان يستطيع أن يقوم الليل، أيهما أفضل؟ محل نزاع. والراجح؟

مذهب مالك رحمه الله تعالى أن الإفراد أفضل من الجماعة وهو الصحيح: أن المنفرد في صلاة التراويح أفضل من الجماعة.

يعني: صلاتها في البيت أفضل.

وحجة الجمهور قوله صلى الله عليه وسلم: [١]> قالوا: هذا مخصوص بفعل النبي صلى الله عليه وسلم التراويح جماعة في المسجد فهو مخصوص، وهذا غلط؛ لو كان هذا النص منفصلا [٢]> عن فعله التراويح لكان التحليل الأصولي في محله، أنه فعلها في جماعة ثم أطلق المكتوبة ويضاف إليها صلاة التراويح، لكن الإشكال في أن سبب هذا الحديث هو صلاة التراويح، أن النبي صلى الله عليه وسلم لما التفت إليهم -كما في رواية البخاري في كتاب الاعتصام لعلها ثالث رواية- التفت إليهم قال: [٣]>.

ومر معنا أن صورة السبب داخلة في لفظ العام فهي قطعية.

قال: [٤]> هذه في رواية البخاري في كتاب ،الاعتصام [٥]>.

إذا: سبب هذا الحديث هو صلاة التراويح .. هو صلاة القيام في رمضان. حينئذ نقول: داخلة أو لا؟ داخلة. إذا: أفضل صلاة المرء في بيته ولو كانت في رمضان، صار الحديث عاما.

فما ذكره المصنف هو جزء علة. يعني: باعتبار أنه لا يجب نعم في وقته، لكن لما مات النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يتصور بأنه يحتمل أنها تفرض لانقطاع الوحي، فيبقى حينئذ الأمر الآخر وهو التعليل

---

(١)> أفضل صلاة الرجل في بيته إلا المكتوبة

(٢)> أفضل صلاة الرجل في بيته إلا المكتوبة

(٣)> أيها الناس! صلوا في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة

(٤)> أيها الناس! صلوا في بيوتكم

(٥)> صلوا في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة

السابق الذي ذكرت وهذا هو الصحيح، لكن لمن قوي عليه، الإنسان يقول: لا أصلي. ثم يجلس في بيته .. بعد قليل .. بعد قليل .. ثم قد لا يصلي إلا ركعة واحدة.." (١)

"﴿وذهب أكثر الحنفية وجماعة من الفقهاء والمتكلمين إلى المنع﴾.

وقال: هو نطق بما قبل الغاية، وسكوت عما بعدها فيبقى على ما كان عليه.

هذا ما يقول به عربي.

(والخامس العدد).

﴿والخامس من أقسام مفهوم المخالفة العدد.

وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص﴾ وسبق أنه لغير المبالغة -لا بد من هذا القيد-، ((فاجلدوهم ثمانين جلدة)) ثمانين مقصودة؟ لا أقل ولا أكثر، هل يجوز أن ينقص جلدة واحدة؟ لا. يزيد؟ لا يزيد إلا من باب التعزير، وأما من باب الحد فلا يجوز.

﴿وبه قال أحمد ومالك وداود وبعض الشافعية.

قال سليم منهم: وهو دليلنا في نصاب الزكاة، والتحريم بخمس رضعات﴾.

جاءت خمس إذا: لا أربع.

﴿ونقله أبو حامد وأبو المعالي والماوردي عن نص الشافعي.

قال ابن الرفعة: القول بمفهوم العدد هو العمدة عندنا في تنقيص الحجارة في الاستنجاء من الثلاثة، ونفاه الحنفية والأشعرية، والقول به أصح؛ لئلا يعرى التحديد به عن فائدة﴾ وهو كذلك.

الأصل فيه أن العدد معتبر، وأما قول بعض أهل العلم: العدد لا مفهوم له. ليس مطلقا .. الصواب أنه ليس مطلقا، وإنما في بعض المواضع قد يقال بأنه لا مفهوم له، وإلا التسبيح ثلاثا وثلاثين بعد الصلوات هذا له مفهوم أو لا؟ له مفهوم.

إذا: الأصل اعتباره، إن دل الدليل على عدم اعتباره خرج.

حينئذ نقول: الأصل فيه الاعتبار، وإلا رتب عليه حكم دل على أنه معتبر، وهذا كما في حديث القلتين، القلتين دل على العدد بالاسم: مثنى .. دل على الاثنين (٢)> هذا تحديد. دل على أنه دون القلتين له حكم مخالف لما بلغ القلتين وهو كذلك .. وهو معتبر.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٩/٥٥

(٢)< إذا بلغ الماء قلتين

ثم له وجه آخر وذكره الشوكاني في وبل الغمام: أنه مفهوم شرط، إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث.
قال بعض المعاصرين: لو كان مفهوم شرط لدخلت الفاء. وهذا جهل باللغة؛ لأنه مثل هذا لا يستلزم دخول الفاء، ليست من المواضع السبعة أو الثمانية التي تدخل الفاء في جواب إذا .. ليس منها لم، وإنما ذاك في لن، ففهم أن لن للنفي ولا بد من أن "لم" مثلها! هذا غلط.
الصواب أن ما قاله الشوكاني مقدم هنا وهو أن هذا المفهوم له جهتان. يعني: اجتمع عندنا مفهومان، أولا مفهوم العدد. وهذا نازع بعضهم في الاحتجاج بالدليل بأن المفهوم ليس بحجة إلى آخره.
والصواب أنه حجة ومعتمد، ثم هذا ليس كالعدد الذي نازع فيه بعض الأصوليين، العدد مثل ثلاثة وسبعة وخمسة، لكن ما دل عليه بالتثنية فهو مقصود نصا، فليس داخلا فيما نحن فيه. فرق بين هذا وذاك.
ثانيا: هو مفهوم شرط: إذا .. لم يحمل الخبث، هذا مثل: ((وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن)) [الطلاق:٦] هذا معتبر، وهذا باتفاق أهل اللغة، وإنما وقع نزاع عند المتأخرين.." (١)

"عناصر الدرس

* تتمة شرح التعريف.
* هل يشترط اشتمال العلة على حكمة مقصودة.
* العلة قد تكون رافعة وقد تكون دافعة أو فاعلتهما.
* انضباط العلة.
* يعلل ثبوتي بعدم.
* شروط العلة.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:
قال المصنف رحمه الله تعالى: (فصل: العلة).
هذا ما يتعلق بالركن الثاني وهو من أركان القياس.
بعدما تقدم ما يتعلق بشروط حكم الأصل، ثنى بما يتعلق بشروط العلة .. بعد بيان حقيقتها.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٥/٥٨

قلنا: عرف المصنف هنا العلة بما اشتهر عند الأشاعرة المتكلمين (مجرد أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلا).
وهذا مبني على أن أفعال الباري جل وعلا لا لعلة ولا لغاية. يعني: غير معللة.
فمن اعتقد بأن أفعال الباري لا تعلل وأن أفعاله سواء كانت المتعلقة بالربوبية أو المتعلقة بالألوهية، أو المتعلقة بالأمر والنهي مطلقا يعني: سواء الشرعي والكوني أنه غير معلل.
حينئذ عرف العلة بأنها مجرد أمارة .. إلى آخر ما ذكره المصنف، وعرفنا أن هذا إذا كان مبنيا على أصل فاسد، فحينئذ كان الفرع فاسدا مثله.
والصواب والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن أفعال الباري جل وعلا كلها لحكم باهرة ومصالح عظيمة، وينبني على ذلك أن الأحكام المرتبطة بالمحال إنما هي لأجل علل قامت بتلك المحال.
قال هنا: (العلة مجرد أمارة).
الآمدي انتقد هذا التعريف مع كونه هو يعد من المتكلمين.
قال الآمدي: لو كانت مجرد أمارة فالتعليل بها ممتنع من وجهين:
الأول: أنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة منه.
إذا قيل بأن العلة معرف للحكم يعني دلت على الحكم. نقول: الذي دل على الحكم الخطاب وليس هو العلة، فحينئذ كيف تجعل العلة معرفة للحكم؟ هذا تكرار، كأنه جعل العلة هي النص، وهذا ليس مرادهم.
إذا: أنه لا فائدة في الأمارة سوى تعريف الحكم، والحكم معروف بالخطاب لا بالعلة المستنبطة.
الثاني: أن علة الأصل مستنبطة من حكم الأصل ومتفرعة عنه، فلو كانت معرفة لحكم الأصل لكان متوقفا عليها ومتفرعا عنها وهو دور ممتنع.
لأن حكم الأصل متوقف على العلة، والعلة معرفة لحكم الأصل، فلزم منه أن كلا منهما متوقف عن الآخر، لا يعرف إلا به، لزم من ذلك الدور.
ولذلك عرف الآمدي وابن الحاجب العلة بأنها: الباعث.
وهو لا شك أنها باعث، لكن ليس المراد أنها ثم نقصا يتعلق بالباري، لكنها ملاحظة في التشريع.
بأنها: الباعث أي: مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم. وافق أهل السنة والجماعة هنا في هذا التعريف. وهو الآمدي وتبعه ابن الحاجب.
إذا: قول المصنف: (العلة: مجرد أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلا على الحكم).
هذا **التعريف غلط من** أصله؛ لأنه مبني على قول المتكلمين بأن أفعال الباري لا تعلل.

قال: ﴿ويجوز أن يتخلف، كالغيم هو أمارة على المطر، وقد يتخلف وهذا لا يخرج الأمارة عن كونها أمارة﴾.." (١)

"إذا: هذه الأحكام الشرعية كلها معلق على علل، وهذه العلل لو نظرت فيها وجدتها ماء، لماذا يتوضأ بالماء دون غيره؟ تقول: لأنه ماء.

لماذا يتيمم بالتراب دون غيره؟ تقول: لأنه تراب، وجاء التخصيص وتعليق الحكم بالتراب فهو علة له.

وكذلك جاء التخصيص في الوضوء بالماء، فهو علة له.

حينئذ حصر الحكم الشرعي وهو أنه يتعين أو يجب الوضوء بالماء. نقول: هذا معلل في الوضوء لأنه ماء، ومعلل في التيمم لأنه تراب.

إذا: علقت هذه الأحكام الشرعية هنا بألقاب كالذهب والفضة والتراب والماء.

﴿وقيل﴾ القول الثاني ﴿لا يصح التعليل باللقب﴾ وهو مذهب أبي حنيفة.

قال الشيرازي: وهو خطأ -يعني: نفي التعليل باللقب- لأن كل معنى جاز أن يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز أن يستنبط من النص ويعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام.

سيأتي معنا أنه قد يعلل بالأحكام الشرعية .. الحكم الشرعي يجعل علة، ولا شك أن الحكم الشرعي من حيث هو هذا جامد ولا شك في ذلك، هو داخل في مفهوم اللقب.

ولذلك غلط أبو إسحاق الشيرازي هذا القول؛ لأنه لو جاء الشرع بقوله: يتيمم بالتراب لأنه تراب. هل يمنع هذا؟ لا يمنع.

إذا كان لا يمنع فحينئذ لا بأس أن نستنبط من النص ما يكون علة ويكون لقبا .. ما دام أنه لا يمتنع شرعا أن يقول: أوجبت التراب في التيمم لأنه تراب، وأوجبت الماء في الوضوء والغسل لأنه ماء. هذا العقل لا يمنع منه، والشرع لا يمنع من ذلك.

إذا: جاز التعليل لو جاء به النص، بل لو اعتبرنا ذلك عللا في الأدلة الدالة على تعين الماء في الوضوء وفي الغسل، وكذلك التراب. لصح أن يعلق الحكم به، ما دام أنه جاء في الشرع كذلك إذا يستنبط من الدليل الشرعي ما يكون اسما لقبا ويجعل هو مناط الحكم، قال: لا مانع من ذلك.

﴿قال البرماوي: ووقع في المحصول حكاية الاتفاق على أنه لا يجوز التعليل بالاسم﴾.

يعني في المحصول الرازي حكى الإجماع على صحة مذهب أبي حنيفة وهو المنع من التعليل باللقب.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١/٦٣

قال: ﴿كتعليل تحريم الخمر بأنه يسمى خمرا﴾.

لماذا حرمت الخمر؟ لأنه خمر. هذا مجرد مثال، ولو علل بما نقل عن الإمام أحمد لكان أقرب: لماذا وجب الماء في الوضوء؟ لأنه ماء، وهو كذلك لأنه ماء؛ لأن الشرع علق الحكم على الماء.

قال: ((فلم تجدوا ماء فتيمموا)) [النساء:٤٣] إذا: عند عدم وجود الماء نقلنا إلى التراب.

إذا: عند وجود الماء لا يجوز العدول عنه، فدل على أن الحكم يدور معه وجودا وعدما.

فمتى ما أمكن استعمال الماء نعلقه بالإمكان، متى ما أمكن استعمال الماء تعين الوضوء به أو الغسل، متى ما انتفى نقول: هذا شأن العلة.

إذا: صار الماء أشبه ما يكون بالعلة المطردة التي إن وجدت وجد الحكم، وإن انتفى انتفى الحكم.

قال هنا: ﴿كتعليل تحريم الخمر بأنه يسمى خمرا﴾ نعم هذا يمنع؛ لكونه لم يرد هكذا في الشرع وإنما هو مجرد مثال، ويمكن الاعتراض عليه.." (١)

"إذا: فرقوا بين عقيدتين، فأثبتوا للصحابة عقيدة ثم نفوها واعتمدوا غيرها، حينئذ نقول: هذه مخالفة واضحة بينة. إذا ينتبه لهذا الموضع.

لأنهم يصرحون هنا في هذا الباب بأن ثم صريح يدل على العلية، وإذا جاءوا في باب المعتقد قالوا: العقل مقدم على النقل، ولا يلتفتون إلى مثل هذه الأشياء. وهذا خلل كبير يخل بالشهادتين.

إذا قال: بأن العقل مقدم على النقل، كيف مقدم على النقل؟ هذا كمن يقول: حكم الله تعالى يؤخذ في المساجد ولا يؤخذ في السياسة ونحوها.

وحينئذ التفريق بين أحكام الله عز وجل نقول: هذا ليس من شأن المسلم، وهذا مصادم لأصل لا إله إلا الله؛ لأن الإله هو المعبود المطاع كما قال شيخ الإسلام، ولو قيل: المعبود فقط فيلزم منه أن يكون مطاعا، فلا إشكال في الوصف المقيد.

المعبود المطاع يقتضي ماذا؟ يقتضي الطاعة المطلقة، حينئذ إذا فصل بين شيء يقبله من الباري وشيء لا يقبله من الباري، حينئذ نقول: ((أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض)) [البقرة:٨٥] هذا قياس جلي، هذا قياس بنفي الفارق.

ما الفرق بين الكفار الذين آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض، وبين من يقول: نأخذ العقيدة من العقل وهو مقدم على النقل، وما جاءت من أحكام شرعية ومثل هذه .. حينئذ ينظر في لسان العرب ويحقق المسألة،

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٦٣

وينظر وإلى آخره، وإذا جاء بيت وشاهد قالوا: هذا لا أصل له، هذا مكذوب، هذا موضوع، هذا لا يوجد في ديوانه .. وإذا جاءوا في مسائل المعتقد تمسكوا بأدنى الشبه وردوا بها مذهب السلف، هذا يدل على أن المسألة مبنية على الهوى، وليس معهم دليل ولا شبهة دليل.

ولا ينبغي بل لا يجوز لمن اعتقد عقيدة السلف أن يجعل الخلاف هنا لكونهم قد نصبوا أدلة. هذا غلط؛ لأننا نقول: عقيدة السلف أدلته قطعية في الأصول. يعني: نصوص لا تحتمل غير الظاهر سواء كان هو ظاهرا في أصله لكنه بالتواطؤ صار نصا، حينئذ قلت: عندهم شبهة، عندهم دليل. حينئذ تنازلت عن حق وهو أنك سوغت أن أصل المسألة يمكن يكون فيها خلاف، وهذا ينتبه له، ولا يقول بأن عندهم أدلة أبدا، وإنما يقول: عندهم شبه وعندهم مستمسك غير الكتاب والسنة.

ناهيك عن أنهم يصرحون بذلك، يقولون: العقيدة لا تقبل إلا بالقطع ولا يقبل فيها الظن، ثم النقل كله من أوله إلى آخره كتابا وسنة لا يفيد القطع.

إذا: هل هذا تحكيم للشرع؟ ألا يدخل في قوله تعالى: ((ومن لم يحكم بما أنزل الله)) [المائدة:٤٤]؟ ألا يدخل في قوله تعالى: ((فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك)) [النساء:٦٥]؟

هل تحكيم الشرع يدخل فيه فقط الطهارة والصلاة والصوم، وإن كانت هذه أصل كذلك، ولا يتساهل فيها بأن المرجع فيها الشرع، والعقيدة أهم من ذلك.

حينئذ كيف نعدل عن الكتاب والسنة ونأتي إلى العقل ونجعله حاكما على النقل، ونقول: هذا تعارضا فقدم العقل. العقل الصريح، والعقل القاطع .. إلى آخر الأدرة التي تمسكوا بها؟." [١]

"وأما حفظ العقل: فبتحريم المسكرات ونحوها، قال الله تعالى: ((إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر)).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: [٢]<.

وأما حفظ النسل: فبوجوب حد الزاني. قال الله تعالى: ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) وقد جلد النبي صلى الله عليه وسلم ورجم.

وأما حفظ المال: فبقطع السارق وتضمينه وتضمين الغاصب ونحوه.

قال الله تعالى: ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا)).

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٦٦

(٢)< كل مسكر حرام

وقال صلى الله عليه وسلم: (١)>﴾.

(٢)> جمع مضاف دل على العموم ﴿(٣)>.

وقال تعالى: ((ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل))﴾.

نصوص واضحة بينة تدل على تأصيل هذه الأنواع.

﴿وأما حفظ العرض﴾ قلنا أكثر الأصوليين لم يذكروا العرض، واختاره الطوفي وكذلك السبكي في جمع الجوامع وزيادته طيبة.

}فبحد القذف، قال صلى الله عليه وسلم﴾ في خطبة حجة الوداع ﴿(٤)>﴾.

انظر هنا فيه إشارة (٥)> ومعلوم أن حفظ الدماء –النفوس- السابق، حفظ الأموال، قال: أعراضكم. دل على ماذا؟ (٦)> هنا يستدل بدلالة الاقتران؛ لأنه ذكر ثلاثة أشياء وجاء بحكم عام.

إذا عطف معطوفات وحكم عليها بحكم عام فالأصل الاستواء في هذا الحكم، الاستواء في جنس الحكم نفسه. حرام هذا يصدق على الدماء، ويصدق على الأموال، ويصدق على الأعراض. وهذا على المثال الذي ذكرناه .. لأنه **يحصل غلط فيه** كثير.

((إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام)) قال: ((رجس)) [المائدة:٩٠] إذا: الرجس هنا خبر وله معنى واحد، فصدق على الخمر وصدق على الأزلام والأنصاب والميسر، دل على استوائها وأنه ليس المراد بالرجس هنا الرجس الحسي، وإنما أراد به المعنوي.

بل ثم قرينة لفظية في الآية وهي: ((رجس من عمل الشيطان)) [المائدة:٩٠].

((من عمل)) هذا جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة للرجس، فهو رجس مقيد، لو قيل رجس فقط قلنا لعله يحتمل أن المراد الحسية أو المعنوية، لكن لما وصف خرج، هذا ((من عمل)) احتراز من الرجسية

---

(١)> إن أموالكم عليكم حرام

(٢)> إن أموالكم

(٣)> إن أموالكم عليكم حرام

(٤)> إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام

(٥)> دماءكم وأموالكم وأعراضكم

(٦)> عليكم حرام

الحسية، فحينئذ رجس عملي .. هكذا كأنه قال: رجس عملي. فمرده إلى العمل، وهذا واضح بين.
لكن جمهور أهل العلم والأئمة الأربعة على أنها نجسة، والله أعلم.
إذا: ﴿وأما حفظ العرض فبحد القذف﴾.
قلنا أكثر الأصوليين لم يذكروا العرض وذكره الطوفي الجمع.." (١)
"ودعوى أن النص لم يدل على الحادثة ليست بالهينة، لأن هذا من المسائل النادرة أن يقال بأن هذه الحادثة لم يشملها ذلك النص.
﴿وذكر ابن حامد عن بعض أصحابنا: أنه ليس بحجة؛ لقول أحمد في رواية الميموني: يجتنب المتكلم هذين الأصلين: المجمل والقياس﴾.
المجمل لما يترتب عليه من فساد؛ لأنه إذا تكلم في باب المعتقد مثلا، لذلك قال: ﴿يجتنب المتكلم﴾ قال: ﴿هذين الأصلين: المجمل والقياس﴾.
لما جمع بينهما دل على أنه أراد بالقياس القياس الفاسد وليس القياس الصحيح؛ لأن استعمال المجمل يترتب عليه فساد؛ لأنه إذا كان يجمل في باب المعتقد ويجمل في قواعده ويجمل في مباحثه .. فحينئذ يقع اللبس على ما قرره بالجمل.
هذا فساد أو لا؟ فساد، لما قرنه بالقياس علمنا أنه أراد به القياس الفاسد، كما أن المجمل يكون ما يترتب عليه فاسدا ولا شك من كل وجه، وكذلك القياس هنا لما قرنه به علمنا أنه أراد به القياس الفاسد.
قال: ﴿وحمله القاضي وابن عقيل على قياس عارضه سنة﴾ وهو كذلك، هو قياس عارض سنة وليس عارضه سنة.
﴿قال ابن رجب: فتنازع أصحابنا في معناه.
فقال بعض المتقدمين والمتأخرين: هذا يدل على المنع من استعمال القياس في الأحكام الشرعية بالكلية﴾ **وهذا غلط** ﴿وأكثر أصحابنا لم يثبتوا عن أحمد في العمل بالقياس خلافا﴾ وهو كذلك، هذا هو القول المعتمد.
لم يختلف قول الإمام أحمد رحمه الله تعالى عما جرى عليه النبي صلى الله عليه وسلم من استعمال القياس ولا عما جرى عليه الصحابة كذلك مما أطبقوا عليه في الحوادث التي بلغت مبلغ التواتر في أنه يخالف الصحابة، وإنما عنى به -في تلك الجمل الماضية- عنى به القياس الفاسد وليس القياس الصحيح.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٦٧

قال: ﴿كابن أبي موسى، والقاضي، وابن عقيل، وغيرهم وهو الصواب﴾.
يعني: رجح ابن رجب أن أقوال الإمام أحمد رحمه الله تعالى الواردة الروايات إنما هي في القياس الخطأ، ولا يرد البتة أنه أراد به القياس الصحيح؛ لأنه علم الإمام أحمد أنه لا يخالف السنة.
﴿واستدل لكونه حجة بقوله تعالى: ((فاعتبروا يا أولي الأبصار))﴾.
استدل على كون القياس حجة بالكتاب والسنة وبإجماع الصحابة، وقيل بالنظر كذلك.
لكن أقوى دليل يتمسك به في إثبات القياس هو إجماع الصحابة، وأما الأدلة التي يوردها في الكتاب وهي تدل على إثبات القياس في الجملة، يعني: لا يتعلق بالقياس الذي يترتب عليه: فرع، وأصل، وعلة، جامع .. إلى آخره. يعني: هذا لم يرد بها نص.
((فاعتبروا يا أولي الأبصار)) هذه ليس فيها قياس أين العلة، أين الجامع، أين الفرع، أين الأصل، أين شروط الفرع؟ هذا يعتبر مجمل.
حينئذ كل آية استدل بها على إثبات القياس فيها نظر. إلا إثبات القياس الشرعي من حيث هو، وليس هو محل بحثنا.." (١)

"إذا: وهو أعم من المسمى؛ لأن المعنى هو ما يقصد من اللفظ سواء كان مسماه كالحقيقة أو غير مسماه كالمجاز، المسمى أخص من المعنى والمعنى أعم من المسمى، هكذا.
إذا (ألفاظ وضعت لمعان) اللفظ كما هو معلوم وهذا المبحث مأخوذ من النحو جملة وتفصيلا، ولا يفصل فيه كما فصل فيما يتعلق بدروس النحو، والمرجع إلى هناك.
ولذلك لا يغني دراسة هذا الفصل عن دراسة النحو كما يظنه بعض من تكلم في الأصول أن ما يحتاجه الأصولي من مادة اللغة هو ما يذكره الأصوليون، هذا غلط، هذا ما عرف الأصول ولا اللغة، وإنما يذكر الأصوليون بعض ما تمس إليه الحاجة دون ذكر جميع ما تمس إليه الحاجة في هذا الفن، إنما تذكر بعض المسائل ليميز ما يذكره الأصولي وله رأي خاص فيه؛ لأن المسائل المشتركة بين أرباب الفنون كما هو الشأن في أهل اللغة والأصول، قد يكون للأصولي نظر خاص بمعنى أنه يخالف أهل اللغة، فتذكر بعض المسائل ويذكر فيها قول الأصوليين.
وأما المسائل من حيث هي كفن مستقل الأصل فيه أنه يدرس في موضوعه، ومن قال بأن هذه المباحث المختصرة في أصول الفقه تغني عن أصولها .. العلوم، هذا ما عرف لا الأصول ولا اللغة، لماذا؟ لأنه لا بد

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٦٩

أن يكون للأصولي ملكة في فن اللغة، ولا شك أن هذا الفصل باختصاره سواء طال شرحه أم قصر لا يمكن أن يحصل به الطالب ملكة وإنما التحصيل للملكات يكون بدراسة الفنون نفسها.

إذا (ألفاظ وضعت لمعان) ألفاظ: جمع لفظ، واللفظ صوت مشتمل على بعض الحروف الهجائية التي أولها الألف وآخرها الياء، ثم هو نوعان: مستعمل ومهمل، يعني المستعمل يقصدون به الموضوع، الذي وضعه الباري جل وعلا أو العرب، عبرنا بذا أو ذاك لا إشكال فيه، اللفظ المستعمل واللفظ المهمل.

ما هو اللفظ المهمل؟ المهمل هذا اسم مفعول من: أهمل يهمل فهو مهمل، يعني: المتروك، من الإهمال وهو الترك، فما لم تضعه العرب يسمى مهملا. وما وضعته العرب يسمى مستعملا أو موضوعا.

إذا: ما وضعته العرب يسمى موضوعا مستعملا، وبعضهم فرق بين الموضوع والمستعمل: بأن الموضوع يوضع ولا يستعمل، يعني: قد يوضع اللفظ ولا يستعمل، لكن كيف عرفنا أنه وضع؟ هذا دل على أنه ما نقل إلينا إلا بالاستعمال، والتفريق بينهما فيه شيء من النظر، يعني يقول: هذا موضوع ولم يستعمل، أعطنا مثال؟

لن يأتي بمثال؛ لأنه لم يستعمل، فإن جاء بمثال حينئذ لم يصل إلينا إلا بالاستعمال، فلا ينفك الوضع عن الاستعمال، (وضعت لمعان) إذا خرج المهملات.

(ألفاظ وضعت لمعان) هنا شمل الحد المركب الإسنادي، يعني: دخل فيه الكلام.

فاللغة تعريفها: (ألفاظ وضعت لمعان) يرد السؤال: هل هذا التعريف خاص بالمفردات: زيد، وسماء، وأرض .. ونحوها، أم أنه يشمل كذلك المركبات: المركب الإسنادي وغيره؟

الثاني، بمعنى أنه عام في المفردات وهذا متفق عليه، وكذلك يشمل الكلام، فإنه موضوع بالوضع العربي على الصحيح خلافا لمن قال بأن الدلالة فيه عقلية كابن مالك رحمه الله تعالى وغيره.." (١)

"الثاني: عكسه، ما لا يحتاج إليه ألبتة، يجوز خلوها عنه، وخلوها -والله أعلم- أكثر﴾ بل يحتاج إلى مثال ولا مثال.

﴿الثالث: ما كثرت الحاجة إليه، الظاهر عدم خلوها، بل هو كالمقطوع به﴾ يعني: لا بد من ذكره.

﴿الرابع: عكسه، ما قلت الحاجة إليه، يجوز خلوها عنه، وليس بممتنع﴾.

إذا: هذه اللغة من حيث وضع الألفاظ للمعاني، ومن حيث الحاجة، وعدمها، وهي أربعة أقسام ذكرها المصنف رحمه الله تعالى فيما مضى.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٧

ثم شرع في تبيين الملفوظ به، فأول ما يلفظ به هو الصوت، ولذلك بدأ به فقال: (والصوت عرض مسموع) أيهما أعم اللفظ أم الصوت؟ الصوت أعم، حينئذ أول ما يلفظ به إن صح التعبير يقال: هو الصوت، فهو مقدمة اللفظ، فأول ما يلفظ به الصوت، فلذا بدأ به فقال: (والصوت) الصوت مصدر: صات يصوت صوتا، وهو كل ما يدرك بالسمع يسمى صوتا .. كل ما يدرك بحاسة السمع فهو صوت.

قال: (والصوت عرض) والعرض هو ما لا يقوم بنفسه، وإنما يقوم بغيره، تقسيم الأشياء أو الموجودات إلى جوهر وعرض، الجوهر هو ما يقوم بنفسه فلا يفتقر إلى غيره، وأما العرض هذا لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره كالصفات .. المعاني ونحوها.

(عرض) هذا جنس يتناول جميع الأعراض الحيوانية وغيرها كالحركات والألوان والطعوم .. هذه لا تقوم بذاتها.

(عرض مسموع) مسموع هذا فصل خرج جميع ما مضى من الأعراض إلا العرض الذي يدرك بالسمع وهو الصوت، إذا لو قيل: الصوت هو ما يدرك بالسمع لأدى الغرض، الصوت: هو ما يدرك بالسمع.

﴿وسببه﴾ أي: سبب الصوت ﴿انضغاط الهواء بين الجرمين، فيتموج تموجا شديدا، فيخرج فيقرع صماخ الأذن فتدركه قوة السمع، فصوت المتكلم: عرض حاصل عن اصطكاك أجرام الفم﴾ وهذا غلط، يعني من جهة لسان العرب تخصيصه بما ذكر هذا ليس عليه دليل، وإنما يقال الصوت: هو كل ما يسمع، ولا يلزم من ذلك أن يكون ثم فم أو اصطكاك؛ لأنه يرد فيما سيأتي بعد إن شاء الله تعالى: أن الصوت من صفات الباري جل وعلا، فنفى أهل البدعة الصوت بناء على هذه القاعدة: أنه يلزم من الصوت الفم واصطكاك الأجرام، فحينئذ هذا ممتنع في حق الباري جل وعلا فنفوا صفة الصوت.

وهذا كما ذكرنا بناء على ما ذكر هنا، ولذلك نقول: الصوت كل ما يسمع، دون تعرض لكيفية إخراج الصوت من المتكلم؛ لأنه لا يلزم منه، ولذلك الحجر سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وليس له لسان، وكذلك السماوات والأرضين ((قالتا أتينا طائعين)) [فصلت:١١] ولم يرد أنهما تكلمتا بلسان وفم ونحو ذلك، وهو صوت مسموع ولا شك ((قالتا)) القول هو اللفظ، إذا اللفظ لا بد أن يكون صوتا مسموعا، ولم يرد فيه أنه تكلم بما ذكر.

﴿وهي مخارج الحروف﴾ هذا في حق المخلوق نعم، لكن المعنى اللغوي أعم من ذلك.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٧/٧

"فالمفرد عند النحاة هو الكلمة الواحدة أو الملفوظ بلفظ واحد: زيد، قام، إلى .. هذا ملفوظ بلفظ واحد وهو كلمة واحدة، وهذا لا إشكال فيه عند النحاة وهو مناسب لعلمهم، وأما عند المناطقة فالمفرد هو: ما لا يدل جزءه على جزء معناه، يختلف التعريفان: بأن عبد الله مثلا هذا مركب تركيبا إضافيا، هل هو مفرد أم لا؟

على حد النحاة هو مركب وليس بمفرد، وعلى حد المناطقة هو مفرد، فوقع النزاع في مثل: عبد الله، وغلام زيد علما، وتأبط شرا .. ونحو ذلك، وحصل فيه نزاع بين كثير من النحاة في هذا، حتى السيوطي رحمه الله تعالى والأشموني وغيرهم.

والصواب: أن تعريف المفرد عند النحاة بأنه ما لا يدل جزءه على جزء معناه غلط، **نقول: غلط وليس** بما يحتمل الاجتهاد، لماذا؟ لأن هذا من تداخل الاصطلاحات؛ لأن هذا الاصطلاح خاص بالمناطقة وليس خاصا بالنحاة؛ لأن بحثهم في المعقولات أكثر من بحثهم في الملفوظات بخلاف النحاة .. على عكس، فبحثهم في الملفوظات أكثر من بحثهم في المعقولات.

قال هنا: ثم اعلم، وممن نبه على هذا الغلط الذي وقع عند النحاة في تعريف المفرد الفتوحي رحمه الله تعالى، وكذلك ابن اللحام في مختصره، وكذلك ياسين الحمصي في حاشيته على مجيب النداء، وكذلك البيجوري في شرح نظم العمريطي هناك .. الآجرومية.

ثم اعلم أن المفرد في الاصطلاح -اصطلاح النحاة- هو الكلمة الواحدة.

﴿وعند المناطقة والأصوليين﴾ ودخول الأصوليين هنا في تعريف المفرد عند المناطقة كذلك فيه شيء من النظر؛ لأنهم كما مر في ابتداء الفصل إنما ذكر الفصل لفهم ألفاظ الكتاب والسنة؛ لأن أصول الفقه يستمد من ثلاثة فنون، ومنها اللغة العربية، فحينئذ يكون الأصل في فهم المفردات والألفاظ هو ما وضعه أهل اللغة لا ما وضعه المناطقة، فقول الأصوليين بأن المفرد كذلك هذا غلط؛ لأن بحث الأصولي يتعلق بفهم الكتاب والسنة، وإنما يفهم الكتاب والسنة على وفق سنن اللغة العربية لا على وفق سنن المناطقة؛ لأن لهم اصطلحات خاصة بهم.

قال هنا: ﴿لفظ وضع لمعنى﴾ والمشهور أنه ما لا يدل جزءه على جزء معناه.

﴿ولا جزء لذلك اللفظ يدل على جزء المعنى الموضوع له﴾.." (١)

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٤/٧

"﴿والمركب عند النحاة: ما كان أكثر من كلمة، فشمل التركيب المزجي كبعلبك، وسيبويه، وخمسة عشر، ونحوها، والمضاف، ولو علما﴾ كعبد الله فإنه مركب، بخلاف ما رجحه السيوطي في همع الهوامع وجمع الجوامع بأنه كلمة تقديرا وهو غلط، وكذلك الأشموني في شرحه على الألفية **وهو غلط كذلك**، ﴿وعند المناطقة والأصوليين: ما دل جزؤه على جزء معناه الذي وضع له، فشمل الإسنادي، كقام زيد، والإضافي: كغلام زيد، والتقييدي، كزيد العالم. وأما نحو " يضرب " فمفرد على مذهب النحاة، ومركب على مذهب المناطقة والأصوليين﴾ مفرد على مذهب النحاة لأن يضرب كلمة واحدة مع كونه في الأصل "يض" الياء هذه تدل على معنى أو لا؟ تدل على معنى، فالأصل أنه مؤلف من كلمتين، لكن لما نزلت الكلمة الأولى منزلة الجزء من الكلمة لم يلتفت إليها، وهذا أدق من تدقيق المناطقة؛ لأن نظر النحاة في الأعراب والبناء، وجدوا أن العامل يتخطى هذه الكلمة وهي الياء يضرب، بدليل ماذا؟ لم يلد، لم يضرب، تخطى العامل الياء فجزم الفعل، فلو كان دخول العامل على الكلمة الأولى هي معتبرة لما تخطاه إلى ما بعده، ثم لا يجوز أصلا؛ لأن الكلمة الأولى حرف مضارعة، والحرف "لم" لا يدخل على حرف بل هي علامة على الفعلية، كيف هي علامة على الفعلية وتدخل على الحرف؟ نقول هذان متناقضان.

فتدقيق النحاة هنا أدق من تدقيق المناطقة، فيضرب كلمة واحدة، وأما هذه الياء فصارت جزءا من الفعل، فإذا كان كذلك فحينئذ لا يرد ما يعترض على النحاة، ﴿ومركب على مذهب المناطقة والأصوليين﴾؛ ﴿لأن الياء منه﴾ منه وهو جزءه ﴿تدل﴾ يعني: الياء ﴿على جزء معناه، وهو المضارعة﴾.

إذا: المفرد عند النحاة وهو الذي ينبغي اعتباره حتى في كتب الأصول هو: الكلمة الواحدة، ولا يصح تعريفه بأنه ما لا يدل جزءه على جزء معناه، وهذا بحثه وتفصيله في كتب المنطق ومر معنا في شرح السلم.

قال: (والمفرد مهمل ومستعمل) المفرد الذي هو الكلمة الواحدة في لسان العرب من حيث هو، يعني: بقطع النظر عن الاستعمال وعدمه قسمان: (مهمل) مأخوذ من الإهمال وهو الترك يعني: ليس له استعمال ﴿كأسماء حروف الهجاء﴾ يعني: كمدلول أسمائها نحو: الجيم، الجيم هذا اسم مسماه " جه " جه هذا مهمل يعني: لا يستعمل، وإنما تؤلف منه الكلمة، "سه" هذا مسمى واسمه السين، "له" هذا مسمى واسمه اللام، اللام مستعمل وهو اسم لكن مسمى اللام هذا لا يستعمل، وإنما تؤلف منه الكلمة .. هذا مهمل.

قال: ﴿كأسماء حروف الهجاء؛ لان مدلولاتها هي عينها. فإن مدلول الألف: " أ " ومدلول الباء " ب "﴾

والأصل أن تلحق به هاء السكت.
﴿وهكذا إلى آخرها.." (١)
"قال: ﴿يسمى هذا الضرب: قلب العلة. والضرب الثاني: يسمى قلب الدليل. وسيأتي.
فقلب العلة: بأن يبين المعترض أن ما ذكره المستدل من الدليل يدل عليه لا له﴾.
ولذلك قال: (تعليق نقيض الحكم أو لازمه) لازم نقيض الحكم.
(على العلة) أي علة؟ التي أبداها المستدل.
(إلحاقا بالأصل) أي أصل؟ المقيس عليه الذي عينه المستدل، فتكون النتيجة مخالفة لما أراده المستدل.
قال: ﴿فهو نوع معارضة عند أصحابنا﴾ وإذا كان نوعا من المعارضة دخل في القادح السابق المعارضة.
﴿وحكي عن الأكثر﴾.
وحكاه ابن عقيل عن أكثر العلماء، بل قيل أولى بالقبول؛ لأنه اشترك فيه الأصل والجامع وإن نشأ من نفس دليل المستدل، لكن لما التزم فيه دليله وجود الوصف لم يمنعه، وكالشركة في دلالة النص.
قال: ﴿ثم هو أنواع﴾.
يعني: عرفنا القلب أراد أن يقلب دليل المستدل عليه.
قال: ﴿هو أنواع﴾.
(منه قلب لتصحيح مذهبه) يعني: مذهب المعترض.
فيقلب عليه الدليل فيصحح مذهب المعترض.
(مع إبطال مذهب المستدل) صحح المذهب للمعترض وأبطل مذهب المستدل إما صريحا وإما ضمنا أو التزاما.
(صريحا) كقول المستدل: (بيع فضولي: عقد في حق الغير بلا ولاية، فلا يصح كالشراء) ﴿له﴾.
يعني: لا يصح بيعه قياسا على شرائه، لا شك أن شراء الفضولي إذا كان لغيره نقول: هذا لا يصح، إلا إذا أذن له بعد ذلك فهذه مسألة أخرى، لكن الأصل فيه أنه لا يصح.
هنا قال: (بيع فضولي) هذا فرع.
(عقد في حق الغير بلا ولاية) ما وكله أن يشتري، فاشترى هو من نفسه.
(فلا يصح) هذا الحكم (كالشراء) هذا الأصل.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/٧

إذا: قاس البيع على الشراء.

﴿فيقول المعترض: تصرف في مال الغير، فيصح كالشراء للغير. فإنه يصح للمشتري، وإن لم يصح لمن اشترى له﴾.

يعني: صححه باعتبار أنه له هو -فضولي-، ثم يحتاج إلى إذن من اشترى له.

﴿فيقول المعترض: تصرف في مال الغير﴾ إذا: كالبيع.

﴿فيصح﴾ قلب الحكم، الأول قال: لا يصح، ﴿كالشراء للغير﴾ قال: (فلا يصح كالشراء)، قال: ﴿فيصح كالشراء للغير. فإنه يصح للمشتري، وإن لم يصح لمن اشترى له﴾ لكن **هذا غلط وهو** من باب المثال فقط، وإلا قوله: ﴿فيصح كالشراء للغير﴾ هو ما صح الشراء للغير، لكن من باب تصحيح مذهبه فقط. هذا المراد هنا.

﴿فإنه يصح للمشتري، وإن لم يصح لمن اشترى له﴾ لا يصح للغير، وحينئذ يتعلق به هو، لكن هذا في غير المحل الذي أورده المستدل، على كل: هذا الذي ذكره كمثال.." (١)

"﴿وإنما يكون ذلك فيما لم يوح إليه بشيء فيه﴾ وهو مقطوع به .. لا شك فيه، وأما ما أوحي إليه فهذا ليس محلا للاجتهاد.

﴿وبأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد أن ينزل ببدر دون الماء، قال له الحباب بن المنذر: إن كان هذا بوحي فنعم﴾ يعني: نعم ما جئت به ﴿وإن كان الرأي والمكيدة، فانزل بالناس على الماء لتحول بينه وبين العدو فقال: ليس بوحي، إنما هو رأي واجتهاد رأيته، ورجع إلى قوله وكذا إلى قول سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة لما أراد صلح الأحزاب على شطر نخل المدينة، وقد كتب بعض الكتاب بذلك، وقالا له: إن كان بوحي فسمعا وطاعة، وإن كان باجتهاد: فليس هذا هو الرأي.

واستدل أيضا بغير ما ذكر، فدل ذلك كله على أنه متعبد بالاجتهاد﴾.

دليل واحد يكفي إلى إثبات هذا الأصل وأن النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد كغيره من أمته، وأن الاجتهاد ليس خاصا بمجتهدي أمته دونه صلى الله عليه وسلم، وإذا وقع حينئذ يكون جائزا شرعا وعقلا.

(ولا يقر على خطأ).

إذا قيل: اجتهاد معناه قد يعتريه الخطأ، فهل إذا سوينا اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم مع غيره والأدلة السابقة معلوم أنه سيدخل في قوله: إذا اجتهد الحاكم فأصاب، وإذا اجتهد فأخطأ. وهو حاكم عليه الصلاة

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٣/٧٢

والسلام.

إذا: الاجتهاد معرض للخطأ، هل يخطئ النبي صلى الله عليه وسلم؟

نقول: مر معنا أنه قد أبدى بعض الآراء وكان الصواب في غيرها.

قال: ﴿وعلى القول بجواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم ووقوعه منه (لا يقر على خطإ) إجماعا﴾.

قوله: (لا يقر على خطإ) بمعنى أنه قد يصدر الخطأ، لكنه لا يقر على خطأ، لكنه تأدب في العبارة.

﴿وهذا يدل على جواز الخطأ، إلا أنه لا يقر عليه، واختار هذا ابن الحاجب والآمدي، ونقله عن أكثر أصحاب الشافعي والحنابلة. وأصحاب الحديث.

ومنع قوم جواز الخطأ عليه، لعصمة منصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد﴾.

وهذا غلط ((لم تحرم ما أحل الله لك)) [التحريم:١] وهذا نص واضح، ((عفا الله عنك لم أذنت لهم)) [التوبة:٤٣] هذا واضح أنه خلاف الصواب، فجاء العتاب من السماء.

قال البرماوي: قال أكثرهم –يعني: ممن جوز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم– قال أكثرهم: إذا اجتهد يكون دائما مصيبا، وليس كغيره بل اجتهاده لا يخطئ أبدا.." [(١)]

"وما يدار الآن يقول: نعلم الناس التحرر وعدم التقليد .. العامة لا يشحنون على التقليد، وإنما الأصل أنهم يلزموا بأن يتبعوا العلماء وأن يأخذوا أقوال العلماء. هذا الأصل.

وأما أن نقول للعامة: التعظيم لا يكون للأشخاص وإنما يعظم الحق وتعرف الحق. هذا ما يصلح مع العامة، هذا إنما يكون مع طلاب العلم، العامي الأصل أنه يقصر على متابعة أهل العلم، ولو فتحت له المجال وجعلت له أنه يتخير وأنه ينظر، وأن المعرفة لا تتعلق بالرجال، واعرف الحق تعرف أصحابه. إذا: ضاع العامي، يأخذ من من؟

وهذا غلط، قد يسلكه بعض طلاب العلم، وقد يذكر في المنابر، لكن قد يقال هذا عند دفع مسألة معينة، لا يكون على جهة العموم قد يقال بهذا.

أما على جهة التفصيل مع العامة نقول: هذا فيه خلاف، يعني: يخالف الأصل وهو أنهم يلزمون بمتابعة أهل العلم.

قال هنا: (ولا يجوز إطلاق الفتيا في اسم مشترك).

وهو كذلك، يعني: لا يجوز للمفتي أن يعلق الحكم الشرعي باسم مشترك.

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٧٤

﴿قال ابن عقيل: إجماعا. قال: ومن هنا إرسال أبي حنيفة: من سأل أبا يوسف عمن دفع ثوبا إلى قصار، فقصره وجحده: هل له أجرة إن عاد فسلمه لربه؟ وقال: إن قال نعم أو لا، فقد أخطأ﴾ إن قال: نعم أخطأ، وإن قال: لا. أخطأ.

﴿فجاء إليه، فقال: إن كان قصره قبل جحوده: فله الأجرة. وإن كان بعد جحوده فلا أجرة له؛ لأنه قصره لنفسه.

واختبر أبو الطيب الطبري أصحابا له في بيع رطل تمر، برطل تمر، فأجازوا فخطأهم، فمنعوا فخطأهم، فخجلوا﴾ يعني: لا يأتي بشيء يحتمل التفصيل، فلا يعلق الحكم الشرعي على جملة موهمة لها احتمالان: احتمال بالجواز واحتمال بالمنع.

قال: (ولا أن يكبر خطه، أو يوسع الأسطر أو يكثر إن أمكنه اختصار فيها ولا في شهادة بلا إذن مالك).

﴿لا يجوز للمفتي﴾ (أن يكبر خطه) يعني: في الكتابة.

(أو يوسع الأسطر) هذا إن كان يأخذ مال، وقلنا فيما سبق أنه يجوز له أن يأخذ على الكتابة، طيب الكتابة قد يأخذ على الورقة مثلا هل يكبر خطه من أجل أن يزيد؟ قال: لا.

﴿لا يجوز للمفتي﴾ (أن يكبر خطه، أو يوسع الأسطر) ﴿لتصرفه في مال غيره بلا إذنه ولا حاجة﴾.

أو يكون يعمل في الدولة مثلا، وهذه الأوراق مثلا يحتسبها فتكون لغيره، ويوسع الأسطر ويوسع الكتابة من أجل التوسع.

﴿كما لو أباحه قميصه، فاستعمله فيما يخرج عن العادة بلا حاجة﴾.

(أو يكثر) يعني: ﴿من الألفاظ﴾.." (١)

"عناصر الدرس

* أقسام المركب.

* وأقل ما يتألف منه الكلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ٢٢/٧٦

فلا زال الحديث في الفصل الذي عقده المصنف رحمه الله تعالى لبيان المسائل المتعلقة باللغة، بعدما عرف اللغة وبين سبب الحاجة إليها، قسم مدلول اللفظ إلى أقسام؛ لأن مدلوله إما معنى أو لفظ، والأول كما سيأتي أنه ينقسم إلى جزئي وكلي، والثاني: إما أن يكون اللفظ الذي هو مدلوله مفردا أو مركبا.

ولذلك قال: (وهي مفرد، كزيد، ومركب، كعبد الله) فالأول الذي المفرد هذا قسمان أو نوعان: مهمل ومستعمل، والمستعمل هذا على ثلاثة أقسام: الاسم، والفعل، والحرف.

وبين كل ما يتعلق بهذه الأقسام الثلاثة، ثم بقي المركب ووقفنا عنده فقال: (والمركب) يعني: وأما (المركب) فهو قسمان من حيث هو مهمل ومستعمل.

والمركب عند النحاة ما كان أكثر من كلمة، سبق أن الصحيح أنه موضوع وعليه الأكثر، فإذا كان كذلك فالمراد بالوضع هو الوضع النوعي وليس الآحادي المتعلق بالجزئيات، وإنما القواعد العامة التي يذكرها النحاة، نقول: هذه موضوعة وضعا نوعيا.

وأما الأفراد والآحاد فهذه ليست موضوعة، فلو كانت موضوعة للزم ألا ينطق متكلم إلا بما نطق به العرب، وهذا متعذر، فحينئذ رجعنا إلى الأصل وهو أن المراد بالوضع إنما هو في النوع، يعني: القواعد العامة.

يعني: إذا أردت مركبا تركيبا إضافيا تقدم المضاف على المضاف إليه ولا تعكس، غلام زيد، فحينئذ تقول: غلام مضاف، وزيد مضاف إليه ولا تقول: زيد غلام، هذا لم ينطق به العرب، فإن نطقت به كذلك خالفت، وإنما المنقول إذا أرادوا الإضافة أن تقدم المضاف ثم المضاف إليه، ثم المضاف يكون بحسب الإعراب وبحسب ما يسبقه من عوامل، والمضاف إليه يكون مجرورا دائما، فإن عكست فحينئذ خالفت القواعد، وأما: عين غلام وعين زيد، فهذا لم ينقل إلا في أمثلة مما نطق به العرب، فحينئذ يجوز القياس على ما لم يرد.

إذا: الصحيح أنه موضوع وعليه الأكثر، ويفسر الوضع بالوضع النوعي يعني: القواعد العامة التي استخرجها النحاة من كلام العرب، وليس المراد النقل بالآحاد.

(والمركب) عرفنا أنه عند النحاة ما كان أكثر من كلمة، وأما تعريف المركب بأنه ما يدل جزءه على جزء معناه فهذا إيراده في مباحث اللغة عند أهل اللغة غلط؛ لأنه من تداخل الحدود كما ذكرنا في المفرد؛ لأن المراد بالمفرد وهو الكلمة الواحدة أو الملفوظ بلفظ واحد، حينئذ تفسيره بما لم يكن في لسان العرب وهذا تفسير خاطئ وهذا سببه تداخل الاصطلاحات ولذلك ينبه عليه كما نبه الشارح فيما سبق.

(والمركب) ﴿من حيث هو أيضا: فقسمان﴾ يعني: من حيث هو سواء كان موضوعا أم لا، ﴿من حيث

هو﴾ يعني: سواء كان مستعملا أو لا؛ لأن اللفظ مر معنا أنه قسمان: مستعمل، ومهمل، أو إن شئت قل: مهمل وموضوع .. اللفظ هذا.." (١)

"(ومقابل مثنى وجمع) هذا أين؟ في باب الإعراب .. ما ليس مثنى ولا مجموعا ولا ملحقا بهما ولا من الأسماء الستة، أو إن شئت قلت: ما ليس واحدا أو ما دل على واحد أو واحدة وليس من الأسماء الستة، هذا المفرد في باب الإعراب، يقابل ماذا؟ يقابل المثنى والجمع.

إذا: الإطلاق الثاني في استعمال النحاة قال: (ومقابل مثنى وجمع) هذا في باب الإعراب، يعني: يطلق المفرد ويستعمل مقابل المثنى والجمع، فحينئذ يفسر بما ليس مثنى ولا جمعا ولا ملحقا بهما ولا من الأسماء الستة.

(ومقابل مركب) يعني: يطلق المفرد ويستعمل استعمالا عرفيا في باب الإضافة في مقابلة المركب، فيقال: عبد الله مركب، وعبد هذا مفرد، يقال: عبدا الرجلين. هذا مركب، والعبدان هذا مفرد، حينئذ دخل فيه المفرد ودخل فيه المثنى، ودخل فيه الجمع؛ لأن هذه تضاف ولا تضاف، يعني تنفك عن الإضافة وقد تضاف، فإذا أضيفت فحينئذ يقابلها المركب، وإذا لم تضف فحينئذ هي التي يطلق عليها المفرد.

إذا: هذه ثلاث استعمالات: يطلق المفرد في باب المبتدأ والخبر ويقابل الجملة، ويطلق المفرد ويقابل المثنى والجمع في باب الإعراب، ويطلق ويقابل المركب في باب الإضافة.

قال: ﴿يراد به في بعض﴾ (مقابل مركب) يعني: في باب الإضافة مثل عبد الله مركب.

﴿ويكون إطلاقه في الصور الثلاث إطلاقا متعارفا﴾ يعني: اصطلاح، إنما هو من باب الاصطلاح.

(وبكلمة: الكلام) يعني: يراد في استعمال النحاة بالكلمة: الكلام، يعني: تطلق الكلمة ويراد بها الكلام، وهذا وارد ﴿في الكتاب والسنة، وكلام العرب. قال سبحانه وتعالى ((قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت كلا إنها))﴾ أي: الشيء المذكور ((كلمة هو قائلها))﴾ فأطلق على هذه الجمل وكل واحد من الجملة هذه كلام أطلق عليها أنها كلمة.

﴿فسمى ذلك كله كلمة، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أصدق كلمة قالها الشاعر: كلمة لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل فسمى ذلك كله كلمة﴾.

ثم قال الشارح: ﴿وهو مجاز مهمل في عرف النحاة﴾ **ولذلك غلط ابن** مالك رحمه الله تعالى في قوله: وكلمة بها كلام قد يؤم، وجعل من الأدواء التي لا علاج لها، ولذلك السيوطي لما أوردها قال: والطبيب لا

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١/٨

يعالج كل دواء، يعني: هذا لا جواب له .. هو حشو يعتبر.
وكلمة بها كلام قد يؤم، يعني: في عرف النحاة لا يذكرون هذه المسألة أصلا؛ لأنها لا علاقة لهم بها لأنها مجاز مهمل يعني: متروك مهجور، لكن الصحيح: أن استعمال الكلمة في الكلام أنه حقيقة وليس بمجاز، والعكس هو المجاز وهو إطلاق الكلمة مرادا بها الاسم فقط أو الفعل فقط أو الحرف فقط، هذا الذي يكون مجازا؛ لأنه لم يرد عن العرب، وأكثر استعمال الكلمة إنما يراد به الكلام، لكن على ما اشتهر عند النحاة وغيرهم أن استعمال الكلمة في الكلام مجاز مهمل في عرف النحاة.." (١)

"الثاني الشرط الثاني قال والتكليف يعني يشترط في الرواي الذي تقبل روايته أن يكون مكلفا والتكليف اصطلح أهل العلم إذا أطلقوا مراد به البلوغ والعقل إذا يشترط التكليف بأن يكون الراوي الذي يترجح صدقه على خطأه وكذبه أن يكون مكلفا، قال حالة الأداء والأداء قلنا المراد به إبلا غ الحديث للغير ليس كالتحمل إذا التكليف المراد به البلوغ والعقل واشتراط العقل هذا بالإجماع لماذا قال إذ لا وازع لغير العاقل يمنعه من الكذب وما يميز بين الكذب وغيره أصلا فحينئذ كيف يقال بأنه تقبل روايته ولذلك شرط العقل هذا للتحمل والأداء فيفسر في كلام المصنف هنا أنه أطلق نقول التكليف المراد به العقل والبلوغ والعقل هذا ليس للأداء فقط وإنما للتحمل والأداء فهو شرط فيهام وأما البلوغ فهو شرط في الأداء كما قال المصنف، إذا العقل شرط لصحة الرواية أو لقبول رواية الراوي هو أصل الضبط والبلوغ هو الوازع عن الكذب ولذلك الصبي الصغير لا يقبل خبره والمجنون كذل لا يقبل خبره لكونه لا يعرف الله تعالى ولا يخافه ولذلك اتفق الصحابة على قبول أخبار أصاغر الصحابة كابن عباس وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن الزبير والحسن والحسين والنعمان بن بشير متى إذا أدوا ذلك بعد البلوغ تحملوا وهم صغار ثم أدوا ذلك بعد البلوغ فحينئذ يكون البلوغ شرطا للأداء لا للتحمل بل كان كثير من أهل الحديث يأتون بأبنائهم في المجالس مجالس رواية الحديث من أجل أن يكتبوا ولذلك يذكرون هم وكتبه وضبطه متى استعد اختلفوا متى يكتب الصبي قيل خمس سنين وقيل بالتمييز إلى آخر الخلاف لكن قال السيوطي وكتبه وضبطه حيث استعد وإن يقدم قبله الفقه أسد، وكتبه أي كتب الصبي الصغير وكتبه وضبطه يعني تشكيله حيث استعد متى ما كان مستعدا عقليا فليجلس وليكتب وليضبط وإن يقدم قبله الفقه أسد هذا على طريقة الأقدمين أن كان يقدم الفقه على دراسة الحديث، إذا التكليف هو الشرط الثاني حالة الأداء نقول العقل إجماعا غذ لا وازع لغير عاقل يمنع من الكذب والبلوغ عند الأئمة الأربعة لاحتمال كذب من يبلغ كالفاسق ما الأولى لأنه غير مكلف لا يخاف

---

(١) شرح مختصر التحرير للفتوحي، أحمد بن عمر الحازمي ١٦/٨

العقاب والصبي قد يكذب فلو أدى قد يزيد قد ينقص لأنه لا يخاف بل هو لا يدرك قدر الحديث ولا أداء الحديث ولا ما يترتب على كذبه ونحو ذلك، ولذلك قيل البلوغ شرط للأداء لا للتحميل والعقل له ما معنى، والضبط أي والشرط الثالث باعتبار قبول رواية الرواي الضبط ولم يقيده بالتمام هنا لماذا لكون الشرط عاما لمطلق الرواية التي تقبل والذي يقبل لا يختص بالصحيح لذاته وقد كون صحيحا لذاته لغيره حسن لذاته لغير فحينئذ يشترط مطلق الضبط لا التمام لأن المبحث هنا مبحث عام، والضبط سماعا وأداء الضبط لئلا يغير اللفظ والمعنى فلا يوثق به والمراد به غلبة ضبطه لماذا لأن الخطأ اليسير لابد منه هو بشر فحينئذ إذا وقع في سهو ما **أو غلط ما** ونحو ذلك فيقبل ويكون تام الضبط ينسب في ضبطه تام الضبط وإذا قورن بغيره إلا أنه كيف يحكم عليه بكونه ضابطا يقارن بينه وبين غيره من الأئمة الحفاظ والضابطين فإن وجد أنه موافق لهم في." (١)

"استعمال الصلاة في الشرع بمعنى الدعاء مجاز شرعي استعمال الدابة في ذوات الأربع في اللغة نقول مجاز لغوي في العرف العام حقيقة عرفية استعمال الدابة فيما يدب على الأرض مطلقا في اللغة حقيقة لغوية في العرف مجاز عرفي إذا يختلف باختلاف الواضع، إن استعملت في غير ما وضع له عند اللغوي فهي مجاز لغوي أو عند الشرع فهي مجاز شرعي أو عند العرف فهي مجاز عرفي، قال بالعلاقة وهذا شرط المجاز كما ذكرناه سابقا يعني لابد من علاقة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه وهذه العلاقة توسع فيها البيانيون أكثر من الأصوليين بل كلام البيانيين أدق وأعمق، بالعلاقة إذا شرط المجاز بالعلاقة لا يحكم بكونه مجازا إلا إذا وجدت هذه العلاقة لابد من علاقة بين المعنى الأصلي المنقول عنه والمعنى المنقول إليه وكل معنى أثبت المجازيون أنه مجاز هذا هو الدليل الذي تطالبهم به أنه لا يمكن أني يصار المجاز إلا مع وجود علاقة بين المعنيين، قال وهي إما اشتراكهما وذكر المصنف هنا أربعة أنواع للعلاقات إما اشتراكهما في معنى مشهور بين المعنيين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي كالشجاعة في الأسد يطلق الأسد ويراد به الرجل الشجاع ويطلق ويراد به في المعنى اللغوي الأصلي الحيوان المفترس إذا ثم مشابهة بين المعنيين كون الرجل الذي أطلقت عليه أنه أسد وجدت فيه معنى المعنى هو الشجاعة هذه الشجاعة موجودة في الأسد الحقيقة الحيوان المفترس لذلك شبهت هذا الرجل بالأسد وكل مجاز علاقته بالمشابهة فهي استعارة حينئذ أستعير لفظ الأسد من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع نقول هذه علاقة بينهما لو لم يكن المعنى مشهورا كالشجاعة لا يجوز مثل ماذا؟ البخر البخر هذا معنى موجود في الأسد لكن لا

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٥/١١

يعلمه كل النسا بينما يعملون الشجاعة فإذا قيل رأيت أسدا يخطب يعلمون أنك شبهت الأسد الذي هو الرجل الشجاع بالأسد بجمع ،لشجاعة أما رأيت رجلا يروي وتريد به أبخر ما يعرفون ما كل الناس يعرف أن الأسد أبخر وإنما المعنى المشهور هو الشجاعة إذا لم يكن مشهورا فحينئذ لا يجوز ولذلك لا يحكم عليه إنه مجاز ويقال هذا غلط، إما اشتراكهما في معنى مشهور كالشجاعة في الأسد أو الاتصال يعين إطلاق اسم الشيء على ما يتصل به ويعبر عنه بعضهم بالمجاورة كقولهم الخمر حرام الخمر هذه ذات ومعلوم أن الحرام حكم شرعي والأحكام الشرعية تتعلق بفعل المكلف والخمر هذه ليست من فعل المكلف وإنما فعل المكلف هو الشرب فكيف حينئذ تعلق الحكم هنا بالخمر نقول لكون الشرب بمتصل بالخمر فلذلك صح إطلاق أو إسناد الحرام إلى الخمر كما سيأتي في المجمل، والحرام شربها والزوجة حلال والحلال وطؤها حينئذ أطلق اللفظ إطلاق اسم الشيء على ما يتصل به، والحلال وطؤها أو لأنه سبب أو اللفظ المذكور سبب للمعنى المراد رأينا الغيث مراده ماذا العشب الغيث ،لمطر أطلق الغيث وأراد به العشب لماذا لأنه سببه والعشب مسبب، أو مسبب أي اللفظ المذكور مسبب عن المعنى المراد يقول قائل سقوني الإثم مراده الخمر أطلق الإثم على الخمر لأن الإثم مسبب عن شربها والعلاقات أوصلها بعض إلى خمس وعشرين مذكورة في مطولات، وهو فرع." (١)

"معناه لا يقع الخطأ أبدا رفع الخطأ عين الخطأ غير موجود لا أمتي معصومة صارت أليس كذلك؟ رفع الخطأ والنسيان إذا لا يوجد نسيان وما استكرهوا عليه يعني الإكراه غير موجود نقول ظاهر اللفظ لو وقفنا عليه لكان كذبا فلابد من التقدير، رفع الإثم رفع الخطأ يعني إثم الخطأ والنسيان يعني النسيان يعني إثم النسيان وما استكرهوا عليه أي إثم الإكراه، لتصحيح هذتا اللفظ ولئلا يتهم بالكذب حينئذ بدلالة الاقتضاء دلالة الالتزام لابد من تقدير محذوفه لو لم نقدر هذا المحذوف لكان الكلام في ظاهره كذبا كذلك في حديث ذي اليدين أقصرت أم نسيت يا رسول الله قصرت الصلاة أم نسيت صلى النبي – صلى الله عليه وسلم – وسلم من ركعتين سلم من ركعتين إذا سلم من ركعتين والأصل إنها رباعية إنما أنه أوحي إليه وحي جديد بقصر الصلاة أو النسيان لا يوجد ثالث إما أنه نسي وإما أنه وحي جديد قصرت الصلاة فقال أقصرت الصلاة أو نسيت يا رسول الله؟ فقال كل ذلك لم يكن لا قصر ولا نسيان إذا لابد من واحد قد يقال كل ذلك لم يكن إذا لم ينسى ولم يتجدد وحي بالقصر حينئذ لم علم أنه لم يوحى غليه شيء جديد تعين الثاني وهو النسيان وجاء في بعض الروايات بل نسيت يا رسول الله قول ذي اليدين. هنا كل لم يكن

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٥/١٢

محل شك كل ذلك لم يكن نقول في ظاهره لم نقدر لعد كذبا في ظاهر الكلام بقطع النظر عن قائله لو نقدر محذوفا تقديرا في ظني لعد الكلام كذبا لكن نقول بدلالة الاقتضاء هنا لزم ثم محذوف لابد من تقديره كل ذلك لك يكن كل ذلك الذي هو القصر والنسيان لم يكن لم يوجد لم يقع مع أنه إذا نفي القصر تعين النسيان قطعا لماذا؟ لأنه كما مر معنا أنه من قبيل الكل أم الكلية؟ من قبيل الكلية أما قول صاحب السلم فقد أخطأ الكل حكم على المجموع ككل ذاك ليس ذا وقوع قلنا هذا خطأ **هذا غلط فيه** والصواب أنه من قبيل الكلية إذا الإضمار الضروري لصدق المتكلم يعني ما يتوقف عليه صدق المتكلم كما ذكرنا في الأمثلة السابقة.." (١)

"الثالثة مفهوم التخصيص تخصيص هذا جرى على قول البعض أن ثم فرقا بين التخصيص والصفة لكن لا يظهر وجه للفرق بينهما لأن المفاهيم كلها تخصيص وإنما التخصيص يعتبر نوعا من الصفة لذلك لا فرق بين الثالثة والرابعة لا فرق من جهة الأحكام والمعنى للثالثة والرابعة لذلك لما عرف مفهوم المخالفة قال كدلالة تخصيص الشيء بذكره بنفيه عما عداه ما هي أوجه هذه التخصيصات؟ هي مفهوم الغاية ومفهوم الشرط ومفهوم الصفة إلى آخره والعدد واللقب إلى آخره، إذا لا فرق بينهما، مفهوم التخصيص نقول هذا نوع من مفهوم الصفة لأنه ذكر تعليق الحكم على صفة وهي اسم عام وهو أي مفهوم التخصيص أن تذكر الصف عقيب الاسم العام في معرض الإثبات والبيان يعني في سياق الإثبات والبيان لذلك قيدها أن تذكر الصفة عقيبة لاسم العام إذا عندنا لفظ عام ثم تأتي بعده صفة نقول هذا مفهوم التخصيص عند المصنف بهذين القدين صفة ويسبقها لفظ عام في بيان أو في معرض البيان لهذه الأحكام المذكورة في اللفظ كقوله في سائمة الغنم زكاة على ما ذكره هو من جهة المعنى صحيح المثال لكن على ما ذكره نقول **المثال غلط وليس** بصحيح وإنما الأصح أن يقال في الغنم السائمة الزكاة هو يقول أن يذكر تذكر الصفة عقيبه لاسم العام أين الاسم العام هنا في سائمة الغنم؟ أين عقيبه عقيبه يعني بعده ما يصح على هذا اللفظ وإنما يصح على لفظ آخر في الغنم السائمة الزكاة الغنم هذا اسم عام يشمل السائمة والمعلوفة السائمة هذه صفة ذكرت عقيبة لاسم العام إذا هذا نوع واحد أراد به بالتخصيص أراد به نوعا واحدا من مفهوم الصفة وهو فيما ذكر اسم عام ثم تلاه صفة وهذا سبق أنه من المخصصات لكن له مفهوم ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع﴾ نقول مفهوم بدل البعض هنا أن غير المستطيع لا يلزمه الحد هذا مفهوم المخالف أثبتنا الحكم بوجوب الحج على المستطيع ونفيناه عن غير المستطيع هذا هو عين مفهوم المخالفة، أن

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١٧

تذكر الصفة عقيب الاسم العام في معرض الإثبات والبيان كقوله – صلى الله عليه وسلم – ((في الغنم السائمة زكاة)) أما في سائمة الغنم الزكاة هذا يدخل فيما في الرابع لا في هذا، فذكر اسم العام في الغنم ثم تلاه صفة فنقول أفاد التخصيص أن الحكم حكم الزكاة متلق بالسائمة فقط وأما المعلوفة فينفى عنها الحكم بوجوب الزكاة، وبعضهم يعرفه وهذا يتعلق بما بعده مفهوم الصفة أن يقترن بعام صفة خاصة وعليه على هذا التعريف مثال المصنف صحيح لأنه اقترن باسم عام بعام صفة خاصة أليس كذلك أن يقترن باسم عام صفة خاصة وهنا قد حصل لأن الصفة عندهم ليست مختصة بالنعت عن النحاة بل قد يكون مضافا وقد يكون مضافا إليه وقد يكون حالا قد يكون نعتا كل ما يفيد معنى زائدا عن الموصوف فهو صفة فعليه إذا قيل إن اقترن اسم عام بصفة إذا مطلق الاقتران لا يشترط فيه أن يتقدم الاسم العام ثم تعقبه الصفة نقول لا مطلق اقتران اسم العام بصفة نقول هذا هو التخصيص، أو هو تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات فيشمل المثالين في الغنم السائمة زكاة وفي سائمة الغنم زكاة إذا كلاهما مثالان لمفهوم الصفة، في سائمة الغنم هذا وقعت الصفة هنا مضافة في الغنم." (١)

"الفقهية. ثالثا: هذا قيد ثالث في الاسم التوصيفي والمركب التقييدي، والفقهية نسبة إلى الفقه وهو مصدر اصطناعي مولد يعني نسبة ثم التاء للدلالة على الوصفية، والقومية قوم قومي ثم يؤتى بالتاء. قالوا: هذا مصدر صناعي، والفقهية قيد في قواعد، ومعلوم أن القيد إما أن يكون للاحتراز يعني للإخراج أو للكشف والإيضاح، وهنا عرفنا أن القضايا الكلية هذه ليست خاصة بالفقه، إذ عرفنا القاعدة بأنها القضايا الكلية في أي فن، النحاة عندهم قضايا عندهم قواعد، والصرفيون عندهم قواعد، والأصوليون عندهم قواعد، وأهل التفسير عندهم قواعد، وأهل المصطلح عندهم .. إذا: قواعد في سائر الفنون، ونحن نريد ماذا؟ نريد أن نخص هذه القواعد بالفقهية حينئذ صار قولنا: الفقهية قيدا للاحتراز. إذا: القواعد الفقهية، لا القواعد الأصولية، لا القواعد النحوية، لا القواعد الصرفية، لا البيانية. إذا نقول: الفقهية هذا قيد للإخراج، والفقهية [نسبة إلى الفقه أو] (١) نسبة إلى الفقه، والفقه في اللغة الفهم مطلقا، يعني: لا يقيد بما دق أو خفي، والأمر عام هذا الذي تصحح عند أهل اللغة وكذلك جماهير الأصوليين، واصطلاحا عند الأصوليين علم بالأحكام الشرعية والعملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وهذا القيد وهذا الحد شرحه في موضعه، لكن ننبه على أنه قوله: مكتسب. **هذا غلط يجب** إسقاطه. يعني: العلم بالأحكام الشرعية – العلم مطلق الإدراك الشامل للتصور والتصديق، والأحكام جمع حكم مراد به التصديقات، وهي عامة تشمل العقلية والاصطلاحية

---

(١) شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/١٧

والعرفية والشرعية. الشرعية هذا قيد للاحتراز فأخرج غير الشرعية.

المكتسب بالرفع، صفة للعلم لأن العلم قسمان: منه ما هو ضروري، ومنه ما هو مكتسب، فحينئذ خص جماهير الأصوليين الفقه بالعلم المكتسب، وأما العلم الضروري يعني: المعلوم من الدين بالضرورة هذا لا يسمى فقها، وهذا غلط، ولذلك نقول: هذا القيد لا بد من إسقاطه، فنقول: العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وأدلتها أراد الاحتراز به عن المقلد، التفصيلية المراد به الاحتراز عن الأدلة الإجمالية وهو أصول الفقه.

رابعا: تعريف القواعد الفقهية باعتبارها علما ولقبا للفن. إذا: عرفنا القواعد الفقهية باعتبارها ماذا؟ مركبا توصيفيا، نظرنا معنى القواعد لغة واصطلاحا، والفقهية لغة واصطلاحا، عرفنا أن الفقهية للاحتراز عن غير الفقهية، أما باعتبارها علما ولقبا للفن المعروف فحينئذ نزيد فقط كلمة شرعية عملية أو فقهية، يعني الحد السابق كما هو فنقول: هي قضية شرعية عملية كلية. ونقف هنا، ولا بأس أن يزاد يتعرف منها أحكام جزئياتها.

قضية شرعية. إذا لا لغوية، ولا غيرها.

عملية احترازا عن القواعد الاعتقادية، التي تكون في باب الأسماء والصفات وباب التوحيد .. إلى آخره تسمى قواعد، والمراد هنا ما كان متعلقا بعمل، كيفية عمل هو الذي يعبر عنه بالفقه، أو إن شئت قل: قضية شرعية فقهية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها. وهذا أجود ما يقال في الحد والشرح يكون كسابقه.

---

(١) سبق.." (١)

"حينئذ لا بد من أمر جديد يدل على إيقاع العبادة مرة أخرى، لأن الله تعالى إنما حدد الوقت للصلاة أو غيرها لحكمة يعلمها هو جل وعلا، وليس عندنا هذه العلة لأنه يكون من باب القياس، إذا حدد الله عز وجل الساعة الثانية عشرة مثلا إلى الساعة الثالثة وقت الظهر حينئذ إيقاع الصلاة بعد الساعة الثالثة كإيقاعها قبل الثانية عشر لا فرق بينهما، وإنما جاء النص فيمن أوقع الصلاة خارج وقتها وكان ثم عذر فقط «من نام أو نسي». وأما الدلالة بأن هذا النص يدل على أن المتعمد من باب أولى **فهذا غلط وليس** بصحيح، هذا كما يقوله ابن حزم: من أفسد أنواع القياس، إذ قيس فيه معذور شرعا وهو النائم والناسي على الفاسق، أو قيس العكس قيس الفاسق على الناسي الذي هو معذور، لأنه ماذا فعل قاس المتعمد هذا ترك

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/١

الصلاة عمدا حتى خرج وقتها ما حكمه في الشرع؟ قطعا أنه فاعل كبيرة وأنه فاسق والصحيح أنه يكفر، لكن على هذا الـقول بأنه فاسق حينئذ: قيس هذا النوع على من نسي أو نام، كيف هذا؟ لا يصح القياس هذا، هذا قياس فاسد. إذا نقول: إخراج الصلاة عن وقتها عمدا كفعل الصلاة قبل وقتها، ومن صام بعد رمضان عمدا دون عذر شرعي كمن صام في شعبان، شعبان الذي قبل رمضان حينئذ نقول: هذا يدل على أن الشرع إنما قيد هذه المأمورات بهذا الوقت ابتداء وانتهاء لحكمة يعلمها هو، فإذا جوزنا إيقاع الصلاة بعد خروج وقتها فقد قسنا الزمن الذي بعد خروج الوقت على الزمن الذي عينه الشارع وهذا مما لا يجوز فيه القياس لأن العلة غير معلومة، وهذا مقامه التعبد، كمن يقيس غير عرفة على عرفة يصح أو لا يصح؟ لا يصح، مثله من يقيس غير منى على منى، أو لا؟ الحكم واحد؛ لأن العلة غير مدركة، العلة هنا غير معقولة، أمر تعبدي حينئذ نقول: لا يصح أن يقال: بأن من فعل الصلاة بعد وقتها صلاته صحيحة، إلا إذا كان معذورا، ولذلك عائشة رضي الله تعالى عنها لما سئلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة. هذا دليل القاعدة، وهو استدلال واضح بين لا ينكره إلا مكابر أو مجتهد فلا نتعدى، كنا نؤمر بقضاء الصوم مع وجود قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣]، مع قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ [البقرة: ١٨٥] إذا: الأدلة هذه تدل على الأداء ولا تدل على القضاء، فلما أفطرت لعذر في رمضان احتاجت إلى دليل آخر فقالت: كنا نؤمر بقضاء الصوم. ولم تنظر إلى الأدلة السابقة بأنها دلت على الأداء والقضاء معا. ولا نؤمر بقضاء الصلاة. مع وجود الأدلة الدالة على الأمر بالصلاة. إذا: الأدلة الدالة على الأداة لا تدل على القضاء، وإنما نحتاج إلى دليل آخر. فقوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣] يدل على إيقاع الصلاة في أوقاتها المحددة شرعا لها، وإيقاع الصلاة بعد خروج وقتها هذا قضاء يحتاج إلى دليل آخر، والأدلة السابقة لا تدل، ولذلك قالت: ولم نؤمر بقضاء الصلاة.." (١)

"قال الشاطبي رحمه الله تعالى: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ التواتر. القطع يعني، فهي قطعية، فحينئذ أدلة هذه القاعدة قطعية وذلك نقول: هي مجمع عليها. قال هنا: (فأولا) يعني: قبل الدخول في ما يتعلق بالأمثلة للقاعدة نقدم مقدمة (جميع الشريعة حنيفية سمحة) كما جاء وصف الدين بهذه الصفة والصيغة أنه سئل - صلى الله عليه وسلم - أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «الحنيفية السمحة». رواه البخاري في صحيحه تعليقا، وحسنه الحافظ. قال الشاطبي رحمه الله تعالى: وسمي الدين

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/١٥

بالحنيفية لما فيها من التيسير والتسهيل. وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبة فسددوا وقاربوا وأبشروا». الحديث، وفيه عن أنس رضي الله عنه ... قال – صلى الله عليه وسلم –: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا». (جميع الشريعة ح نيفية سمحة، حنيفية في التوحيد، لأن مبناها على عبادة الله وحده لا شريك له)، (مبناها) يعني: الشريعة، والحنيفية هي الملة المائلة عن الشرك مبنية على الإخلاص لله عز وجل، فالحنيف هو المائل عن الشرك قصدا إلى التوحيد، (سمحة) يعني: سهلة ميسرة (في الأحكام والأعمال، فالصلوات المفروضات خمس في اليوم والليلة لا تستغرق من وقت العبد إلا جزءا يسيرا) وهذا يسر ليس فيه مشقة، فالصلوات الخمس التي هي أعظم ما أمر الله تعالى به بعد التوحيد هي يسر في ذاتها وفي عددها وفي صفتها .. إلى آخره، (والزكاة) وهي تأتي بعد الصلاة لا تجب إلا في الأموال المتمولة يعني: النامية، يتاجر فيها، إذا بلغت نصابا وحال عليها الحول وهي (جزء يسير جدا في العام مرة) إذا: فيها يسر (وكذلك صيام رمضان شهر واحد من جميع العام، والحج لا يجب في العمر إلا مرة واحدة على المستطيع) ليس على جميع الناس، (وبقية الواجبات عوارض) يعني: كالجهاد وإغاثة الملهوفين ونحو ذلك (بحسب أسبابها، وكلها) أي: كل ما ذكر الأركان الخمسة (في غاية اليسر والسهولة، وقد شرع الله لكثير منها أسبابا تعين عليها). يعين: هي في نفسها ميسرة وسهلة، ثم شرع أسبابا تزيدها سهولة وليونة، (وقد شرع الله لكثير منها أسبابا تعين عليها وتنشط على فعلها، كما شرع الاجتماع في الصلوات الخمس) لا شك أن الجماعة وترائي الناس بعضهم لبعض مما يشجع على إقامة الصلاة (والجمعة، والعيدين)، (كما شرع الاجتماع في الصلوات الخمس، والجمعة، والعيدين) عندكم [الأعياد] هذا غلط، (وكذلك الصيام) لأنه ذكر الجمعة لو لم يذكر الجمعة لقال الأعياد صحيح، لكن لما ذكر الجمعة حينئذ تعين والعيدين (وكذلك الصيام يجتمع المؤمنون في شهر واحد لا يتخلف منهم إلا معذور بمرض، أو سفر أو غيرهما.." (١)

"لأن الأصل في الأطعمة والأشربة أنها حلال لكنها جاءت مقيدة، وسيأتينا أن النص إذا كان فيه شيء من القيود وجب إتباع القيد لمتبوعة، فلا يعلق الحكم بالمتبوع دون التابع، حينئذ قال: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾. دل ذلك على أن الذي أباحه الله عز وجل ما علم أنه من الطيبات، وأما إذا علم أنه من الخبائث فلا إشكال فيه، وأما إذا جهل هل هو من الطيبات أو من الخبائث الأصل فيه التوقف، وعليه ينبني مسألة مهمة وهي: أنه إذا كان الإنسان في بلاد المسلمين ولم يكن لأن البعض يرى أنه إذا سئل عن

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٣

أي ذبح ونحوه في بلاد المسلمين أنه من التنطع، **وهذا غلط لماذا**؟ لأنه يفصل فيه فيقال: إن لم يكن المسلمون يأتون ويستوردون لحوما من خارج حينئذ السؤال عما ذبحه المسلمون يعتبر من التنطع والابتداع في الدين، لماذا؟ لأنه بإجماع أهل العلم بأن ما ذبحه المسلم أنه يؤكل دون سؤال عنه، فإن سأله حينئذ هلك المتنطعون فدخل في هذا النص، هذا متى؟ إذا لم يكن المسلمون يبيعون في أسواقهم إلا ما ذبحوه بأنفسهم، وأما إذا كانوا يستوردون من خارج فحينئذ ينظر فيه إن كان الأصل عند أولئك الذين استورد منهم هذه المطعومات أنهم يذبحون – وهذا الشائع عندهم – ولا يحاربون الذبح بالسكين ونحوه حينئذ نقول: الأصل فيما ذبحه أهل الكتاب ألا يسأل عنه البتة، وحكمه حكم ما ذبحه المسلمون بشرط أن يكون من أهل الكتاب اليهود والنصارى.

الحالة الثالثة: وهي إذا علم – لا نقول بقرائن – إذا علم من صنيع اليهود والنصارى أنهم يحاربون الذبح فحينئذ الحكم يختلف، فيصير الأصل المنع من أكل ما استورد لماذا؟ لأننا علمنا بمنطوقهم هم بأنهم لا يذبحون، ولذلك يرون أنها وحشية، رأوك تذبح دجاجة قالوا أنت [ها ها] يرون أنها وحشية بمعنى أن الذبح مما يحارب، وعندهم حقوق الحيوان لا الإنسان، حينئذ نقول في مثل هذه الحالة: المسلم يتورع ويتوقف عن أكل هذه المأكولات إن لم نجزم بأنها من المحرمات، فالأصل فيها السؤال أن يميز إذا جاء إلى مطعم ونحوه يسأل هذا اللحم هل هو مستورد أم من الداخل؟ فيسأل وليس هذا السؤال من التنطع أبدا، لماذا؟ لأننا نعلم علم اليقين لما نسمعه وشاع وتواتر عنهم أنهم لا يذبحون، إنما يرون الصعق ونحوه، حينئذ نقول: السؤال في مثل هذه الأحوال يتعين ولو كان للمرء أن يعيش بين أوساط المسلمين.

إذا الأصل في الأطعمة الطيبة والأشربة الطيبة الحل لا بد من تقيديها، وأما الأطعمة هكذا نطلقها هذا نقول: فيه نظر. لأننا لو نظرنا في عدة آيات في القرآن عندما أمر الله عز وجل بالأكل من الطيبات ولم يأمر بالأكل مطلقا، وإنما قال: ﴿من الطيبات﴾ [المؤمنون: ٥١] فدل ذلك على أن لا بد من معرفة هذا المأكول والمشروب هل هو من الطيبات أم لا؟ فإن جهل فالتوقف.." (١)

"لأنه غير مكلف، عدم الإثم هل يستلزم عدم الضمان؟ الجواب: لا، فلا يعترض بهذا، لا علاقة بين الإثم والضمان، لا علاقة بين الإثم والدية، نقول: الصبي الذي قتل لزمته الدية، لا نقول هو غير مكلف ولم يجب عليه وهذا محرم .. إلى آخره نقول: لا، الدية حكم الوضع لأنه مرتب على سبب، متى ما وجد هذا السبب ترتب عليه الحكم الشرعي، وأما أن نستدل بعدم الإثم على رفع الضمان **هذا غلط ليس** بصحيح،

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٧

فالضمان شيء والإثم شيء آخر، فليس كل ما سقط الإثم سقط الضمان، هذه قاعدة ضابطة ليس كل ما سقط الإثم سقط الضمان. قال هنا: (فمن أتلف شيئا من ذلك بغير حق، فهو مضمون سواء كان متعمدا أو جاهلا أو ناسيا، ولهذا) الحكم السابق (أوجب الله الدية في القتل خطأ) هذا مثال وهو دليل في نفسه على القاعدة (في القتل خطأ) فقد قتل ولم يرد القتل إذا لم يقصد القتل حينئذ هل يأثم؟

..

لا يأثم، مرفوع عنه مخطئ، أليس كذلك؟

﴿ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ [الأحزاب: ٥] وهذا لم يتعمد إذا لا يأثم، لكن هل يلزمه من عدم إثمه أن لا تجب عليه الكفارة؟ الجواب: لا، إذا فقد قتل ولم يرد القتل ومع ذلك وجبت الدية عليه، وإنما سقط عنه الإثم دون الضمان وهو الدية لأن الإثم متعلق بحكم التكليف، وأما الضمان فهو متعلق بخطاب الوضع لأن الإثم متعلق بخطاب التكليف وهو الحكم التكليفي، والضمان متعلق بالخطاب الوضع وهو الحكم الوضعي. (وإنما الفرق بين المتعمد وغيره من جهة الإثم، وعقوبة الدنيا والآخرة بحقه) يعني: حق المتعمد. (وعدمه في حق المعذور بخطأ أو نسيان) يعني: يريد أن يفرق فيمن قتل عمدا أو قتل خطأ ما الفرق بينهما؟ استويا اتحدا واختلفا، اتحدا في الكفارة جنس الكفارة، واختلفا من جهة الإثم وما يترتب عليه في الدنيا. قال: (وإنما الفرق بين المتعمد). يعني: للقتل. (وغيره) وهو الناسي والمخطئ (من جهة الإثم) فالمتعمد يأثم، وغير المتعمد لا يأثم (وعقوبة الدنيا والآخرة بحقه) أي: المتعمد. إذا تعمد القتل القصاص أما المخطئ فلا (وعدمه) هذا المقابلة في الفرق (وعدمه) أي: عدم الإثم في حق المعذور بخطأ أو نسيان، وأما الكفارة فهي ثابتة. قال رحمه الله تعالى: (فمن أتلف مال غيره) كالغنم ونحوها (أو حقا من حقوقه) كالشفعة سعى في إبطالها ونحوها (بمباشرة أو سبب فهو ضامن) أعاد ما سبق، (فمن) هذا عام (أتلف مال غيره) كالغنم والزرع ونحوه أو حقا من حقوقه (بمباشرة أو سبب فهو ضامن) لما سبق ذكره.

قال رحمه الله تعالى: (ومن الأسباب المتعلق بها الضمان). إذا الإتلاف قد يكون بالمباشرة كالإحراق للمال وقد يكون بالتسبب كأن يسلط سبعا مثلا على بهيمته أو يحفر بئرا أو حفرة فيسقط فيها بعض الناس، فحينئذ نقول: هذا ضامن؛ لأنه تسبب يعني: فعل السبب، لكن إذا اجتمع المباشرة والسبب حينئذ يقدم المباشر على المتسبب، يعني: لو حفر حفرة وتركها ثم جاء من يمشي فسقط فمات يضمن؟ نعم، يضمن.

حفر حفرة فجاء شخص فمر بالحفرة فدفعه شخص، عندنا أمران: متسبب، ومباشر. هنا الضمان على من؟ ..." (١)

"١٤٦]، [الأنعام: ٢٠] فإنهم كان عندهم من صفته قبل أن يروه ما طابق شخصه عند رؤيته، وجاء (كما يعرفون أبناءهم) من باب ازدواج الكلام وتشبيه أحد اليقينين بالآخر. فتأمله، وقد بسطنا هذا في كتاب: التحفة المكية، وذكرنا فيها من الأسرار والفوائد ما لا يكاد يشتمل عليه مصنف ..).

وانظر: روضة المحبين في العارفين بالله.

وفي: شأن الدعاء للخطابي قال: (وفي أسمائه: العليم، ومن صفته العلم، فلا يجوز قياسا عليه أن يسمى: عارفا؛ لما تقتضيه المعرفة من تقديم الأسباب التي بها يتوصل إلى علم الشيء).

وفي إضاءة الراموس: (ومن الفروق أن المعرفة ما يحصل بعد الجهل بخلاف العلم، ومن ثم لم يرد في صفات الله: عارف).

وقد صح قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة))، لكن لا يشتق من كل فعل لله: اسم له، أو صفة له سبحانه).

الفائدة الثالثة - تقسيم الدين إلى أصول وفروع:

قال الشيخ في الشرح (ص/٢٣): (وعدلنا عما يعبر به كثير من الأصوليين: "معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها التفصيلية" (١)؛ لأن شيخ الإسلام- رحمه الله-

أنكر أن تنقسم أحكام الإسلام إلى أصل وفرع، وقال: إن هذا التقسيم بدعة ولا أصل له في كلام الله ولا كلام رسوله، قال: لأن هؤلاء يجعلون الصلاة مثلا من الفروع، وهي من أصل الأصول، فكيف نقول: أصول وفروع؟! من جاء بهذا التقسيم؟! ولهذا عدلنا فقلنا: "عملية").

جرت عادة العلماء بالتفريق بين مسائل الدين فيعتبرون بعضها أصولا، وبعضها فروعا (٢)، وبنى البعض على هذا التفريق عدة مسائل منها: التفريق في

---

(١) هذا التعريف قريب من التعريف الذي ذكره الطوفي في " شرح مختصر الروضة" (١/ ١٣٣)، وابن اللحام في "مختصره" (ص/ ٣١) حيث ذكرا تعريف الفقه اصطلاحا بأنه: (العلم بالأحكام الشرعية الفرعية،

---

(١) شرح القواعد والأصول الجامعة، أحمد بن عمر الحازمي ١٠/٧

عن أدلتها التفصيلـيـة بالاستدلال).
(٢) قال البغوي في " شرح السنة" (١/ ٢٨٩): (العلوم الشرعية قسمان: علم الأصول، وعلم الفروع). وقال السمعاني في " قواطع الأدلة" (٢/ ٨١): (وإذا جاز أن يتعبدنا الله به في أصول الدين جاز أن يتعبدنا ويجعله دليلا في فروعه)، وقال الرازي في " المحصول" (٤/ ٥٥١): (وأما الإمامية فالإخباريون منهم مع أن كثرة الشيعة في قديم الزمان ما كانت إلا منهم فهم لا يعولون في أصول الدين فضلا عن فروعه إلا على الأخبار التي يروونها)، وقال القرافي في "شرح تنقيح الفصول" (ص/٤٣٩): (وقياس الخصم الأصول على **الفروع غلط لعظم** التفاوت بينهما"، وتتبع الأقوال في هذا يطول.." (١)

"أي فهم المعنى المراد به ذلك المفرد من غير تعرض لإثبات شيء، وأما علم التصديق فهو إثبات أمر لأمر بالفعل، أو نفيه عنه بالفعل، وتقريبه للذهن. فلو قلت مثلا، الكاتب إنسان، فإدراكك معنى الكاتب فقط علم تصور وإدراكك معنى الإنسان فقط علم تصور، وإدراكك كون الإنسان كاتبا بالفعل، أو ليس كاتبا بالفعل، هو المسمى بالتصديق. وإنما سمي تصديقا لأنه خبر، والخبر بالنظر إلى مجرد ذاته يحتمل التصديق والتكذيب

فسموه تصديقا، تسمية بأشرف الاحتمالين).

وقد اختلف العلماء في المقصود بالعلم هل هو المعنى الأعم المنقسم إلى التصور والتصديق، أو العلم بالمعنى الأخص الذي هو قسم من أقسام التصديق (١)، فمن قال بالأول أدخل فيه المحسوس، ومن قال بالثاني لم يدخله في الحد.

قال المرداوي في "التحبير" (١/ ٢٢٣): (ثم اختلفوا بعد ذلك: هل يدخل إدراك الحواس فيما لا يحتمل النقيض؟ وهل هو من العلم أم لا؟ و الصحيح عدم الدخول، فلذلك قلنا: ﴿فلا يدخل إدراك الحواس خلافا للأشعري وجمع﴾ ... قال ابن قاضي الجبل: (عند الأشعري أن إدراك الحواس نوع من العلم)، قال: (وفيه نظر **لجواز غلط الحس**). قال الأصفهاني بعد كلام الأشعري: (ولقائل أن يقول: هذا الحد إما أن يكون للعلم بالمعنى الأخص الذي هو قسم من التصديق، أو يكون للعلم بالمعنى الأعم، المنقسم إلى التصور والتصديق، فإن كان للثاني فقيد: (لا يحتمل النقيض) غير صحيح؛ لأن الظنون والاعتقادات علم بهذا المعنى وهما يحتملان النقيض، وأيضا التصورات الساذجة - وهو حصول صورة الشيء من غير كون اعتباره مطابقا أو غير مطابق - علم بهذا المعنى، ولم يعتبر عدم احتمال النقيض فيه. وإن كان الأول؛ فلا نسلم

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٦٣

اندراج إدراك الحواس تحت الحد؛ لأن إدراك الحسي من قبيل التصورات) انتهى. وقال القطب الشيرازي في ' شرح المختصر ': (في دخوله نظر؛ لأنا لا نسلم أن إدراك الحواس مما يوجب تمييزا لا يحتمل النقيض؛ لأن الحس قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه، كالمستدير مستويا،

---

(١) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٤٨).." (١)

"يأمر بالظلم والفواحش وينهى عن البر والتقوى والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرد نسبة وإضافة فقط وليس المعروف في نفسه معروفا عندهم ولا المنكر في نفسه منكرا عندهم ....

قد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

(أحدها) أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم والظلم يشتمل على فسادهم فهذا النوع هو حسن وقبيح وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك وهذا **مما غلط فيه** غلاة القائلين بالتحسين والتقبيح فإنهم قالوا إن العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث إليهم رسولا وهذا خلاف النص قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) [سورة الإسراء: الآية ١٥] ... والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح أن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسول أرسل إليهم.

(النوع الثاني) أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنا وإذا نهى عن شيء صار قبيحا واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

و (النوع الثالث) أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه ولا يكون المراد فعل المأمور به كما أمر إبراهيم بذبح ابنه فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح ... فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب).

وبناء على هذا فالراجح في هذه المسألة القول بمنع النسخ في هذه الحالة.

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/١٤٦

وأما الخبر من حيث النسبة التي اشتمل عليها والتي بمقتضاها يصدق الكلام، أو يكذب: فإن كان المضمون مما لا يتغير فلا يجوز نسخه بالإجماع، حكاه أبو إسحاق." (١)

"ويقول ابن العباس وعامة الصحابة **على غلط وان** هذا الفعل الذي فعلوا لا يجوز وأن الحق مع ابن عباس وحده الذي خالف عامة الصحابة في العول. وقال الذي نعلم أن الله لم يجعل في شيء واحد نصفا وثلثين، فرأي ابن عباس أن ننظر في الورثة إذا كان أحدهما أقوى سببا نقدمه ونكمل له نصيبه ونجعل النقص على الأضعف، فابن عباس في مثل هذا يقول ابن الزوج يعطى نصفا كاملا لأن الزوج لا يحجبه الأبوان ولا يحجبه الأولاد بخلاف الأختين لأنهما أضعف سببا منه لأنهما يحجبهما الأولاد ويحجبهما الأب ونعطي للأختين نصفا وهذا تلاعب بكتاب الله، الله يقول: (فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان) [النساء: ١٧٦] وهو يقول فلهما النصف فهذا عمل بما يناقض القرآن.

المسألة المنبرية:

مع أن ابن حزم ورأي ابن عباس يقضي عليه وتبطله المسألة المعروفة عند الفرضيين بالمنبرية وإنما سميت المنبرية لأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه أفتى فيها وهو على المنبر أثناء خطبته لأنه افتتح خطبته على المنبر وقال: الحمد لله الذي يجزي كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجعي، فسمع قائلا يقول: ما تقولون فيمن هلك عن زوجة وأبوين وابنتين؟ فقال علي رضي الله عنه: صار ثمنها تسعا، ومضى في خطبته. وقوله: صار ثمنها تسعا لأن هذه الفريضة فيها ابنتان وأبوان وزوجة، الابنتان لهما الثلثان والأبوان لكل واحد منهما السدس وذلك يستغرق جميع التركة لهما الثلثان والأبوان لكل واحد منهما السدس وذلك يستغرق جميع التركة لأن السدسين بثلث وتبقى الزوجة تعول لها بالثمن والفريضة من أربعة وعشرين وثمنها ثلاثة يعال فيها بثمن الزوجة وثمن الأربعة والعشرين ثلاثة وإذا ضم الثمن الذي عالت به الفريضة إلى أصل الفريضة أي إذا ضم الثمن الذي هو ثلاثة فريضة الزوجة إلى الأربعة والعشرين التي هي أصل الفريضة صارت سبعة وعشرين. والثلاثة من السبعة والعشرين تسعها ومن الأربعة والعشرين ثمنها، فهذه لو قلنا لابن حزم أيهما يحجب هل الابنتان يحجبان لا والله، هل الأبوان يحجبان لا والله هل الزوجة

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٣٤٢

تحجب لا والله ليس فيهم من يحجبه أحد وكلهم أهل فروض منصوصة في كتاب الله ولا يحجب أحد منهم أبدا فبهذا يبطل قوله." (١)

"عليه السلام -: " لا نورث، ما تركنا صدقة " الرواية بالرفع وهو يقتضي أن الأنبياء لا يورثون مطلقا، ورواه الشيعة «صدقة» بالنصب (١) وهو يقتضي نفي الإرث عما تركوه للصدقة، ومفهومه أنهم يورثون غيره من الأموال، حتى إنهم بناء على ذلك ظلموا أبا بكر - رضي الله عنه - وشنعوا عليه بأنه منع فاطمة حقها، وكقوله - عليه السلام -: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر رواه الشيعة بالنصب أبا بكر وعمر على النداء، أي: يا أبا بكر، فعلى رواية الجر هما مقتدى بهما، وعلى رواية النصب هما مقتديان بغيرهما، وكذلك قوله - عليه السلام - في حديث محاجة آدم وموسى: فحج آدم موسى برفع آدم على أنه فاعل وموسى مفعول، وعكس القدرية ذلك، فنصبوا آدم تصحيحا لمذهب القدر (٢).

وقد فرق الفقهاء بين من يعرف العربية وغيره في مسائل كثيرة من باب الطلاق والإقرار على ما تقرر في كتب الفقه، وبنى محمد بن الحسن على قواعد العربية كثيرا من ذلك، كفرقه بين قول القائل: أي عبيدي ضربك فهو حر، وبين قوله: أي عبيدي ضربته، فهو حر، وذكر الجرجاني جملة من ذلك في كتاب مفرد، وذكرت كثيرا من ذلك في كتاب «الرد على منكري العربية».

---

(١) قال العراقي في " طرح التثريب" (٦/ ٢٠٦): (هذه الرواية صريحة في الرد على بعض جهلة الشيعة حيث قال في الرواية التي سقناها من مسلم ما تركنا صدقة أنه بالنصب على أن ما نافية **وهو غلط قبيح** بل هو بالرفع وما موصولة وروايتنا صريحة في ذلك لقوله فيها فهو صدقة).

(٢) قال الشيخ العثيمين في شرح لمعة الاعتقاد (ص/١٦٢): (القدرية: وهم الذين يقولون بنفي القدر عن أفعال العبد، وأن للعبد إرادة وقدرة مستقلتين عن إرادة الله وقدرته، وأول من أظهر القول به معبد الجهني في أواخر عصر الصحابة تلقاه عن رجل مجوسي في البصرة.

وهم فرقتان غلاة، وغير غلاة، فالغلاة ينكرون علم الله، وإرادته، وقدرته، وخلقه لأفعال العبد وهؤلاء انقرضوا أو كادوا. وغير الغلاة يؤمنون بأن الله عالم بأفعال العباد، لكن ينكرون وقوعها بإرادة الله، وقدرته، وخلقه، وهو الذي استقر عليه مذهبهم).." (٢)

---

(١) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٤٩٣

(٢) الشرح الكبير لمختصر الأصول، أبو المنذر المنياوي ص/٦٠٤

"(و (مباح)) وهو القسم الأخير من الأحكام التكلفية، وإنما وضع في ضمن هذه الأحكام التكلفية وليس في المباح تكليف من باب التغليب هكذا عناه كثير من المتأخرين بأن المباح ليس بحكم تكليفي ليس فيه طلب فعل ولا طلب ترك بل هو استواء الطرفين مأذون في فعله ومأذون في تركه حينئذ كيف يعبر عنه بأنه تكليف والتكليف هو: إلزام ما فيه مشقة أو طلب ما فيه مشقة. وهذا ليس فيه إلا التسوية بين الطرفين. قالوا: هذا من باب التغليب لأنه حكم شرعي وقد يظن بعض الطلاب أنه إذا نفي عن المباح أنه حكم تكليفي نفي عنه أنه حكم شرعي **هذا غلط في** الفهم بل هو حكم شرعي خلافا للمعتزلة وهو عند أهل السنة والجماعة محل وفاق، وهو ليس بحكم تكليفي بمعنى ليس فيه كلفة والأحكام التكليفية أربعة: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة. وهذا حكم شرعي، ولذلك يذكره الأصوليون في حد الحكم: خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع. بالاقتضاء: شمل الأحكام الأربعة. أو التخيير هو المباح، إذا دخل في ضمن الحكم والمراد به الحكم الشرعي وهو أعم من الحكم التكليفي وعليه كل حكم تكليفي حكم شرعي ولا عكس، وكل حكم وضعي حكم شرعي ولا عكس لأن الحكم الشرعي يصدق على المباح وهو ليس بحكم تكليفي ولا بحكم وضعي فصار أعم.." (١)

"وإنما فرض المعتزلة هذه المسألة بناء على أن العقل له مدخل في التشريع، ولذلك قال في ((جمع الجوامع)): وحكمت المعتزلة العقل. بمعنى أن العقل يعتبر مصدرا من مصادر التشريع فما حسنه العقل حينئذ حسنه الشرع، إما بإيجاب أو ندب وما قبحه العقل حينئذ قبحه الشرع إما بالتحريم أو بالكراهة فالشرع كاشف لما دل عليه العقل والعقل أصل فحينئذ فرضوا هذه المسألة قبل الشرع ما دام أن العقل هو الحاكم إذا لو لم يكن شرعا ما حكم هذه المسألة؟ الأعيان المنتفع بها منهم من قال: الحظر. ومنهم من قال: الإباحة. ... إلى آخره فاختلفوا في ذلك، (وقد اختلف في الأعيان المنتفع بها)، (المنتفع بها) قالوا: هذا قيد. لأن الأمور لها ثلاثة أحوال:

ما فيه ضرر محض وليس فيه منفعة كأكل الأعشاب السامة القاتلة، قالوا: هذا معلوم أنه ضرر.

ما فيه ضرر من جهة ونفع من جهة أخرى والضرر أرجح أو مساوي، وهذان محرمان والغريب أن من شرح من أهل السنة هذه المسألة بدأ يدلل لها بالكتاب والسنة فجعل الأول والثاني أنه محرم لحديث: «لا ضرر ولا ضرار». والمسألة مفروضة في ماذا؟ قبل الشرع حينئذ لا يستدل أخطأ وأخطأ وأخطأ من استدل بقوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ [البقرة: ٢٩]، أو ﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٤

لعباده﴾ [الأعراف: ٣٢]. **هذا غلط لماذا**؟ لأن المسألة ليست مفروضة بعد الشرع وهم لا يستدلون بالآيات والأحاديث وإنما المراد قبل الشرع. يعني: قبل آدم إن أمكن أو بعد آدم إن خلا ذلك الزمن عن شرع ما حكمها؟ فلا نستدل بالكتاب والسنة، على كل من قسم من أهل السنة هذه الأقسام الأول والثاني حكم عليهما بالتحريم لحديث: «لا ضرر ولا ضرار».." (١)

"(فأما سمعا) يعني: من جهة ما تعبد الله تعالى به الخلق. (فأما سمعا فيجب عند الجمهور) وواجب سمعا في العلميات والعمليات (وخالف أكثر القدرية) وهم المعتزلة وعندهم لا يجوز العمل بخبر الواحد وقالوا: لا يجوز العمل بخبر الواحد لاحتماله الخطأ من الناقل. (وإجماع الصحابة على قبوله يرد ذلك) (وإجماع الصحابة على قبوله) على قبول خبر الواحد (يرد ذلك) إذا ثم مسألتان ما الذي يفيده خبر الواحد؟ يفيد العلم، يفيد الظن التفصيل هذه مسألة خلافية والخلاف فيها سائغ.

المسألة الأخرى: وهي التي يقع فيها التضليل والتبديع هل يجب العمل بخبر الواحد دون تفريق بين العلميات والعمليات؟ هنا يكون المخالف قد وقع في بدعة وهو أن الصحيح والذي وقع عليه إجماع الصحابة أن خبر الواحد يجب العمل به مطلقا في العلميات وفي العمليات خلافا لمن خالف في ذلك من أهل البدعة من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وغيرهم ممن قالوا: بوجوب العمل بخبر الواحد في الأحكام التعبدية. يعني: في الفقهيات وغيرها، وأما العقائد فلا يقبل فيها خبر الواحد وهذا القول يعتبر بدعة وليس الخلاف هنا كالخلاف هناك فثم بعض طلبة العلم يسوي بين المسألتين **وهذا غلط فالخلاف** السابق خلاف سائغ ومسألة اجتهادية، وأما هل يقبل وعمل بخبر الواحد أو لا؟ هذا محل إجماع بين الصحابة أنه لا فرق بين العلميات ولا العمليات في خبر الواحد العلم (فأما سمعا فيجب عند الجمهور، وخالف أكثر القدرية) (القدرية) هم نفاة القدر وهم المعتزلة، (وإجماع الصحابة على قبوله يرد ذلك)، ولذلك جاء في الكتاب والسنة ما يدل على أنه يعمل بخبر الواحد مطلقا ولو كان مفيدا للظن، قال تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طآئفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة: ١٢٢] والطائفة في اللغة تطلق على الواحد فصاعدا دل على أن خبر الواحد يعمل به، كذلك كان - صلى الله عليه وسلم - يبعث الآحاد إلى القبائل معاذ واحد وقد أرسله إلى اليمن: «إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليهم شهادة أن لا إله إلا الله». هذا توحيد فدل على أن خبر الواحد يعمل به مطلقا دون تفصيل كذلك عمل ورجوع الصحابة إلى خبر الواحد في وقائع كثيرة، فجاء في حديث ابن عمر قال: بينما الناس

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٧

في قباء في صلاة الصبح جاءهم آت فقال: إن ... النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة. فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا للكعبة. كان الأصل أنهم يستديرون أو يستقبلون الشام وهذا مقطوع به وجاءهم آت واحد وإذا كان خبره يفيد الظن حينئذ رفعوا القطع بالظن لماذا؟ لأن الأصل المعتمد عندهم آن ذاك هو: العمل بخبر الواحد مطلقا. لأنه عدل والعدل الأصل في خبره القبول، إذا (وإجماع الصحابة على قبوله يرد ذلك) يعني: يرد قول المعتزلة القائلين بأنه لا يجوز العمل بخبر الواحد.." (١)

"وكونه للفور أصل المذهب الفور المراد به عدم تأخيره بأن يقع مباشرة بعد صيغة افعل صلي مباشرة تسمع الكلام وتصلي فإن أخرت بوقت بزمن عن صيغة افعل لا تكون ممتثلا، هل صيغة افعل تدل على الفور أو ليست على الفور؟ هل هي للفور أو ليست على الفور؟ بعضهم يعبر هل هي على الفور أو على التراخي؟ وهذا غلط، لماذا؟ لأنه لو قيل: على التراخي معناه أن مدلول صيغة افعل؟ أن لا تفعل الآن ولذلك بعضهم رأى أنه إذا فعل الآن بعد الصيغة هل يعد ممتثلا أو لا بناء على هذا التعبير وهذا غلط، وإنما المراد به هل هي على الفور أم لا؟ لأنه إذا فعل مباشرة بعد النطق بصيغة افعل أو بعد سماع النص صار ممتثلا، لكن لو أخره هل يكون ممتثلا أو لا؟ هذا محل نزاع (وهو على الفور) وهو المذهب عند الحنابلة وهو الصحيح أنه دال على الفور ولا يجوز تأخيره إلا بقرينة لقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وفي فعل الطاعة مغفرة فتجب المسارعة إليها، والمسارعة تقتضي إيقاع الفعل بعد صدور الأمر مباشرة كذلك قوله تعالى: ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات﴾ [الأنبياء: ٩٠]، مدحهم على المسارعة فالترك حينئذ يذم عليه وهو واجب كذلك أحوط وأبرأ للذمة ويكون ممتثلا بيقين قال: (في ظاهر المذهب) من يجزم بأنه المذهب لأن فيه خلافا وفرق بين أن يقال: هو المذهب، وبين أن يقال: (في ظاهر المذهب)، (في ظاهر المذهب)، يعني: فيه شيء من النزاع لكن الأكثر على هذا، كالحنفية فهو للفور عندهم (وقال أكثر الشافعية على التراخي)، يعني: ليس على الفور بل يجوز تأخير فعله، قالوا: دليل ذلك: أن المأمور يسمى ممتثلا إذا فعل في أي وقت ما دام أن الشارع لم يقيد له قال: صلي ركعتين. ولم يقيدها حينئذ في أي زمن أوقع تلك الركعتين فهو ممتثل، وكذلك قياس الزمن على الآلة والمكان والشخص في نحو: اقتل،

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٤/٤

(وقوم بالوقف)، يعني: توقف قوم هل هو للفور أو على التراخي أو ليس على الفور لتعارض الأدلة توقفوا في المسألة، قلنا: الصواب أنه للفور للدليل أو الأدلة السابقة.." (١)

"السؤال مرفوض لا تجب، إذا أجبت أخطأت سلمت، نقول: **السؤال غلط من** أصله لا تجب، إذا هل له صيغة أم لا؟ نقول: سؤال بدعي، والصحيح المتفق عند أهل اللغة أن له صيغة وهي صيغة: لا تفعل، دلالته على التحريم وهو محل إجماع كذلك ثم قال: (بقي) من المسائل المتعلقة بالنهي (أن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام يقتضي فسادها)، يعني: النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا في العبادات وفي المعاملات فكل ما نهى الله تعالى عنه أو نهى عنه رسوله – صلى الله عليه وسلم – فإيقاعه على جهة المنهي عنه سواء كان عبادة أو معاملة اقتضى فساد المنهي عنه، فالعبادة باطلة والمعاملة باطلة، العبادة لا تسقط القضاء والإعادة والمعاملة لا يترتب عليها الثمرة المقصودة من العقد ونحوه، ولذلك قال: (بقي أن النهي عن الأسباب المفيدة للأحكام) والأسباب المفيدة للأحكام المقصود بها العبادات لأن الصلاة مفيدة للحكم وهو الثواب ودخول الجنة والرحمة ونحو ذلك، كذلك البيع سبب في إفادة الأحكام المترتبة عليها من حل الثمن لصاحبه والسلعة كذلك، (يقتضي فسادها) مطلقا المراد بالفساد هنا عدم ترتب الآثار، فأثر النهي في العبادات عدم براءة الذمة، وأثر النهي في المعاملات عدم إفادة الملك والحل، والدليل إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حيث أنهم استدلوا على فساد العقود بالنهي عنها. ثانيا أن الشارع لا ينهى عن الشيء إلا لأن المفسدة متعلقة بالمنهي عنه أو لازمة له، الشارع لا ينهى عن شيء إلا لما مفسدته خالصة أو راجحة ومن أدرك هذه العلة لا يمكن أن يصحح شيئا منهيا عنه، فإذا نهى الشارع عن عقد ما أو عن عبادة ما حينئذ هذا أو ذاك مصلحة مفسدة خالصة أو راجحة لا يمكن إبقاؤه البتة، لأن إبقاؤه وتصحيحه يدل على الفساد وقد نهى الله تعالى عنه للفساد وهذه علة واضحة بينة. فالشارع لا ينهى عن مصلحة أبدا فلم يبقى إلا أن نهيه عن مفسدة هكذا قال ابن قدامة في الروضة، والضرر المترتب على تلك المفسدة إعدامه مناسب شرعا وعقلا وهذا لا يتأتى إلا بالقول بأن النهي يقتضي الفساد كذلك حديث: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد». وهذا حديث عام يشمل كل عمل ليس عليه أمر النبي – صلى الله عليه وسلم –: «فهو رد»، أي: مردود عليه لا يترتب عليه آثاره، (وقيل: لعينه لا لغيره). (لعينه)، يعني: له جهة واحدة (لا لغيره) فله جهتان على التفصيل السابق، يعني: إن كان النهي لعين الشيء اقتضى الفساد، وإن كان لا لعينه بل لغيره لخارج عنه لا يقتضي الفساد على ما ذكرناه سابقا. (وقيل: في العبادات لا في

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٧

المعاملات). (في العبادات) سواء كان النهي لذاته أو لغيره اقتضى الفساد، (لا في المعاملات) سواء كان النهي لذاته أو لغيره هذا تفصيل يعتبر اجتهادا في مقابلة النص، لأنك إذا عرفت أن العام لا يخص إلا بدليل شرعي حينئذ لا يخص إلا بالعلل فإذا قال – صلى الله عليه وسلم -: «من عمل عملا».." (١)

"إذا مفهوم العدد أصلا له حجة هذا الأصل فيه إلا إذا دلت قرينة على عدم اعتبار العدد حينئذ لا يأخذ به، والمراد بالعدد: العدد نفسه ليس المثنى ولذلك أخطأ من أخطأ بأن قال بأن حديث: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبث» مثل في: ((مفتاح الأصول)) لمفهوم العدد بهذا الحديث، **وهذا غلط وإنما** المراد به الأسماء أسماء العدد وهذه التثنية نص، لأنه كما سبق أن العربي إذا قال: زيد، وزيدان، وزيدون دل على اعتبار كل لفظ بمدلوله فإذا قال: القلتين، يعني: مراده، صار تحديد فلا نقل: لا مفهوم له، كيف لا مفهوم له؟ هذا تحديد، يعتبر ماذا؟ تنصيص على شيء مراد. (السادسة: (مفهوم اللقب) وهو أن يخص اسما بحكم) هذا تخصيص اسم بحكم، والاسم المراد به هنا الذات أو معنى، وليس وصفا أما إذا علق الحكم على الوصف هذا نقول: صار تعليلا لهم، (أنكره الأكثرون، وهو الصحيح لمنع جريان الربا في غير الأنواع الستة)، بمعنى لو قلنا بمفهوم اللقب لما طرد فيه علة الربا، يعني: في غير الأصناف الستة لا ربا بناء على ماذا؟ على القول بمفهوم اللقب وهو حجة عند أحمد، ومالك، وداود، والصيرفي، والدقاق، والمشهور أنه ليس بحجة، وإذا قيل: بأنه قد يدل الدليل على أنه حجة فيعتبر وقد يدل الدليل على عدم اعتباره فهذا أولى بالتفصيل، ولذلك لو جعلت تربتها طهورا عند بعض الفقهاء خص الحكم بالتربة، والتربة لا شك أنها مفهوم لقب إذا ما عدا التربة فليست بمحل للتطهير، ثم قال: (ثم الذي يرفع الحكم بعد ثبوته: (النسخ)).

.

الصحيح أنه يفصل فيه قد يكون في بعض المواضع المفهوم اللقبي المعتبر، (ثم الذي يرفع الحكم بعد ثبوته)، يعني: بما مضى تثبت الأحكام ولحكمة الرب جل وعلا قد يشرع الحكم٢ في زمن ما ثم يرفع ذلك الحكم، والله عز وجل لا معقب لحكمه، ((النسخ)) من ذلك (وأصله) في اللغة: ... (الإزالة: وهو الرفع) وقد يطلق ويراد بالنسخ: النقل، ولذلك يقولون بأنه يراد به النقل سواء حصل معه إبقاء الأول أو لا، لأن النقل قد ينقل الشيء ولا يبقى وقد يبقى على حاله، نقلت الكتاب يعني: نسخت الكتاب، يعني: نقلت الحروف نفسها أو ناظرته وماثلته ثاني، وأما الكتابة فهي باقية، والإزالة كذلك المراد بها الرفع قال في تعريفه:

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٢٦/٧

(هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه) والمصنف شرع التعريف. (رفع) هذا مصدر حينئذ ناسب النسخ ولذلك بعضهم يقول: النسخ هو الخطاب، **هذا غلط لماذا**؟ لأن الخطاب تعريف للناسخ لا للنسخ، النسخ مصدر والمصدر إذا عرف لا بد من إتيان بمصدر في الحد حينئذ (رفع) هذا: مصدر. رفع، يرفع، رفعا. وأما الخطاب فهذا المراد به الدليل، والدليل هو الناسخ حينئذ لم يتطابق الحد مع المحدود، (هو رفع) رفع ماذا؟ (رفع الحكم الثابت) والمراد بالرفع هنا: تغيير الحكم الثابت من الإيجاب إلى الإباحة مثلا أو من التحريم إلى الإباحة، حينئذ حصل نسخ، أي: تغيير الحكم الثابت من إيجاب إلى إباحة مثلا، (بخطاب متقدم) (بخطاب) هذا جار مجرور متعلق بقوله:

أي ...." (١)

"(والبحث فيه) يعني: في الجامع. (إما لوجوده وهو (تحقيق المناط)) أي: تحقيق العلة في الفرع. يعني: البحث في العلة في الفرع هل هي موجودة أو لا؟ يسمى ماذا؟ يسمى تحقيقا للمناط، والمناط هي العلة هل هي موجودة في الفرع أو لا؟ فيبحث فينظر إما يبحث في أدلة شرعية أو يبحث في أدلة حسية أو عرفية لأنه لا يشترط في وجود العلة في الفرع أن يكون الدليل دليلا شرعيا. (إما لوجوده وهو (تحقيق المناط)) وهو ما عرف فيه علة الحكم بنص أو إجماع فيحقق المجتهد وجود تلك العلة في الفرع (أو تنقيته وتخليصه من غيره وهو (تنقيح المناط)) يسمى تنقيح المناط، وهذا مهم جدا ويقع فيه غلط، وتنقيح المناط بمعنى التنقيح، التنقيح في اللغة التهذيب والتصفية، حينئذ إذا كان التنقيح والتهذيب هو بمعنى التصفية، فحينئذ يفهم أن بعض العلل أو الأوصاف الشرعية التي علق الشارع الحكم عليها قد يختلط بها ما ليس منها فنحتاج إلى إخراج ما لم يكن علة للحكم، ونحتاج إلى زيادة قد يكون بزيادة وقد يكون بحذف.

تنقيح المناط بمعنى التنقيح في اللغة يعني معناه هو المعنى اللغوي التهذيب والتصفية، فحينئذ يكون المراد به تهذيب العلة تصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له مثل ماذا؟ القصة المشهورة التي يذكرها الأصوليون وهي: الأعرابي المجامع في نهار رمضان. ففي بعض رواياتها أنه جاء

أولا: أعرابي. هذا واحد.

ثانيا: جاء يضرب صدره وينتف شعره، ويقول: هلكت واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «اعتق رقبة». هذه أوصاف النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «اعتق رقبة». لهذا

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣٤/٧

الشخص، إذا لكونه أعرابيا خرج العجمي، لكونه جاء يضرب صدره، فمن جاء بروية لا يشمله الحكم ينتف شعره عموما شعر رأسه وجسده فمن لم ينتف لا يثبت له الحكم هذا يسمى ماذا؟ لا بد من إثبات، ما هو الوصف الذي يصلح أن يكون منوطا للحكم الشرعي؟ حينئذ نحذف كونه أعرابي نقول: الشارع لا يفرق بين العربي والعجمي. إذا كونه أعرابي لا أثر له في قوله: «اعتق رقبة». كذلك يضرب صدره لا أثر له، كذلك ينتف شعره ويقول: هلكت وأهلكت واقعت أهلي في نهار رمضان. هذا الذي جعل مناطا للحكم، حينئذ يأتي الباحث أو الناظر أو المجتهد يقول: الوصف الأول ملغى، والوصف الثاني الذي هو يضرب صدره وينتف شعره نقول: هذه الأوصاف كلها ملغاة. حينئذ يخص الحكم بشيء واحد هذا يسمى التنقيح التهذيب والتصفية (أو تنقيته وتخليصه من غيره وهو (تنقيح المناط)) قال: (بأن). الباء هذه للتصوير أراد أن يفسر التنقيح ما المراد به؟ قال: (بأن ينص الشارع على حكم عقيب أوصاف فيلغي المجتهد غير المؤثر). (ينص الشارع) كقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: «اعتق رقبة». نص الشارع هنا النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «اعتق رقبة». (على حكم عقيب أوصاف) وهذه الأوصاف مجتمعة (فيلغي المجتهد غير المؤثر) كقوله: يضرب صدره وينتف شعره ويقول: هلكت. (ويعلق الحكم على ما بقي) وهو كونه واقع في نهار رمضان، وهذا واضح.." (١)

"مراد بالانعكاس هنا انتفاء الحكم لانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلة أو الظن بها لانتفاء الحكم نفسه إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه (فعند المحققين لا يشترط مطلقا) (فعند المحققين) كلمة المحققين هذه أنا ما أرى أنها مناسبة لأنه قد يأتي التحقيق المراد به إثبات المسألة بدليلها، فكل من أثبت مسألة بدليلها فهو محقق، حينئذ يصدق على كل متبع، المقلد خارج عامي، فحينئذ كل من أثبت مسألة بدليلها وهو متبع، وهو محقق، ويستعملها البعض كأنها أشبه ما يكون بالتخويف، فحينئذ يقول: وقال المحققون: كذا وكذا. ثم يعني بالمحققين ابن تيمية وكذا .. إلى آخره، ثم يأتي في مسألة أخرى يخالف يقول: قال المحققون كذا. ويخرج ابن تيمية، مرة يدخله ومرة يخرجه، ووجدت هذا بالفعل نقول: **هذا غلط وليس** بصحيح، ولذلك هذه الكلمة أشبهت كلمة إرهابية يعني: يجب حذفها. يعني: كأنه إذا أراد أن يفزع من أمامه قال: هذا قول المحققين. يعني: انتبه لا تخالف، وحينئذ يعني: انظر قال المحققون، قد يدخل أبا يعلى في المحققين، وقد تكون مرت معنا أبو يعلى يخالف في مسألة السابقة، كيف مرة تدخل محقق ومرة غير محقق؟ هذا تناقض لأن الوصف هنا عام كونه متبع يعني: لا يقول قولا إلا بدليل. هذا المراد بالتحقيق،

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ١٨/٨

حينئذ إذا قيل: ابن تيمية محقق. ما تأتي مرة تخرجه ومرة .. على كل (فعند المحققين لا يشترط انعكاسها مطلقا) سواء تعددت العلة أم لا (والحق أنه لا يشترط إذا كان له علة أخرى) بمعنى أنه إذا تعددت العلل حينئذ لا يشترط انتفاء الحكم أن يكون دليلا على انتفاء العلة لأنه مثلا قد تكون الأسباب والأسباب علل مثلا الوضوء ينتقض بماذا؟ بوجود البول والمس مثلا أو النوم ونحو ذلك هذه العلل اجتمعت حينئذ نقول: إذا قصد برفع الحدث علة واحدة حينئذ نقول: هنا العلة متداخلة والأسباب متداخلة والحدث الصحيح أنه لا يتبعض، وإذا كان كذلك فحينئذ يعلل بعلة واحدة وإذا لم يقصد العلة الأخرى لا يلزم منه انتفاء ما ترتب على العلة الأولى (فعند المحققين لا يشترط مطلقا، والحق أنه لا يشترط إذا كان له علة أخرى، وأما إذا لم يكن للحكم علة أخرى فالعكس لازم) أي: الحق هو التفصيل وهو أنه إذا اتحدت العلة فلا بد من عكسها لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم إذ لا بد له من علة، وأما إذا تعددت العلة فلا يلزم من انتفاء بعض العلل انتفاء الحكم، عدم البول لا يلزم منه عدم نقض الوضوء هذا بالعكس عكس المثال، عدم البول لا يلزم منه عدم نقض الوضوء صحيح؟ انتفى علة وسبب وهو: عدم البول. لا يلزم منه عدم نقض الوضوء لأن نقض الوضوء ليس منحصرا في البول قد ينتقض بماذا؟ بشيء آخر غير البول، ثم قال: (وتعليل الحكم بعلتين في محلين أو زمانين جائز اتفاقا). تعليل الحكم بعلتين بمعنى أن يكون الحكم مرتبا على علتين، لكن بشرط قال: (في محلين أو زمانين). (في محلين) يعني: شخصين. في شخصين، كمثلا كتعليل إباحة قتل زيد بردته وعمرو بالقصاص، اختلفا أولا؟ اختلفا باختلاف الشخصين هذا متفق عليه لا إشكال فيه (في محلين) يعني: شخصين.." (١)

"**هذه غلط وليست** من الأصل ،على لسان الشافعى وهونا فهو الذى له ابتداءا دونا وتابعته الناس٠٠٠قال أحد الطلبة نحذفها قال الشيخ نعم يحذف لأن هذه زادهاعبدالحميد قدس فى شرحه لطائف الإشارات ثم من استخرجها من الشرح وهم وجعلها من المنظومة وليست منها وإنما على لسان الشافعى ثم البيت الذى يليه وتابعته الناس وهذاواضح لأنه يتحدث عن الشافعى٠على لسان الشافعى وهونا فهو الذى له إبتداء دونا وتابعته الناس كلام مستقيم لكن إذا جئت بشىء آخر ينفك هذا إذا يحذف ٠

وتابعته الناس حتى صار ... كتبا صغار الحجم أو كبارا

وخير كتبه الصغار ماسمى ... بالورقات للإمام الحرمى

وقد سئلت مدة فى نظمه ... مسهلا لحفظه وفهمه

---

(١) الشرح الميسر لقواعد الأصول ومعاقد الفصول، أحمد بن عمر الحازمي ٣٢/٨

فلم أجد مما سئلت بدا ... وقد شرعت فيه مستمدا
من ربنا التوفيق للصواب ... والنفع فى الدارين بالكتاب

بدأ الناظم رحمه الله تعالى بالبسملة . وإن لم تذكر فى بعض النسخ
بسم الله الرحمن الرحيم . على العادة أهل العلم سواء كتبوا منثورا أو منظوما يبدأون بالبسملة وكلامهم فى البسملة شهير إنما نذكر السبب لبدئهم بهذه الكلمة العظيمة
أولا: اقتداءا بالكتاب العزيز حيث بدأ كتاب القرآن ببسم الله الرحمن الرحيم
ثانيا: اقتداء وتأسيا بالنبى صلى الله عليه وسلم حيث كان يبدأمراسلته بالبسملة كما جاء فى صحيح البخارى بسم الله الرحمن الرحيم من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم وهذه سنة فعلية عملية للنبى صلى الله عليه وسلم ويحتج بعضهم بالسنة القولية (كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبترأوأقطع أو أجزم) هذه كلها روايات ضعيفة لا يعتمد عليها
ثالثا: تأ سيا اواقتداء بالإجماع العملى الذى عليه المصنفون كل من صنف وألف إبتدأ بالبسملة كل من كتب وصنف إبتدأ بالبسملة
قال الفقير الشرف العمريطى ... ذ والعجز والتقصير والتفريط
(قال الفقير) قال هذا فعل ماض من جهة الىلفظ وأما من جهة المعنى فهو مستقبل. (الفقير) أى المحتاج بمعنى المحتاج إلى الله تعالى .وفيه إقتباس من قوله تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله) ... (الشرف العمريطى) يقال هنا أتى بجملة الحكاية . اللأصل أن بقول قلت المتحدث عن نفسه يقول ضربت ونمت وأكلت إلى آخره... أما أن يقول قال فلا ن وتحدث فلان وذهب فلان هذا مخالف للأصل ولكن يعدل إلى جملة الحكاية لأمرما هنا أراد أن يسمى نفسه لأنه لولم يسم نفسه لصار الكتاب مجهولأ والمجهول مرغوب عنه وكذلك من عادة أهل العلم ان يذكروا أشياء فى أوائل المصنفات ومنهاالبداءة بالبسملة كما سبق والحمد لة كما سيأتى وتسمية نفسه يسمى نفسه من أجل أن يكون هذا الكتاب مرغوبا فيه وخاصة إذا كان من أهل العلم المشهورين فإذا سمى نفسه صار له شأنا إذانقول أتى الناظم بجملة الحكايه.
قال الفقير الشرف العمريطى ترغيبا فى كتابه بتعين مؤلفه بلقبه المشهور ليكون أدعى إلى قبوله والاجتهاد فى تحصيله فيثاب مؤلفه حينئذإذ المجهول مرغوب عنه.." (١)

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١

"الآجرومية وضع فيها ابن آجروم المسائل التى يحتاجها طالب العلم من أتقن هذه المسائل وضبطها عنده جمهور مسائل النحو تعريف الكلام أقسام الكلمة ثم يذكر لك الفائل معناه وحكمه يذكر المبتدأ معناه وحكمه إن فهم هذه المسائل كلها طالب العلم حينئذ استطاع أن يصل بها الى الكبار كذلك كالمسائل الموجودة فى الورقات جمهور المسائل المبثوثة فيها والمنثورة فيها هى أكثر ما يدور على ألسنة أهل العلم وأكثر ما يحتاجه عمليا ومازاد فى الكتب المتوسطة أو المنتهية وهذا يكون زائدا على هذه وقد يحتاجها الطالب وقد لايحتاجها إذا من يضبط الورقات بضبط جيد وفهم لمسائلها ووضعها على كلام أهل العلم المعتبرين الكتاب والسنة حينئذ عنده علم جمهور مسائل هذا الفن إذا صغار الحجم أو كبار فقدم الصغار على الكبار لأنها وسيلة للوصول إلى الكبار وخير كتبه الصغار .

إذا الصغار كثيرة وليس على مرتبة واحدة بل هى مفاوتة و لتفاوت هنا يرجع إلى اعتبار الكاتب نفسه بمعنى أن الذى وضعه عالم إمام فى الفن ليس كغيره من المشاركين (وخير كتبه) يعنى كتب أصول أو علم أصول الفقه خير بمعنى أحسن هو أفعل التفضيل حذفت همزته للضرورة وخير كتبه الصغاربدل من كتبه ما سمي ماسمى باسكان الياءللضرورة لأجل الوزن يعنى المسمى الذى سمى المسمى لأن ما اسم موصول وما بعده معه يكون فى قوة المشتق الحاصل وخير كتبه الصغار ما سمى يعنى المسمى بالورقات جار ومجرور متعلق بقوله سمى . والورقات هذا جمع مؤنث سالم يعني يدل على شئ قليل جمع قلة ورقات معدودة فهى كثيرة المعانى مع كونها قليلة المبانى ألفاظها قليلة يسيرة لكنها اشتملت علي معان كبيرة جدا جليلة فكل مسألة فيها يدور عليها مئات المسائل كل مسألة فيها يذكرها فى باب الأمر مثلا يدور عليها مئات بل ألوف المسائل والأمريقتضى الوجوب ألوف المسائل كل واجب حكم عليه وهو أمردخل فى هذه القاعدة.

(بالورقات للإمام الحرمى) للإمام يعنى منسوبة للإمام الحرمى أى المنسوب للحرمين وهو أبو المعالى ضياء الدين إمام الحرمين عبد الملك بن الشيخ ابى محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الجوينى نسبةإلى جوين ناحية من نواحى نيسابور الشافعى توفى سنة ثمان وسبعين وأربعمائة .

(للإمام الحرمى) يعنى إمام الحرمين وهو مشهور بهذه النسبة قال بعضهم لأنه صلى إماما فى المسجدين المسجد الحرام بمكة والمسجد النبوى بالمدينة النبوية **وهذا غلط وليس** بصحيح بل لكونه جاور المسجد الحرام وجاور المسجد النبوى فكان يجلس للتدريس يمكثون هذه عادتهم قديما ممن لم يكن من أهل الحرمين يأتى إلى الشام فيبقى أشهرا فى المسجد الحرام فيكون إماما إنما يجاور بمعنى أنه يوقف نفسه

على التعليم والتدريس والتأليف ونحو ذلك ويكون مفتى مكه آنذلك ثم يرتحل الى المدينة فيفعل بها ما بفعل بالحرم المكى حينئذ سمى إمام الحرمين وهذا لا يصح أنه أم المسلمين فى المسجدين٠." (١)

"ولم يشتهر علمنا انه لم يشتهر أو جهلنا هل انتشر أو لا اشتهر أو لا، هذا الذي فيه خلاف لأهل العلم بشرط أن يكون مخالفا للقول الأول يعني لو نظر الأول بان يكون قول الصحابي هنا فيما فيه مجال للرأي والاجتهاد هذا مقطوع به معلوم من المسالة الأولى وأما ما ليس فيه اجتهاد فهذا راجع لما سبق قول الصحابي فيما عدا ذلك وإذا لم يخالفه احد من الصحابة ولم يشتهر بينهم أو جهل ذلك وكان للرأي فيه مجال فهذا فيه خلاف بين أهل العلم بين الأصوليين والفقهاء وبن حزم له كلام في المسالة طويل فقول الأئمة الأربعة وجمهور العلماء انه حجة خلافا للمتكلمين مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وجمهور العلماء أن هذا القول الذي اشتهر ولم ينتشر الذي قاله الصحابي ولم يشتهر أو جهلنا ذلك أنه حجة يحتج به في إثبات الأحكام الشرعية لكن هنا يخالف ما سبق يعنى مسالة فيها خلاف ليس كالذي علمنا انه اشتهر لأنه صار إجماعا سكوتيا وهو حجة فيحتج به في إثبات الأحكام الشرعية، أما الثاني هذا الذي لم يشتهر فيه خلاف بين أهل العلم مذهب الأئمة الأربعة أنه حجة ونسب للشافعي قولان قول بالحجية وقول بعدم الحجيةوالذي نظمه، وبن القيم رحمة الله اجتهد في تحريرأن النسبة هنا للشافعي بأنه ليس بحجة غلط عليه وليست بثابتة حينئذ ليس له إلا قول واحد وهو انه حجة

ويزاد علي ما ذكر أن يكون للرأي فيه مجال ألا يخالف نصا يعنى يشترط في هذا القول الذي قال ألائمة الأربعة بأنه حجة أن لا يكون مخالفا للنص وسبق انه يكون فيه مجال للرأي.." (٢)

"والأول:"طلب الفعل": نوعان لأنه إما أن يكون طلب فعل على جهة الإلزام حيث لا يسوغ الشارع للمكلف ترك ذلك المأمور به هذا يسمى بالإيجاب والنوع الثانى مطلوب الفعل لكنه لا على جهة الإلزام بأن سوغ الشارع للمكلف ترك هذا العمل وهذا يسمى الندب إذا دخل تحت قوله مطلوب الفعل نوعان من أنواع الحكم الشرعي التكليفي وهما الإيجاب والندب ومطلوب الترك يعنى العدم أو الانعدام أى لايوجد من المكلف هذا أيضا تحته نوعان من نوعى الحكم الشرعى التكليفى وهما: التحريم والكراهة ووجهه أن مطلوب الترك إما أن يكون على جهة الإلزام بأن رتب الشارع العقاب على الفعل حينئذ يكون تحريما.

والنوع الثاني: مطلوب الترك لا على وجه الإلزام بأن لم يرتب الشارع العقوبة على الفعل وهذا يسمى الكراهة.

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١

(٢) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٧/١٠

إذا دخل تحت قوله "بالاقتضاء": أربعة أنواع بقى ماذا؟ ... المباح دخل في قوله: "أو بالتخيير" وهذا التخيير المراد به مرده إلى المكلف "افعل" أو "لا تفعل" أنت مخير بين شرب الشاي وتركه. نقول هذا يسمى: "مباحا".

قوله: "أو بالوضع": بعض الأصوليين يسقط هذا النوع – أو بالوضع – لأن مرد الأحكام الوضعية عنده إلى العقل وليست إلى الشرع **وهذا غلط والصواب** أن: السبب والشرط والمانع مردها إلى الشرع ولذلك قال هنا:

والحكم واجب ومندوب وما ... أبيح –يعنى المباح– والمكروه مع ما حرما

هذه خمسة يعنون لها بأقسام الحكم الشرعي التكليفي وهل يزاد عليها؟ .... الصواب: لا.

وإن كان ظاهر كلام الناظم هنا كأصله صاحب الورقات بأن الصحيح والفاسد يعتبران من أحكام الشرع التكليفي ، وليس الأمر كذلك.

"مع الصحيح مطلقا والفاسد ... ... من عاقد هذان ...."

.:" (١)

"هذا هو النوع الثالث من أنواع الحكم الشرعى التكليفي ، إذا ذكر المباح فى ضمن الأحكام الشرعية التكليفية ، وما وجهه؟ .. لأنه ليس فيه تكليف ، المباح ليس فيه تكليف ، لأن التكليف": هو إلزام ما فيه مشقة وكلفة ، والمباح ليس فيه مشقة ولا كلفة ، بل الشارع خير المكلف بين الفعل والترك ، والمباحات أكثر من الأوامر الشرعية الواجبات والمندوبات ، حينئذ سوى له الشارع بين الفعل والترك ، وما وجه إدخاله فى الأحكام التكليفية؟ ثم خلاف بين الأصولين ، وأشهر ما ذكر أنه من باب التغليب يعنى ذكر هذا النوع مع بقية الأحكام الأربعة ، لأنه لا يمكن التمايز بينها ، فإذا ذكر الواجب، والمندوب، والمكروه، والمحرم ، لزم أن نذكر معه المباح ، وإذا نفى عن المباح أنه حكم تكليفى ، لا يلزم أن ينفى عنه أنه حكم شرعي ، انتبه: بعض الطلاب يخطيء إذا قيل المباح ليس حكما تكليفيا يظن أنه ليس حكما شرعيا ، **هذا غلط بل** هو حكم شرعي ، ولذلك قلنا ما هوالحكم؟ الحكم هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ، هذه ثلاثة أنواع جنس عام ، إذا التخيير داخل في خطاب الله – تعالى – ، فهو

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/٢

حكم شرعي ، فإذا نفى وصف التكليف عن الإباحة ، لا يلزم منه أن ينفى عنه الحكم الشرعي ، بل هو حكم شرعي ، ولكنه ليس تكليفيا ، كما نقول الصحة ليست بحكم تكليفي ، لا يلزم منه أن ننفى عنه الحكم الشرعي.

وليس في المباح من ثواب

المباح – في اللغة –: المعلن والمأذون فيه ، يقال باح بسره: إذا أعلنه ، أباح وباح: تعدى بنفسه بدون همزة وبالهمزة ، أباح بسره، وباح بسره: إذا أعلنه، وأباح ماله: إذا أذن في استعماله.

وأما في الشرع أو الاصطلاح فالمباح:

مالا يتعلق به أمر ولا نهى لذاته

"ما": نفسرها بماذا؟ اسم موصول بمعنى الذى يصدق على الاعتقاد ، والقول ، والفعل ، يعنى فعل المكلف ، كل ما يصدر عن المكلف ف٥و داخل فى قولنا: "ما لا يتعلق به أمر": خرج ما تعلق به أمر، وهو نوعان: . الواجب، والمندوب ، إذا قولنا: "ما": هذا جنس يدخل فيه فعل المكلف ، وإن شئت قل يدخل معه كذلك الأحكام الخمسة.." (١)

"**هذا غلط بينا** غلطه بالتفصيل في محله في شرح السلم المنورق من أراد فليرجع إليه. إذا الصحيح لا يشترط لا علو ولا استعلاء لا يشترط في حد الأمر علو من كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه ولا يشترط فيه الاستعلاء من كون الطلب بغلظة بل يصح من المساوي، والأدون، والاستعلاء هيئة من الأمر في الترفع وإظهار القهر والعلو هيئة في الأمر من شرفه وعلو منزلته وهذا مذهب الحذاق من الأصوليين وكذلك أهل اللغة بل لا أعرف أحد من أهل اللغة اشترط في الأمر أن يكون لابد على وجه الاستعلاء أو العلو، وإن كان جمهور الأصوليين على اشتراط الاستعلاء وهذا يحتاج إلى دليل ولا دليل عندهم وبعضهم ذهب إلى اشتراط العلو وهذا مذهب المعتزلة وقد وافقهم المصنف هنا رحمه الله – تعالى –.

ثم قال: "المصنف بصيغة افعل": وهذا يعنون له هناك هل الأمر له صيغة أو لا؟ ثم المرجح عندهم أنه له صيغة عند جماهير الأشاعرة أن له صيغة لكن هذه الصيغة مخلوقة وهي صيغة: افعل، وهذا كلام باطل معروف في موضعه بل الصيغة: افعل وافعل هي الصيغة، والصيغة هي افعل يعني إذا عبر بلفظ الصيغة لا يلزم منه أن يكون المتحدث يوافق الأشاعرة، وإنما تكون هنا الإضافة على معنى البيان إضافة بيانية صيغة

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢/١١

هي افعل فعين الأمر هو "أقم الصلاة"، أقيموا: هذا فعل أمر أليس كذلك؟ أقيموا الصلاة نقول أقيموا هو بعينه - لفظا ومعنى - هو صيغة وليس الصيغة شيء مغاير عن الأمر فاللفظ والمعنى متحدان كالجسد والروح بالنسبة الإنسان فلا نقول الكلام هو اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ هذه كلها خرافات المعتزلة ومن شاكلهم.

"بصيغة افعل": أي بالصيغة الدالة على الأمر "افعل"، وليس المراد هذا الوزن بخصوصه بل كون اللفظ دال على الأمر بهيئته يعني كل ما دل على طلب فعل من جهة لسان العرب فهو أمر افعل، افعلى، افعلا، افعلوا، افعلن هذه كلها تدل على م١ذا؟ ... على الطلب وهي أفعال أمر عند النحاة وكذلك: تفعل، استفعل، افعل ... كل هذه تدل على الأمر وهل هو خاص بهذه الصيغة افعل فقط نقول: لا .... ثم صيغ أخرى تدل على الأمر ولكنها قد لا تكون دالة على الأمر عند النحاة لأن البحث كما ذكرنا بحث شرعي لغوي فلابد أن ننظر إلى ما جاء به الشرع وجدنا أن الشرع أمر بالفعل المضارع مقرون باللام - لام الأمر - قال: - تعالى -:

(ثم ليقضوا تفثهم) وهذا عند النحاة ليس بأمر يعني لا يسمى فعل أمر وإن كانت اللام دالة على الأمر.

بصيغة افعل فالوجوب حققا ... حيث القرينة انتفت وأطلقا

لا مع دليل دلنا شرعا على ... إباحة في الفعل أو ندب فلا

إذا نرجع إلى ما ذكرناه أن الصيغ الأمر أربعة على المشهور:

الأول:- فعل الأمر نحو"أقم الصلاة".

الثاني:- الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) (١).

ثالثا:- اسم فـ ءل الأمر كقوله: (ياأيها الذين ءامنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم) چ (٢)

---

(١) - الحج (٢٩)

(٢) - المائدة (١٠٥)." (١)

"والمؤمنون في خطاب الله قد دخلوا جميعا الواوهنا لعموم إلا الصبي والصبية كذلك الصبي عرفنا انه مستثني سواء إذا كان صبي أو صبية غير مميز وينبة هنا إلي أن الصبي غير المميز إذا قيل له غير مكلف بالإجماع معناه لا يصح منه فعل البتة يعني لو قام يصلي صلاته ليست صحيحة وأما الصبي المميز فهذا

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٥/٧

لورود النص وكلام أهل العلم في ذلك وبحثه يطول لكن الخلاصة أنه لو صلى وعبد ربه بصيام وحج ونحو ذلك حينئذ نقول عبادته صحيحة ولا إشكال فيه وأما الصبي غير المميز فهذا عبادته تعتبر لعبا ولهوا ولذلك لا يصح منه أذان لو أذن ولا تصح منه إمامة

ولو كان عاقلا ويقرا مادام انه دون السابعة وكذلك لو وقف في لصف يعتبر قاطعا للصف لماذا؟ لان الذي يسد به الصف هو من صحت صلاته يعتبر هو من تصح منه الصلاة هو الذي يصح قيامه في الصفوف وأما من لم تصح منه صلاة حينئذ صلاته وجودها وعدمها سواء حينئذ يكون قاطعا للصف فتنبه لهذا.

إلا الصبي يعنى والصبية سواء إن كان مميز أو غير مميز للنص الذي ذكرناه سابقا رفع القلم عن ثلاث وذكر القلم يعني قلم التكليف ليس مكلف ليس بإيجاب ولا بتحريم عند المالكية قد كلف الصبي علي الذي اعتبر في غير ما وجب والمحرم يعني مكلف بالمندوب والمكروه والإباحة والحديث عام ويرد علي ما ذهبوا إليه إلا الصبي والصبية يعني والساهي حال سهوه والساهي اسم فاعل من السهو والسهو هو الذهول عن المعلوم يعني الغفلة عنه فيتنبه له بادنتنبيه ومراده بذلك كل ما يشمل أو كل ما يغطى عنه الفهم سواء إن كان ساهيا أو ناسيا أو نائما أو غافلا حينئذ متي ما فقد في حقه الشرط الثاني وهو فهم الكلام أدراك معني الكلام حينئذ ليس مكلفا بمعني انه ليس مخاطبا بالصلاة ونحوها ولا بغيرها ممن هو دونه

وذا الجنون بالنصب وفي بعض النسخ **بذو غلط بل** هو معطوف علي الصبي إلا الصبي ولكن سكنه من أجل الوزن لأنه ا ستثناء من كلام تام موجب.

والمؤمنون في خطاب الله قد دخلوا مثل قام القوم إلا زيد واجب النصب وما عطف عليه فهو حكمه حكمهم.

وذا الجنون ذا اسم من الأسماء الستة يعني صاحب الجنون، وذا الجنون هنا إعرابه بماذ؟ ألف محذوفة للتخلص من التقاء الساكنين وهو منصوب ونصبه الألف المقدرة لأنه محذوف للتخلص من التقاء الساكنين وذا الجنون مضاف ومضاف إليه كلهم كلهم يجوز فيه الوجهان إما التأكيد وحينئذ المؤكد يأخذ حكم المؤكد وهو النصب كلهم أوكلهم علي انه مبتدأ لم يدخلوا هذا خبر المبتدأ.

والمؤمنون في خطاب الله ... قد دخلوا إلا الصبي والساهي

وذا الجنون كلهم لم يدخلوا يعني ليسوا داخلين هنا تعتبر صفة وليس خبر عن الأول إذا استثني الناظم رحمه

الله تعالي كل من فقد في حقه الشرطان أو أحد الشرطين المجنون لا عقل ولا فهم والصبي غير المميز لا عقل ولا فهم وأما الصبي المميز قد يكون عنده شيء من العقل

وشيء من الفهم والساهي بمعني انه ليس عنده فهم وعنده عقل لأنه عاقل بالغ وإنما حيل بينه." (١)

"قال هنا: "والنص عرفا": يعني اصطلاحا، لأن المراد هنا الحقيقة العرفية أصولية.

"كل لفظ وارد": "وارد": هذه تكملة ورد يعني في الكتاب أو في السنة وهو وارد تحصيل حاصل، "كل لفظ لم يحتمل إلا لمعنى واحد" ما يفيد بنفسه من غير احتمال، هذا الذي أراده، "كقد رأيت جعفرا": رأيت جعفر ... هل يحتمل خالد؟

لا يحتمل ألبتة أبدا، وإنما قلت إذا قلت: رأيت جعفرا خالدا، صار **بدل غلط –** حينئذ – الأول معدول عنه بالكلية والثاني هو المراد، "كقد رأيت جعفرا": يعني كقولك: "قد رأيت" قد: للتحقيق "رأيت جعفرا" فعل وفاعل ومفعول به، إذن الأعلام هذه تعتبر نصا، وقيل في حد النص: "ما تأويله تنزيله": وهذا بعيد لأنه يشمل الظاهر "ما تأويله تنزيله" يعني منذ أن ينزل على النبي – صلى الله عليه وسلم – أو يتكلم به النبي – صلى الله عليه وسلم – – حينئذ – تأويله يعلم بظاهره وهذا فيه بعد يعني ليس بنص لأنه محتمل لغيره.

"وقيل" في حد النص "ما" يعني لفظ، "تأويله" أي حمله على معناه وفهمه منه "تنزيله" أي يحصل بمجرد نزوله وسماعه ونقول الظاهر كذلك الصحابي يسمع اللفظ – حينئذ – يعمل بظاهره، ذكرنا بالأمس أن "افعل" للوجوب، إذا سمع "افعل" حملها للوجوب، نقول هذا عمل بالظاهر مع كون "افعل" يحتمل أنه للندب فهو محتمل لمعنيين لكن على الوجوب حمل للظاهر وعدل عن المرجوح، – وحينئذ – نقول: هذا هو تنزيله فصار اللفظ هذا مشترك بين النص والظاهر المراد هنا أن قوله: "ما تأويله تنزيله" لا يصلح أن يكون تعريفا للنص ... لماذا؟

لأن فهم هذه الألفاظ والعمل بها هو مستوف النص وفي الظاهر، "ما تأويله تنزيله": أي حمله على معناه وفهمه منه تنزيله أي يحصل بمجرد نزوله وسماعه "تنزيله": فهو بمجرد ما ينزل ويحصل يفهم منه ولا يتوقف فهمه على تأويله وهذا التعريف يشمل الظاهر "فليعلما": فليعلمن هذه الألف بدل عن نون التوكيد الخفيفة، إذن قوله: "ما تأويله تنزيله": نقول هذا فيه ضعف.

ثم انتقل إلى النوع الثاني وهو الظاهر يعني ذكر الظاهر لأنه بعد النص في القوة ويشتركان في وجوب العمل بهما كل من الظاهر ومن النص يجب العمل بهما باتفاق الصحابة لأنه ما من لفظ جاء في الكتاب والسنة

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٦/٧

وسمعه الصحابة إلا وقد عملوا به على ظاهره، وأما حمله على المعني الثاني المقابل للظاهر فهذا الذي يسمى تأويلا كما سيأتي، إذن ذكر الظاهر لأنه بعد النص في القوة ويشتركان في وجوب العمل بهما.

والظاهر لغة: خلاف الباطن وهو الواضح المنكشف، ومنه ظهر الأمر إذا اتضح وانكشف، ويطلق على الشيء الشاخص المرتفع سواء كان في الأجسام أو في المعاني.

واصطلاحا: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر، يعني إذا استعمل في ظاهره هو الذي يسمى ظاهرا ولذلك قال هنا:

"والظاهر الذي يفيد من سمع" والظاهر في الاصطلاح هو اللفظ الذي "يفيد": له فائدة سماعه "م" يعني من جهة المعنى الراجح بأن وضع وضعا حقيقيا له سوى المعنى الذي وضع له وضعا مجازيا وهو المعنى المرجوح.

قال:

يفيد من سمع ****** معنى سوى المعنى الذي له وضع." (١)

"واصطلاحا: "هو صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وصرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح " وهذا هو التأويل الذي يعنيه المحرفة من الأشاعرة وغيرهم: صرف اللفظ الظاهر إلى المعنى المرجوح، لكن نقول هذا تأويل باطل، وتسميته **تأويلا غلط لأن** التأويل لفظ مجمل يحتمل التأويل الصحيح كما هو الشأن هنا ويحتمل التحريف الذي سموه تأويلا - حينئذ - يجب العدول عن الألفاظ المجملة، ويعبر عن ذلك التأويل بالتحريف فنقول هؤلاء المحرفة ولا نقول بأنهم مؤولة، مؤولة فيه ترقيق للقلوب والأسماع و حينئذ - نكون روجنا لمذهبهم، بل نقول هؤلاء محرفة [من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه] ﴿النساء:٤٦﴾ - فحينئذ - التسمية بما جاء به الشرع أليق، وأما ما هنا ليس كل تأويل باطل إن كان المعنى المرجوح دل عليه دليل واضح بين من الشرع - حينئذ - الذي حكم بتقديم المعنى المرجوح على الراجح هو الشرع فندور مع القواعد ومع الأدلة الشرعية وجودا وعدما نحكم بالظاهر إذا لم يكن دليل صارف عن ظاهره إلى معناه الباطن ونحكم بالباطن إذا دل الدليل على صرف الظاهر إلى الباطن.

والظاهر المذكور حيث أشكالا ... مفهومه فالبديل أولا

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ١٩/٧

وصار بعد ذلك التأويل ... مقيدا في الاسم بالدليل

"وصار بعد ذلك التأويل" إن كان صحيحا "مقيدا في الاسم بالدليل" فيقال ظاهر بالدليل كما يسمى مؤولا، فإذا دل "افعل" على الندب نقول هذا ظاهر بالدليل لأنا حملناه على المعنى المرجوح
[وأشهدوا إذا تبايعتم] ﴿البقرة:٢٨٢﴾ "أشهدوا": هنا ليس للوجوب بل هو للندب، - حينئذ - نقول هذا ظاهر بالدليل كما يسمى مؤولا.
هذه خمسة أنواع:
المجمل، المبين، النص، الظاهر، والمؤول.

هذا، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.." (١)
"الرابعة: ما قاله الشيخ الخضري من أن ((جمع الجوامع)) عبارة عن جمع الأقوال المختلفة بعبارة لا تفيد قارئا ولا سامعا؛ منقوضة بأن التاج السبكي قد وضح أنه أراد جمع الأقوال في كتاب واحد وقد رتبها ترتيبا علميا لبيان تطور الأقوال أولا أو غرابة قول ثانيا، أو مخالفة قول ثالثا ، أو وقوع غلط فيه رابعا، ومن ينعم النظر في ترتيب التاج السبكي للأقوال يقضي بأن جمعه الأقوال وترتيبها لم يأتي عبثا وإنما كان لغاية وهدف كما بينته، وفي ذلك يقول التاج السبكي: ((ولو أن الفطن تأمل صنيعي في هذا المجموع الصغير الذي سميته ((جمع الجوامع)) وجعلت اسمه عنوانا على معناه، وترتيبي الأقوال وقائليها والمسائل وفروعها والقائلين وتعديدهم، واطلع على مغزاي في ذلك لقضى العجب العجاب وعلم كيف أمطنا القشر عن اللباب)) (١).
الخامسة: وأما الاعتراض بكون ((جمع الجوامع)) يخلو من الأدلة؛ فأمر عجيب ذلك أن هذا المتن شأنه الاختصار، فلو أكثر فيه من ذكر الأدلة لخرج عن حد الاختصار، ثم إن التاج السبكي إنما أراد في هذا المتن وضع زبدة علم الأصول بعد ما تقررت لديه، وأما الأدلة فقد ذكر التاج أدلة هذه المسائل كلها في كتبه الأخرى وبخاصة ((رفع الحاجب))، ولم يرد إعادتها في هذا المتن، ثم إن التاج قد بين لنا منهجه في ذلك واضحا حيث يقول: ((فربما ذكرنا الأدلة في بعض الأحايين، إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين أو لغرابة أو غير ذلك مما يستخرجه النظر المتين)) (٢).

---

(١) الشرح المختصر لنظم الورقات، أحمد بن عمر الحازمي ٢١/٧

ومن ثم فإني أقول: إن أمثال هذه المتون لا يعيبها عدم ذكر الأدلة، إذ أن ذكر الدليل إنما هو لوظيفة الشارح ألصق منه للماتن.

وبعد: فقد لاح بما ذكرته وجه سقوط الدعوى المذكورة، وبقي ((جمع الجوامع)) سليما عن هذه الاعتراضات، غنيا بالمعلومات يوفر لطالب العلم الكثير من الوقت والجهد، وأما سبب صعوبته على الكثيرين فهو بسبب ضعف الهمم وقصور الفهم والابتعاد عن العلوم التي من شأنها أن تذلل هذه الصعاب، وعلى رأسها علم الكلام والمنطق اللذان يعينان كثيرا على عملية الفهم وكيفية التفكير السليم، وكذا علوم العربية وعلى رأسها علم البلاغة والنحو، فمن كانت لديه معرفة بهذه العلوم لا أظنه يستصعب شيئا من المتون العلمية المتقدمة من أمثال ((جمع الجوامع)) والله الموفق للصواب.

---

(١) التاج السبكي، منع الموانع ص ٣٦٩، وسيأتي مزيد بحث لهذه القضية في المنهج العام فانظره هناك

(٢) التاج السبكي، جمع الجوامع ص ٢٠٣." (١)

"ثم أسهب في بيان قدر الشافعي في شتى العلوم فأخذ ببيانها علما علما فقال: ((فأما الكتاب فهو عربي مبين، والشافعي إذا أنصف الناظر عرف أنه المميز عن غيره فيما يحاوله منه، لأنه القرشي البليغ ذو اللغة التي يحتج بها الواصل إلى الذروة في معرفة الناسخ والمنسوخ ومعرفة الروايات.))

ثم تكلم عن الحديث فقال: ((وأما الحديث فلا ينكر منصف مقامه في الأخبار، وإلقاءه الأحاديث من حفظه ... حتى قال أبو زرعة: ما عند الشافعي **حديث غلط فيه**، وقال أبو داود: ما أعلم للشافعي حديثا خطأ، وهو في معرفة الرجال وغير ذلك من فنون الحديث الواصل الليل بالنهار ينزل الأحاديث منازلها ويقبل كل ما صح منها ويجعله مذهبه لا يفرق بين كوفي ومدني، [ثم قال] وأما فقه الحديث فهو سيد الناس في ذلك.))

هذا ويرى التاج السبكي أن الشافعي أعلم بالحديث من الإمام أحمد ويقول في تأويل عبارة الشافعي لأحمد أنتم أعلم منا بالحديث فقل لي كوفية وبصرية: ((يعني أنكم أهل العراق أعلم منا معشر الحجازيين بأحاديث الكوفة والبصرة ... ولم يرد الشافعي أن ابن حنبل أعلم منه بالحديث كما ظن بعض الأغبياء حاش الله، وإنما أراد ما ذكرناه ... ولو أراد الشافعي ما زعمه بعض الأغبياء جبرا لأحمد وتأدبا معه وتعظيما لجانب تلميذه لجاز ذلك، ولا لوم عليه.))

---

(١) منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، أحمد إبراهيم حسن الحسنات ص/١٠٣

ومن ثم بين التاج السبكي أرجحية نظر الشافعي في الفقه وكيفية ترتيبه لأدلة الفقه ورده للأدلة المختلف فيها كالاستحسان وغيره ثم قال: ((وآخر ما نذكره دليلا لم ير من سبقنا باستنباطه يدل على ما نحاوله، وهو حديث ﴿يبعث الله على رأس كل مئة من يجدد لها أمر دينها﴾ واتفق الناس على أن المبعوث على رأس الأولى عمر بن عبد العزيز، وعلى الثانية الشافعي، ويأبى الله أن يبعث مخطئا في اجتهاده أو يختص ناقص المرتبة بهذه المزية، بل هذا صريح في أن ما يأتي به المبعوث فهو دين الله الذي شرعه لعباده، ومن الغرائب الواقعة في هذا الأمر المؤيدة لما ذكرناه وما حاولناه تأييدا ينثلج به الصدر أن الله تعالى خص أصحاب الشافعي بهذه الفضيلة فكان على رأس الثلاثمئة ابن سريج، وهو من أكبر أصحابه، وعلى رأس الأربعمئة الشيخ أبو حامد إمام العراقيين من أصحابه، وعلى رأس الخمسمئة الغزالي القائم بالذب عن مذهبه، والداعي إليه بكل طريق، وعلى السادسة الإمام فخر الدين الرازي أحد المقلدين له والمنتحلين مذهبه والذابين عنه، وعلى السابعة الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد الذي رجع إلى مذهبه وانتحله وتولى القضاء وحكم به بعد أن كان في أول نشأته مالكيا.)) (١) انتهى.

وقد أردت ذكر هذه النصوص وذلك لأن فيها بيانا لمدى حب التاج للشافعي وكيف يرى وجوب تقديمه على غيره وبالتالي وجوب تقليده، واعلم أن أكثر هذه الاستدلالات التي أوردها التاج السبكي مأخوذة من قدوته في ذلك وسلفه العظيم الإمام الجويني، حيث ذكر هذه الاستدلالات في أواخر كتابه ((البرهان)) (٢) فانظرها هناك إن شئت.

---

(١) التاج السبكي، الإبهاج (٣/ ٢٠٥ - ٢٠٨) بتصرف

(٢) انظر: الجويني، البرهان (٢/ ١٧٧ - ١٨١)." (١)

"القرآن، إنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية أو نحو ذلك، إنما اتفق فيها توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد. اه.

وقولهم: إن فى القرآن ما لا تعرفه العرب، وهو الأب غلط، فإن الأب الحشيش. فليس إذا لم يعرفه بعضهم خرج أن يكون ذلك لغة العرب، لأن لغة العرب أوسع اللغات فيجوز أن يخفى بعضها على بعض لكثرتها (١). وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال (٢):

ما كنت أدرى معنى: فاطر السماوات والأرض (٣) حتى سمعت امرأة من العرب تقول: أنا فطرته أى ابتدأته.

---

(١) منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، أحمد إبراهيم حسن الحسنات ص/١٦٥

ثانيا: أن النبى صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الناس كافة قال تعالى:
قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا (٤) وقال صلى الله عليه وسلم: «بعثت إلى الناس كافة» (٥) فيجب أن يكون كتابه جامعا للغة الكل ليتحقق خطابه للكل إعجازا وبيانا، أضف إلى ذلك: أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يدع أنه كلامه، بل كلام الله تعالى رب العالمين، المحيط بجميع اللغات، فلا يكون تكلمه باللغات المختلفة منكرا. غايته أنه لا يكون مفهوما للعرب، وليس ذلك بدعا بدليل تضمنه للآيات المتشابهات والحروف المعجمة فى أوائل السور.
وقد أجيب عن هذا: بأنه يقتضى أن يكون فيه من جميع اللغات

---

(١) التبصرة ١٨٢.
(٢) الإحكام ١/ ٤٨.
(٣) سورة فاطر الآية: ١.
(٤) سورة الأعراف الآية: ١٥٨.
(٥) الجامع الصغير للسيوطى ١/ ١٢٦.." (١)
"الفصل السابع فى خواص القرآن
ينبغى لمن يريد أن يفهم القرآن، ويستفيد منه أن يقرأه بتدبر وهو يعى خصائصه ومميزاته التى خص وميز بها ويدركها بعقله وفؤاده، ولو نظرنا إلى هذه المميزات والخصائص لوجدناها كثيرة ومن أهمها ما يلى:
١ - أن القرآن الكريم كلام الله خالصا غير مشوب (١) بأوهام البشر ولا بأهوائهم (٢)، فهو كله من الله من ألفه إلى يائه، ليس لجبريل منه إلا النقل، ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم منه إلا التلقى والحفظ، ثم التبليغ والبيان قال تعالى: وإنه لتنزيل رب العالمين* نزل به الروح الأمين* على قلبك لتكون من المنذرين* بلسان عربي مبين (٣) ومعنى هذا أن القرآن الكريم يحمل فى ثناياه علم الألوهية وحكمتها ورحمتها وقدرتها. الألوهية المتصفة بكل كمال، والمنزهة عن كل نقص:
قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض إنه كان غفورا رحيما (٤)

---

(١) الشوب: الخلط وبابه قال.

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٦٩

والوهم: الغلط يقال وهم فى **الحساب غلط فيه** وسها وبابه فهم. كما يقال وهم فى الشيء من باب وعد إذا ذهب وهمه إليه وهو يريد غيره- مختار الصحاح ٣٥٠، ٧٣٨.

(٢) الأهواء جمع هوى بالقصر وهوى النفس إرادتها وقال أهل اللغة الهوى محبة الإنسان الشيء وغلبته على قلبه- لسان العرب ٥/ ٤٧٢٨.

(٣) سورة الشعراء الآية: ١٩٢ – ١٩٥.

(٤) سورة الفرقان الآية: ٦.." (١)

"نزلت آيات كثيرة فى القرآن الكريم على أسباب مخصوصة، واتفق العلماء على تعديتها إلى غير أسبابها كنزول آيات الظهار واللعان وحد القذف. لكن لو نزلت آية فى شخص معين ولا عموم للفظها فإنها تقصر عليه قطعا كقوله تعالى:

وسيجنبها الأتقى* الذي يؤتي ماله يتزكى (١).

فهذا القول الكريم قد نزل فى حق الصديق رضى الله عنه بالإجماع، وقد استدل بها الإمام فخر الدين الرازى (٢) رحمه الله مع قوله تعالى:

إن أكرمكم عند الله أتقاكم (٣) على أنه أفضل الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن ظن بأن الآية عامة فى كل من عمل عمله فهو واهم (٤)، لأن الآية ليس فيها صيغة عموم إذ الألف واللام إنما تفيد العموم إذا كانت موصولة أو معرفة فى جمع. زاد قوم: أو مفرد بشرط ألا يكون هناك عهد، واللام فى الأتقى ليست موصولة لأنها لا توصل بأفعل التفضيل إجماعا، و ا لأتقى ليس جمعا بل هو مفرد، والعهد موجود خصوصا مع ما يفيده صيغة- أفعل- من التمييز وقطع المشاركة، فبطل القول بالعموم وتعين القطع بالخصوص والقصر على من نزلت فيه وهو الصديق رضى الله عنه (٥).

الرابعة: قد يتعدد النازل والسبب واحد، وقد يتعدد السبب والنازل واحد.

---

(١) سورة الليل آيتا: ١٧، ١٨.

(٢) تفسير الفخر الرازى ٣١/ ٢٠٤.

(٣) سورة الحجرات الآية: ١٣.

(٤) وهم فى **الحساب غلط فيه** وسها وبابه فهم، ووهم فى الشيء من باب وعد إذا ذهب وهمه إليه وهو

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوي ص/٩٩

يريد غيره- مختار الصحاح ٧٣٨ -

(٥) الإتقان فى علوم القرآن ١/ ١١٣، والتمهيد ٩٤.." (١)

"وقسم رفع ما كان عليه الأمر فى الجاهلية أو فى شرائع من قبلنا، أو فى أول الإسلام ولم ينزل فى القرآن كإبطال نكاح نساء الآباء ومشروعية القصاص والدية وحصر الطلاق فى الثلاث. وهذا إدخاله فى قسم النسخ قريب، ولكن عدم إدخاله أقرب وهو الذى رجحه مكى وغيره، ووجهوه بأن ذلك لوعد فى الناسخ لعد جميع القرآن منه. إذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار، وأهل الكتاب. قالوا: وإنما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية. اه.

وهذا الذى قاله الجلال السيوطى رحمه الله وحكاه عن مكى رحمه الله كلام طيب للغاية، لأن هناك من العلماء من توسع فى دائرة النسخ، وأدخلوا فيه ما ليس منه بناء على شبه واهية ويظهر، والله أعلم أن **منشأ غلط أولئك** المتوسعين فى دائرة النسخ ما يلى:

١ - نسيانهم أن النسخ عبارة عن رفع حكم شرعى بدليل شرعى، وما قالوه من إبطال الإسلام لما كان عليه أهل الجاهلية من نكاح نساء الآباء ونحوه، فإن الإسلام هنا لم يرفع حكما شرعيا وإنما رفع البراءة الأصلية، ومعلوم أن رفع البراءة لا يسمى نسخا.

٢ - اشتباه التخصيص عندهم بالنسخ كالآيات التى خصصت باستثناء أو غاية.

٣ - ظنهم أن ما شرع لسبب ثم زال سببه من المنسوخ. وعلى هذا عدوا الآيات التى وردت فى الحث على الصبر، وتحمل أذى الكفار أيام ضعف المسلمين وقلتهم منسوخة بآيات القتال مع أنها ليست منسوخة.

بل هى من الآيات التى دارت أحكامها على أسباب، فالله عز وجل

وأيضا فيمتنع أن تكون هذه الآية من سورة البقرة ناسخة للآية التى فى سورة المائدة لأن البقرة من أول ما نزل بالمدينة والمائدة من آخر ما نزل فكيف ينسخ الأول الآخر؟.

- أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣٢، ٣٣٣، وتفسير القرطبى ١/ ٨٧٥، ٨٧٦ -." (٢)

---

(١) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/١٤١

(٢) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوى ص/٣٧٥

"ثانيا المانعون من الاستدلال بدلالة الاقتران:
ذهب الشافعية وأكثر المالكية وأكثر الحنابلة إلى إنكار دلالة الاقتران، وقالوا: إن الاقتران في اللفظ لا يوجب القران في الحكم (١)، وهو قول الجمهور.

أدلة حجية دلالة الاقتران عند القائلين بها:
احتج المثبتون لدلالة الاقتران بأن العطف يقتضي المشاركة، فإن حرف الواو للعطف ، والعطف للاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر فيقول الرجل جاءني زيد وعمرو فيكون إخبارا بمجيئهما.
واحتج أبو حنيفة رحمه الله على اقتضاء الاشتراك دون الترتيب (٢) بدخولها في باب التفاعل، تقول تضارب زيد وعمرو فانه يدل على الجمع المطلق دون الترتيب ، ولهذا لا يصح أن يقال تضارب زيد ثم عمرو.

---

(١) انظر: اختيارات ابن القيم الأصولية (٢ | ٤٩٤).
(٢) تنازع الفقهاء والأصوليون فيما بينهم حول حرف العطف الواو هل لمطلق الجمع من دون الترتيب أم للجمع والترتيب؟ فذهب الشافعي أنها للترتيب، وهو قول بعض الكوفيين منهم ثعلب وابن درستويه، وذهب الجمهور من أئمة العربية والأصول والفقه ونص عليه أنها للجمع من غير ترتيب، قال أبو علي الفارسي أجمع البصريون والكوفيون على أنها للجمع المطلق. وقال أبو سعيد السيرافي: أجمع النحويون واللغويون من الكوفيين والبصريين إلا قليلا منهم وجمهور = = الفقهاء على أن الواو للجمع من غير ترتيب. انظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة لصلاح الدين كيكلدي العلائي (ص ٦٧. ٧٣) دار البشير – عمان الطبعة الأولى، ١٩٩٠ م تحقيق: د. حسن موسى الشاعر.
قلت: ليس هذا محل بحثنا، وإنما محل البحث هو هل واو العطف تقتضي المشاركة في المعنى أو الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه؟ والمعروف أن واو العطف هي أصل حروف العطف، ومعناها: إشراك الثاني فيما دخل فيه الأول، وليس فيها دليل على أيهما كان أولا.
وجاء في المستصفى لأبي حامد الغزالي (١ | ٢٤٠) ط دار الكتب العلمية:
مسألة: ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام، والعطف عليه. **وهو غلط إذ** المختلفان قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب، والعام على الخاص، فقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ عام وقوله بعد: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ خاص وقوله تعالى: ﴿كلوا من

ثمره﴾ إباحة وقوله بعده: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ إيجاب ، وقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾ استحباب وقوله: ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ إيجاب اهـ." (١)

"وذلك أن معنى المنقطع مغيب، يحتمل أن يكون حمل عن من يرغب عن الرواية عنه إذا سمي وإن بعض المنقطعات - وإن وافقه مرسل مثله - فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحدا، من حيث لو سمي لم يقبل، وأن قول بعض أصحاب النبي - إذا قال برأيه لو وافقه - يدل على صحة مخرج الحديث، دلالة قوية إذا نظر فيها، -[٤٦٥]- ويمكن أن يكون **إنما غلط به** حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه، ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء.." (٢)

"إعانة المنشئ أن أول ما نقل الخط العربي من الكوفي إلى ابتداء هذه الاقلام المستعملة الان -: في أواخر خلافة بني أمية، وأوائل خلافة بني العباس: قلت: على أن الكثير من كتاب زماننا يزعمون أن الوزير أبا علي بن مقلة (١) هو أول من ابتدع ذلك.

وهو غلط، فانا نجد من الكتب بخط الاولين فيما قبل المائتين ما ليس على صورة الكوفي، بل يتغير عنه إلى نحو هذه الاوضاع المستقرة، وإن كان هو إلى الكوفي أميل لقربه من نقله عنه " (صبح الاعشي ٣: ١٥) وكأن القلقشندي بهذا يصف نسخة الرسالة، ففي حروفها شبه بالخط الكوفي، ولم يكن الخط الكوفي مهجورا في تلك العصور، بل كانوا يكتبون به المهارق والوثائق، وكانوا يتأنقون به في كتابة المصحف وغيرها، ولذلك نرى الربيع يكتب في عناوين الاجزاء الثلاثة كلمات (الجزء الاول.

الجزء الثاني.

الجزء الثالث) بالخط الكوفي، ويكتب تحتها كلمات (من الرسالة رواية الربيع بن سليمان عن محمد بن إدريس الشافعي) بخط وسط بين الكوفي وبين خطه في داخل الكتاب (انظر اللوحات رقم ٣، ٤، ٥ مقارنا برقم ٦، ٧، ٨، ٩) .

والخطوط العربية القديمة التي وجدت في دور الكتب ودور الاثار تدل على أن هذا الخط كان معروفا في القرن الثاني، قبل ابن مقلة، كما قال القلقشندي.

ومن مثل ذلك أن من الاوراق البردية الموجودة بدار الكتب المصرية ورقة مؤرخة سنة ١٩٥ يشبه خطها خط كتاب الرسالة، بل إن الشبهة بينهما قريب جدا، حتى ليكاد المطلع عليهما أن يظن أن كاتبيهما تعلما

---

(١) دلالة الاقتران ووجه الاحتجاج بها عند الأصوليين، أبو عاصم البركاتي ص/٢٧

(٢) الرسالة للشافعي؟ الشافعي ص/٤٦٤

الخط على معلم واحد، وهذه الورقة منشورة في الجزء الاول من كتاب (أوراق البردي العربية) الذي ألفه المستشرق جروهمان وترجمه الدكتور حسن إبراهيم، وطبع بدار الكتب

---

(١) الوزير أبو علي محمد بن علي ابن الحسن، من وزراء الدولة العباسية، ولد سنة ٢٧٢ ومات سنة ٣٢٨." (١)

"على أن غسل النجاسات لا يجوز إلا بالماء وهذا غلط، وليس فيه بيان موضع الخلاف لأن الذي تضمنه الخبر الأمر بغسل دم الحيض بالماء، ومتى أزيل الدم بخل أو نحوه لم يبق هناك دم تناوله لفظ الخبر، فإذن لا تعلق لهذا الخبر بمسألة الخلاف. ومثله استدلال من استدل على نجاسة الماء بموت (الذباب فيه) بقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] والآية إنما أوجبت تحريم الميتة، والماء الذي فيه ميتة لا يسمى ميتة فكيف يجوز اعتبار عموم لفظ لم يتناول الماء بحال. ونظيره استدلال من يستدل على ضمان العارية والسرقة عند الهلاك بقوله - صلى الله عليه وسلم - «على اليد ما أخذت حتى ترده» . والخبر إنما أوجب رد المأخوذ بعينه، والقيمة التي يريد المخالف تضمينها إياه لا ذكر لها في الخبر فاعتبار العموم فيه ساقط. ومما يكثر استعماله من ألفاظ العموم بين المناظرين حديث القاسم بن محمد عن." (٢)

"لأنه لا يصح أن يقول: رأيت زيدا إلا زيدا. قيل له: **هذا غلط لأن** أحدا لا يدفع أن تكون العشرة اسما لهذا العدد يقتضي إطلاقه استيعاب جميعه ثم لم يمتنع جواز ورود الاستثناء عليها، ولم يبطل ذلك شمول اللفظ عند الإطلاق لجميعه. وكذلك ما وصفنا في العموم وجواز ورود الخصوص والاستثناء عليه غير مانع كون اللفظ عبارة عن جميعه.

فإن قال قائل: ما أنكرت أن تكون صفة العموم الموجب للشمول والاستيعاب هي ما يصحبه حرف التأكيد، وهو الكل والجميع، ويقبح معه استفهام المراد وما خلا من ذلك فهو محتمل للعموم والخصوص، وليس أحد المعنيين بأولى بحكم اللفظ من الآخر، ولولا أن ذلك كذلك ما كان للتأكيد والاستفهام معنى ولا فائدة. قيل له: لفظ الكل والجميع إذا دخلا على العموم، فإنما يؤكدان به ما قد حصل واستقر من المعنى

---

(١) الرسالة للشافعي؟ الشافعي ص/١٩

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٥٤/١

ولا يوجبان زيادة حكم على ما تضمنه العموم (العاري) من التأكيد، وإنما يؤكد بلفظ الكل والجميع كما يؤكد بالتكرار، وليس يفيد التكرار زيادة حكم على ما حصل بالعموم. كقول الله ﴿أولى لك فأولى﴾ [القيامة: ٣٤] (ثم ﴿أولى لك فأولى﴾ [القيامة: ٣٥] والثاني) تأكيد في تقرير المعنى الحاصل بدءا. وكقول النبي «الذهب بالذهب مثلا بمثل سواء بسواء وزنا بوزن» ، وكقوله." (١)

"بقاء الفرض ما لم ينسخه، فلذلك كان الأمر فيه على ما وصفنا فإن قيل: دلالة العقل على زوال الفرض في حال العجز، وتعذر النقل في معنى النسخ، وإن لم يسم نسخا لأن معنى النسخ إذا كان إنما هو بيان مدة الحكم، وقد أخذ العقل بقسطه في إيجاب ذلك من الوجه الذي ذكرنا في معنى النسخ، وإن لم يسم به. قيل له: **هذا غلط لأنه** ليس كل ما يبين به مدة الحكم يكون نسخا ولا في (معنى النسخ) ، لأنه إذا قيل: صم سائر الأيام إلا يوم الفطر لم يكن نسخا ولا في (معنى النسخ) ، لأن النسخ وما في معناه له شريطة متى عدمت زال المعنى. وهو أن يكون في التقدير بقاء الحكم فيرد بعده ما يبين آخر مدته فأما ما كان معلوما مع ورود الأمر أنه غير لازم في وقت إما بسمع أو بعقل فليس ذلك في معنى النسخ في شيء. ونحن وإن كنا نقول إن

العبادات ونسخها متعلقة بالمصالح

كالمرض والصحة والفقر والغنى وسائر ما يفعله الله تعالى فإن للنسخ معنى قد اختص به وشرائط قد وقف عليها متى عدم منها شيء لم يكن نسخا. ولو كان ما ذكره هذا القائل في معنى النسخ لكان التخصيص أيضا في معنى النسخ لأنه قد قصد به قوما دون قوم ممن شمله الاسم كما أريد بالأمر المطلق حال دون حال، وهي حال الإمكان دون حال العجز، ولوجب أن تكون الفروض المبتدأة كلها في معنى النسخ لتعلقها بالمصالح.." (٢)

"قيل له: **هذا غلط لأنه** ليس في ظاهر اللفظ ارتفاع تحريم الثلاث بنكاح الثاني، بل ظاهرها يقتضي أنها لا تحل له إلا بالوطء. وذلك لأن لفظ الآية منتظم للعقد والوطء جميعا، لأن قوله ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] يتناول الوطء لأنه حقيقة فيه عندنا وذكر الزوجية يفيد العقد فقد اشتمل ظاهر الآية على المعنيين وجعلهما شرطا في وقوع تحريم فاتبعناه، ولم نخالفه إلى غيره ولا خصصناه بخبر الواحد.

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٢١/١

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٥٢/١

وعلى أنه قد تقدم القول بيننا في أن خبر الواحد إذا تلقاه الناس بالقبول صار بمنزلة التواتر فيجوز تخصيص ظاهر القرآن به، وهذا صفة هذا الخبر، لأن الصحابة قد تلقته بالقبول واستعملته.." (١)

"﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١١] إلى قوله ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ [النساء: ١٢] فجعل ميراث الإخوة من الأم بعد قضاء الدين بقوله تعالى ﴿فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ [النساء: ١٢] . واتفق الجميع على أن ميراث الولد وسائر الورثة بعد قضاء الدين.

قيل له: هذا غلط من وجوه: أحدها: أن الله تعالى ذكر ميراث الولد بدءا بقوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [النساء: ١١] ثم قال في سياقه ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ [النساء: ١٢] لأنه قال: ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ [النساء: ١١] يعني البنت ثم قال تعالى ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد﴾ [النساء: ١١] فسياقه الخطاب بعد في حكم الولد والأبوين ثم عقبه بذكر الأبوين إذا لم يكن له ولد فقال ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم﴾ [النساء: ١١] فلم ينقض ذكر الولد حتى شرط تقديم الدين على الميراث ثم ذكر ميراث الزوجين وعقبه بذكر الدين ثم الإخوة من الأم وحكم فيه بمثل ذلك فأين موضع القياس في تقديم الدين على الميراث، وهو مذكور مع سائر المواريث المذكورة في هذه الآيات؟

. وأيضا: فإن الأمة مجمعة على ذلك أولها وآخرها وما حصل فيه الإجماع فاعتبار القياس فيه خطأ.

فإن قال: إنما أجمعت عليه قياسا على الموضع الذي ذكر فيه تقديم الدين. قيل له: وما يدريك أنها اجتمعت عليه من طريق القياس ولعل الصدر الأول إنما أجمعوا عليه من توقيف أو قد يكون الإجماع تارة عن توقيف وتارة عن رأي.." (٢)

"فيها والخبر يجيز الاقتصار على ما دونه وهما في المعنى سواء، وإن كان خبر الشاهد واليمين فيه ترك بعض موجب الآية وخبر النفي مع الجلد أو الرجم مع الجلد زيادة فيه، وأن اختلافهما من جهة أن في أحدهما ترك بعض ما في الآية، وفي الآخر زيادة فيها غير مانع من تساويهما في إيجاب نسخهما. فإن قال قائل: وما الذي يمنع أن يكون ذلك تخصيصا ولا يكون نسخا وليس فيه أكثر من الاقتصار في كون الجلد حدا في بعض الأحوال دون بعض وهو أن يكون معه نفي، والحكم بالشاهد واليمين في حال

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٨٣/١

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢١٨/١

وبالشاهدين والشاهد والمرأتين في حال. وكذلك هذا في الطهارة لأن شرط النية فيها يقتضي جواز بعض الغسل طهارة وبعضه ليس بطهارة، وهذا تخصيص للآية لا نسخ فيه. قيل له: لو عرفت معنى التخصيص لم تسأل عن هذا، وذلك لأن (التخصيص للفظ) إنما يكون في اللفظ المنتظم لمسميات فيخرج بعض ما انتظمه اللفظ من الحكم فقولك في الجلد أنه صار حدا في حال دون حال وهي (حال) وجود النفي **معه غلط من** وجهين: أحدهما: أن الأحوال غير مذكورة في اللفظ فيخص بعضها بما ذكرت وما ليس بمذكور فغير جائز أن يقال فيه تخصيص اللفظ.." (١)

"إلى المجاز ما يوجب أن يكون ناسخا للخصوص المتقدم.

فإن قال قائل: لما احتمل العام أن يكون مبنيا على الخاص ولم يحتمل الخاص أن يكون مبنيا على العام وجب حمل ما فيه احتمال على ما لا احتمال فيه.

قيل له: (إن) قولك إن العام يحتمل أن يكون مبنيا على **الخاص غلط لأن** العموم حكمه فلا احتمال فيه لغيره وإنما يطلق الاحتمال في اللفظ الذي يصلح لأحد شيئين ويحتمل كل واحد منهما ولا يجوز أن يرادا به جميعا مثل القرء المحتمل للحيض والطهر.

، وأما العموم فمنتظم لجميع ما اشتمل عليه من المسميات فلا احتمال فيه لغيره. وإذا كان ذلك كذلك فالعموم غير محتمل لكونه مبنيا على الخصوص كما قلت إن الخصوص غير محتمل لكونه مبنيا على العموم فقد استويا في هذا الوجه من باب الاحتمال وانفصلنا نحن منكم بورود العموم بعد الخصوص وكونه ناسخا له على ما بينا.

، وذكر بعض من احتج على عيسى بن أبان في هذا الباب ألفاظا مِن العموم مبنية على الخصوص رام بها دفع هذه المقالة فمنها ما فساده أظهر من أن يحتاج إلى كشفه، ومنها ما هو ظاهر من بناء العام على الخاص.

، وجميع ما ذكره وأطال القول فيه يسقط بحرف واحد نحن نذكره ثم نشرع في بيان خطئه في كل شيء أتى به على حياله وتوضيح أن أكثره موضوع في غير موضعه فنقول: إن جميع ما ذكره هذا الرجل لو سلم (له) على حسب ما ادعاه لم يكن (فيه) دلالة على موضع الخلاف بيننا (لأنا لا ننكر) بناء العام على الخاص فنستعملها." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١/٢٤٠

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١/٣٩٠

"قيل له: **هذا غلط لأن** كل ما حكم الله تعالى به ورسوله – صلى الله عليه وسلم – وهو مما يجوز نسخه وتبديله فغير جائز لأحد أن يعتقد بقاءه ما دام النبي – صلى الله عليه وسلم – حيا، بل يجب علينا اعتقاد جواز نسخه ما بقي النبي – صلى الله عليه وسلم – فإذا ورد النسخ فإنما ورد ما كان في اعتقادنا عند ورود الفرض المتقدم.

وقد احتج بعض من صنف في هذا الباب لامتناع جواز تأخير البيان فيما كان وصفه ما ذكرنا بقوله تعالى ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧] قال: فقد أمره بالتبليغ والبيان فلا يجوز له أن يؤخره لأن في تأخيره مخالفة أمر الله تعالى والنبي – صلى الله عليه وسلم – أبعد الناس من ذلك.

وهذا لا دليل فيه على ما ذكر لأن قوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] إنما يقتضي المنزل بعينه والمنزل مبين، وإنما أراد إظهاره وترك كتمانه، ولا دلالة فيه على أنه أراد بيان الخصوص.

وأيضا: فإنه احتاج أن يثبت أولا أن البيان مما نزل إليه حتى يبين، وكلامنا مع المخالف في: هل جائز أن يؤخر الله تعالى بيان العموم (إذا كان مراده الخصوص) وليس في الآية امتناعه فلا معنى للاحتجاج بها في ذلك. وأيضا: فإنه لو كان المراد بيان الخصوص لما دلت على وجوبه على الفور كما تقول: أعطيتك هذه الدراهم لتشتري بها ثوبا أو لتنفقها على نفسك لا دلالة فيه على إرادة ذلك في الحال.." (١)

"فيقال (له: إن) هذا غلط، لأن قوله ولذي القربى لفظ مجمل مفتقر إلى البيان لأنه يتناول قرابة كل أحد كما يتناول قرابة النبي – صلى الله عليه وسلم – فهو محتاج إلى البيان، ونحن نجوز تأخير بيان المجمل. وذكر (أيضا) قوله تعالى ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] فقال ابن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح فأنزل الله تعالى ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ [الأنبياء: ١٠١] فأطلق اللفظ ولم يعقبه ببيان حتى قال ابن الزبعرى ما قال. فيقال (له) : هذا جهل بموضوع اللفظ لأن قوله تعالى ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] لم يدخل فيه العقلاء (لأن ما لغير العقلاء) ومن للعقلاء، وقد كان ابن الزبعرى علم ذلك وإنما اعترض بما ذكر متعنتا في غير موضع اعتراض كما كانوا يكابرون في تسميتهم (إياه) مرة ساحرا ومرة مجنونا ويناقضون فيه أفحش مناقضة ولا يبالون، لأن الساحر هو الذي يبلغ (بدقة تدبيره ولطف حيلته) ما لا يبلغه غيره، والمجنون هو الذي يخبط

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢/٥٣

ويتعسف في أفعال لا يجريها على نظام ولا ترتيب فمن ناقض في قوله هذه المناقضة ويباهت هذا البهت إذ لم يجد سبيلا إلى الطعن في دلائل." (١)

"وليصفحوا﴾ [النور: ٢٢] روي أنها نزلت في شأن مسطح بن أثاثة حين حلف أبو بكر ألا ينفق عليه لما كان منه في أمر عائشة، فأمره الله تعالى بترك ما حلف عليه، فثبت أن حلفه على فعل أن يفعله في المستقبل لا يلزمه فعله، فكما جاز له تركه رأسا فكيف لا يجوز له تركه على الفور. فإن قيل: إنما وجه استدلالنا منه أن الخبر واليمين لم تفيدا فعل المخبر عنه والمحلوف عليه على الفور، ولم يقتض اللفظ ذلك فكذلك الأمر واختلافهما من جهة ما يعلق بالأمر من الإيجاب دون الخبر لا يوجب الفرق بينهما من الوجه الذي ذكرنا. قيل له: فالذي (فيه) إلزام الفعل إنما كان على الفور من أجل ما تعلق به من الوجوب، والذي ليس فيه إلزام الفعل لم يقتض الحال لعدم الإلزام. فإن قيل: لما كان ورود الأمر يقتضي عموم فعله في سائر الأزمان ما لم يفعله كان له في أي وقت شاء منها، لأن في إلزامه إياه على الفور تخصيصا لوقت دون وقت ولا يجوز ذلك إلا بدليل. قيل له: قولك إنه عموم في **الأزمان غلط لأن** الزمان غير مذكور، فيكون عموما من طريق اللفظ، وإنما لم يسقط عنه لتركه في الوقت الأول من قبل أنه قد ثبت في ذمته." (٢)

"أن يكون لزوم المأمور به موقوفا على ورود بيان الوقت.

فإن قال: ما أنكرت أن يكون هذا بمنزلة العموم كقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] فيجب اعتباره أبدا حتى تقوم دلالة الخصوص. قيل له: **هذا غلط من** قبل أن الوقت غير مذكور في الأمر فيعتبر عمومه، فقولك إن اعتبار فعله في الأوقات واجب حتى تقوم دلالة خصوصه في بعض الأوقات دون بعض خطأ. وعلى أنه لو كان الوقت مذكورا بلفظ عموم لم يكن ذلك عموما في الأمر؛ لأن قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] ليس بعموم في الحج (لأنه) مذكور بلفظ يقتضي فعله مرة واحدة فلا معنى لاعتبار (ذكر) عموم الوقت (لو ذكر) مع عدم لفظ العموم في المأمور به. ألا ترى أنه لو قال له: ادخل الدار اليوم كان الذي يلزمه بهذا القول دخولها مرة واحدة في اليوم، وإن كان الوقت مذكورا بعموم لفظ ينتظم سائر أجزائه. ويدل على صحة ما قلنا: «أن الأقرع بن حابس سأل النبي – صلى الله عليه وسلم

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢/٦٦

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢/١١٥

- فقال: الحج في كل عام أو مرة واحدة؟ فقال بل حجة واحدة، ولو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت ثم تركتموه لضللتم» قد حوى هذا الخبر الدلالة على صحة ما ذكرنا من ثلاثة أوجه:." (١)

"الفعل ثم كان الاعتقاد لوجوب فعله لازما على وجه التكرار وجب أن يكون كذلك الفعل لأن كليهما من مضمون الأمر. قيل له: **هذا غلط لأنه** لا يجب عليه تكرار الاعتقاد بل يكفيه الاعتقاد الأول إلى أن يوقع الفعل، فقولك: إن الأمر يتضمن تكرار الاعتقاد خطأ. وأيضا: لو فعله عقيب وروده لم يجب عليه تكرار الاعتقاد، وإنما ظن السائل أن لزوم الثبات على اعتقاد وجوبه إلى وقت إيقاعه تكرار للاعتقاد وليس هو كما ظن، وعلى أنه منتقض باتفاق الجميع. وعلى أنه لو قيل له: حج في عمرك حجة واحدة لكان عليه الثبات على اعتقاد وجوبها إلى وقت إيقاعها ولم يجب عليه تكرار الحج من حيث لزومه الثبات على الاعتقاد إلى وقت إيقاعها.

[فصل الأمر إذا كان مطلقا أو معلقا بوقت أو شرط أو صفة أنه لا يقتضي التكرار]

فصل: قال أبو بكر - رحمه الله -: ولا فرق عند أصحابنا بين الأمر إذا كان مطلقا أو معلقا بوقت أو شرط أو صفة أنه لا يقتضي التكرار إذا لم يكن في اللفظ حرف التكرار ولا قامت عليه الدلالة من غيره.." (٢)

"ونحوه من الآي المقتضية لبقاء رسم القرآن ونظمه بعد وفاة النبي - عليه السلام -، فإن قيل، فأثبتوا الحكم وإن لم تثبتوا الرسم (كما أثبتم التتابع في كفارة اليمين بحرف عبد الله بن مسعود وإن لم يثبت له الرسم) قيل له: الفرق بينهما أن حديث عائشة لا يخلو من أحد معنيين إما أن يكون واهنا سقيما غير ثابت في الأصل من طريق الرواية فيسقط الاحتجاج به في إثبات الأحكام، أو أن يكون ثابتا على غير الوجه الذي ورد النقل به فلا يصح إثبات حكمه لما قد بان من خطأ الراوي له في نقله. إذ غير جائز أن يكون لفظه ثابتا على ما روي فيه، وإذا لم يثبت لفظ الحديث ولم يكن لنا سبيل إلى معرفة حقيقته لم يجز إثبات حكمه، لأنه ليس معنى من المعاني يقصد إلى إثباته إلا وجائز أن (يكون) وهو **مما غلط فيه** راويه كغلطه في لفظه، وجائز أن يكون قد حذف منه أيضا بعض لفظه مما يوجب الاقتصار بحكمه على بعض الأحوال، وفي بعض الموضعين دون بعض، بأن يكون قد كان حكما في رضاع الكبير خاصة، فلما تعذر الوقوف على حقيقة لفظه وسياقة معناه سقط الاحتجاج به.

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٣٩/٢

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٤٢/٢

وأما حرف عبد الله في التتابع: فليس في ظاهر لفظه ما يدفع، لأن أكثر ما فيه أن ذلك كان من القرآن، وهذا معنى صحيح غير مدفوع وليس لأنه كان من القرآن ما يوجب أن يكون منه في كل وقت قبل وفاته – صلى الله عليه وسلم –.

[نسخ الحكم مع بقاء الرسم]

وأما نسخ الحكم مع بقاء الرسم فموجود في القرآن في كثير من المواضع نحو قوله تعالى: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ [النساء: ١٥] إلى آخرها منسوخ الحكم بالجلد تارة." (١)

"لأنه لم يوجد بعده ما يزيله، وفي (ثبوته نفي الأول لتضادهما) وأما قوله: إن احتمل الموافقة ساغ الاجتهاد، فلأنه إذا احتمل النسخ واحتمل الموافقة لم يجز إثبات النسخ بالاحتمال، ولا الحكم بالموافقة أيضا بالاحتمال، إذ ليس أحد (وجهي الاحتمال) بأولى من الآخر، فصار طريقه الاجتهاد والاستدلال بالأصول على ثبوتهما بالحمل على الموافقة أو إثبات حكم أحدهما بإثبات النسخ.

فإن قال (قائل) : هلا حكمت بالموافقة دون النسخ، من غير اعتبار الأصول، لأن الأصل أن كل خبر حكمه ثابت قائم بنفسه حتى يثبت ما يزيله، فإذا احتمل كون الثاني ناسخا للأول واحتمل كونه موافقا له، لم يزل عن الحكم الأول إلا بيقين ولم يثبت النسخ بالشك. قيل له: هذا غلط، لأن هاهنا أصل آخر وهو (أن) الخبر (الثاني) إذا كان حكمه منافيا للحكم الأول، فهو ناسخ له فإذا احتمل الموافقة صار بقاء الحكم الأول مشكوكا فيه، وصار إيجاب النسخ مشكوكا فيه أيضا، فلما تطرق الشك على الحكمين جميعا احتجنا إلى اعتبارهما بالأصول، فإن شهدت الأصول لأحد الحكمين دون الآخر كان حكمه ثابتا، فإن كان هو الأول حمل الثاني على موافقته، وإن شهدت الأصول للثاني دون الأول كان الخبر الثاني ثابت الحكم وكان الأول محمولا على موافقة الثاني.

وأما قوله فإن عمل الناس (بالأول) وهو الظاهر في يد أهل العلم والآخر خامل لا يعمل به إلا الشاذ نظره، فإن سوغ الذين عملوا بالأول العمل بالآخر، ساغ الاجتهاد فيه وإن عابوا من عمل بالآخر، كان ما (عمل به) الناس هو المستعمل، فإن الأصل فيه أن عملهم بالأول مع تركهم النكير على من عمل بالثاني دليل على

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢/٢٦٨

أن طريق استعمال حكم كل واحد منهما الاجتهاد، لولا ذلك لكان الآخر عندهم نسخا للأول ولظهر النكير." (١)

"العلم بما تضمناه، والقياس الشرعي لا يفضي إلى العلم بموجبه وإنما هو غالب ظن فغير جائز رفع ما أوجب العلم بما لا يوجبه، وقد بينا ذلك فيما سلف من القول في تخصيص النص بالقياس.

فإن قال قائل: يلزمك على هذا ألا تزيل الإباحة الثابتة في الأصل من غير جهة الشرع بالقياس وخبر الواحد، لأن ثبوتها من طريق الدلائل العقلية الموجبة للعلم.

قيل (له) : **هذا غلط من** قبل أن العقل وإن دل على إباحة أشياء في الجملة، فإنا متى قصدنا إلى استباحة شيء منها بعينه، فإنما نستبيحه من طريق الاجتهاد وغالب الظن.

ألا ترى أنه لو غلب (في) ظننا أن علينا في تناوله ضررا أكثر مما نرجو من نفعه لم يجز لنا تناوله، وهذا الضرب من الاستباحة طريقه غلبة الظن لا حقيقه العلم، لأن الإباحة لما كانت معقودة بألا يلحقنا ضرر أكثر مما نرجو من نفعه، وكان هذا المعنى موقوفا على غلبة الظن، بطل قول القائل: إن استباحة هذه الأشيء في الجملة من طريق يوجب العلم، وهذا نظير ما نقول: إنه قد ثبت من طريق يوجب العلم قبول شهادة شاهدين عدلين في الديون بقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم إذا أردنا قبول شهادة شاهدين بأعيانهما كان طريق قبولها الاجتهاد وغلبة الظن، لا من جهة تفضي إلى العلم بصحة مقالتهما فكذلك ما وصفنا.

وأيضا: فإن النسخ لما كان بيانا لمقدار مدة الحكم وكان لا سبيل إلى إثبات المقادير من طريق المقاييس، كتوقيت مقدار فرض الصوم وركعات الظهر لم يجز إثبات النسخ بالقياس لما فيه من تقدير مدة الفرض.." (٢)

"في قوله تعالى: ﴿أياما معدودات﴾ [البقرة: ١٨٤] فأخبر أن الصوم الذي كتب علينا (كما كتب على الذين من قبلنا إنما هو أيام معدودات) فلم يتناول الليل قط فسقط قوله إن ما نسخ من ذلك قد كان موجبا بالآية قبل نسخها.

وأما قوله في شرب الخمر أنه كان مباحا بقوله تعالى: ﴿ومنافع للناس﴾ [البقرة: ٢١٩] وأنه قد قرنها بالإثم

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢/٢٩٣

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢/٣٢٠

بقوله تعالى: ﴿قل فيهما إثم كبير﴾ [البقرة: ٢١٩] ثم قال تعالى: ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة: ٢١٩] وهذا اللفظ قد اقتضى تحريمها لأن الإثم كله محرم بقوله تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم﴾ [الأعراف: ٣٣] ، و (ذكر المنافع) التي فيها لا يدل على الإباحة لأن سائر المحظورات قد يمكن الانتفاع بها في أمور الدنيا مع بقاء الحظر.

وأما قوله: إنهم قد كانوا يشربونها بعد نزول الآية فلا دلالة فيه على الإباحة لأنه ليس فيه أنهم كانوا يشربونها مع علم النبي - عليه السلام - بشربهم إياها وإقراره إياهم عليه، وجائز أن يكون قد كان يشربه من لم يعلم بالحظر وظن أن الآية لم توجب تحريمها.

فإن قال قائل: ليس في تحريم الخمر بعد إباحتها دلالة على ما ذكرت، لأن إباحتها قبل نزول الآية كانت من طريق العقل وكون الأشياء مباحة في الأصل قبل ورود الشرع، ومثل هذا لا يطلق فيه اسم النسخ فلا يمتنع ورود الكتاب بحظرها، ولا يدل على جواز نسخ السنة بالقرآن لأن موضع الخلاف بينك وبينهم: إنما هو فيما يثبت حكمه بالسنة هل يجوز نزول القرآن بزواله ونسخه أم لا.

قيل له: **هذا غلط من** وجهين: أحدهما: أنهم قد كانوا يشربونها في أول الإسلام مع علم النبي - عليه السلام - بذلك فصار إقراره إياهم عليه (إباحة منه بشربها من طريق الشرع بمنزلة قوله لو قال: قد أبحت لكم شربها لا فرق بين وجود لفظه منه - عليه السلام - من ذلك وبين إقراره إياهم عليه) ، وقد وردت الآية بعد ذلك بنسخه على الوجه الذي ذكرنا فثبت نسخ السنة بالقرآن.." (١)

"السمع ما يمنع (من) ذلك، وندل الآن على بطلان قول من زعم أنه (لا يجد) نسخ القرآن بالسنة بعد موافقته إيانا على تجويزه

فنقول: إن أصحابنا قد ذكروا أحكاما في القرآن لم يثبت نسخها إلا بالسنة، منها قوله تعالى: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن﴾ [النساء: ١٥] إلى قوله تعالى: ﴿توابا رحيما﴾ [النساء: ١٦] . فاتفق السلف من أهل العلم بالتفسير منهم ابن عباس وغيره أن حد الزانيين المحصن وغير المحصن كان الحبس والأذى المذكورين في هذه الآية ثم نسخ ذلك عنهما بالجلد لغير المحصن والرجم للمحصن.

قال أبو بكر: والموجب (لنسخ) ذلك حديث عبادة بن الصامت عن النبي - عليه السلام - «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد، والرجم» . والدليل على أن الحبس والأذى نسخا بالخبر قول

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٣١/٢

النبي – عليه السلام – (في هذا الحديث) «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» فنبهنا على وجود السبيل الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ [النساء: ١٥] ، ودل بقوله: «خذوا عني» على معنيين:

أحدهما: الإخبار بالنسخ في الحال، وأنه لم يتقدمها قبل هذا الوقت.

والثاني: أن هذا النسخ واقع لا بقرآن بل بسنته – عليه السلام –.

فإن قال قائل: إنما نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢] قيل له: **هذا غلط من** وجهين:

أحدهما: أن قوله: «خذوا عني» قد أفاد وقوع النسخ بسنته لا بالقرآن.." [١]

"التأبيد، ولو لم يعطف عليه قوله: ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ [النساء: ١٥] لكان معقولا من الآية ثبات حكمها إلى أن ينسخها الله تعالى بغيرها من الأحكام، وذكر السبيل إنما أفاد تأكيد بقاء الحكم إلى وقت وقوع النسخ. وعلى أنا لو سلمنا لك ما ادعيت كانت دلالة الخبر قائمة على صحة ما ذكرنا، وذلك لأن السبيل مذكور في النساء خاصة غير مذكور في الرجال، لأن حد الرجل كان الأذى إلى أن يتوب بقوله تعالى: ﴿فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما﴾ [النساء: ١٦] ، وهو منسوخ الآن برجم المحصن وجلد غير المحصن.

وقد بينا أن ثبوت الرجم الناسخ لحكم الآية ثابت بالسنة فلا محالة قد أوجب نسخ القرآن بالسنة.

وقد قال بعض المخالفين: يحتمل أن يكون الحبس، والأذى كان في غير المحصن، فنسخ بقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ [النور: ٢] ولم يكن للمحصن حكم ثابت فكان وجوب الرجم حدا مبتدأ.

قال أبو بكر – رحمه الله –: **وهذا غلط من** قائله من وجهين.

أحدهما: أن كل من روي عنه تأويل هذه الآية من السلف قد قال إن ذلك كان حد الزانيين ولم يذكروا فرقا بين المحصن وغيره، ولو كان حدا لأحد الفريقين دون الآخر لنقل ولفرقوا بينهما إذ غير جائز أن يعلموه حدا لفريق دون فريق فينقلوا ما يوجب كونه حدا للفريقين جميعا، فدل ذلك على سقوط قول هذا القائل.

والوجه الآخر: أن قوله – عليه السلام – «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» ، إخبار بأن السبيل لجميع

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢/٣٥٦

من تضمنته الآية التي فيها ذكر السبيل للفريقين من المحصنات وغيرهن، لولا ذلك لاقتصر بذكر السبيل على غير المحصنة، فلما جمع الفريقين من." (١)

"المحصنات وغيرهن في بيان السبيل فقال: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم» ، دل ذلك على أن الحبس والأذى المذكورين في (الآية كان للفريقين ومن أجل ذلك صار السبيل المذكور في) الخبر ناسخا للحكم عن الفريقين جميعا.

وعلى أن الشافعي قد قال: نسخ الحبس والأذى عن المحصنين بقول النبي – عليه السلام – «الثيب بالثيب الجلد والرجم» .

فمن منع ذلك من أصحابه فإنما ينقض بذلك قول صاحبه.

وقال قائل: يحتمل أن يكون الحبس والأذى منسوخين عن المحصن بالرجم الذي كان في آية من القرآن وقد نسخت تلاوته، فلا يدل ما ذكرت على أنه منسوخ بالسنة. وهذا (أيضا) غلط، لأن النبي – عليه السلام – أخبر في حديث عبادة أن السبيل في الآية كان عقيب ما أوجبه بقوله: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» فعلمنا أنهم نقلوا من الحبس والأذى إلى ما هو هذا الحديث بلا واسطة حكم بينهما.

ولا يقول أحد من الناس: إن ما روي في خبر عبادة من قوله: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا» كان قرآنا في وقت من الأوقات، وكيف يكون قرآنا مع إخباره – عليه السلام – بأنه مأخوذ عنه لا عن القرآن. فدل على أن الحبس والأذى منسوخان عن المحصن بالرجم المذكور في خبر عبادة الذي لم يكن قرآنا قط. ولو كان قرآنا منسوخ التلاوة لما قال – عليه السلام –: «خذوا عني» ، ولكان السبيل الذي جعل لهن متقدما لهذا القول بالقرآن المنسوخ التلاوة الثابت الحكم، وفي خبر عبادة ما ينفي هذا فدل على أن الحبس والأذى منسوخان عن المحصن بالرجم الذي لم يكن ثبوته بقرآن نسخت تلاوته.

ومن جهة أخرى: إنه لو شاع هذا التأويل في ذلك لجاز أن يقال في كل سنة ثبتت عن النبي – عليه السلام – أنها من القرآن المنسوخ التلاوة، فيوجب هذا ألا يثبت للنبي – عليه السلام – سنة، ولجاز أن يقال في جميع ما نسخ من القرآن مما قد وجد في القرآن ما يوجب نسخه إنه إنما نسخ بالقرآن المنسوخ التلاوة، ثم نزلت الآية الأخرى بالحكم الآخر. وهذا خلف من القول.." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٥٨/٢

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٥٩/٢

"عشرة سنة، لأنه قال: عرضت يوم بدر على النبي – عليه السلام –، ولي أربع عشرة سنة، فلم يجزني، وأجازني يوم أحد، وبي خمس عشرة سنة.

ومن روى: أن سنه كانت يوم أحد أربع عشرة سنة، ويوم الخندق خمس عشرة فقد غلط، لأن بين أحد والخندق سنتين، وعلى أن ابن عمر قد روى قصة تحويل القبلة بعد موت النبي – صلى الله عليه وسلم – ولو كان عنده: أنها غير مضبوطة لما رواها، ولا قطع بها، وكثير من الصحابة إنما يروي ما يرويه مما سمعه من غيره عن النبي – عليه السلام –، أو منه في حال صغره، هذا ابن عباس في الذروة العليا من العلم والرواية، ويقال: إن ما يرويه عن النبي – عليه السلام – سماعا بضعة عشر حديثا، والباقي سماعا من غيره، ولم يطعن في روايته لما رواه سماعا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في صغره، بل قد قبله الناس وجعلوه أصولا.

روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في صفة صلاة الليل، وأحكامها، في الليلة التي بات فيها عند ميمونة زوجة النبي – صلى الله عليه وسلم – وهي خالته – ليعرف صلاته بالليل، وكان أصلا يعمل عليه في أحكام صلاة الليل وغيرها، ولم يمتنع أحد من قبوله والعمل به من أجل صغره.

وممن كان صغيرا في حياة النبي – عليه السلام –، وروى عنه الروايات الكثيرة، فلم يفرق أحد بينه وبين روايته، وبين روايات غيره: زيد بن أرقم، ورافع بن خديج، والنعمان بن بشير، وابن الزبير، في آخرين منهم، فلا اعتبار إذا فيما يرويه الصحابي بالسن في وقت القصة التي يحكيها.

وذكر: أن الأنصار يجوز أن يكونوا أراقوا شرابهم حين أخبرهم مخبر بتحريم الخمر، على وجه التنزه والاحتياط، كما كسروا الأواني.

قال أبو بكر: وهذا تأويل لا يجوز حمل أمرهم عليه، لأن ذلك الشراب كان مالا لهم قبل سماع الخبر، فلو لم يكن الخبر قد أوجب عندهم تحريمه لما أسرعوا إلى إتلافه، وإنما كسروا الجرار تأكيدا لأمر التحريم، وللمبالغة في قطع العادة في شربها، كما أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بشق روايا الخمر بعد تحريمها، ولم يقتصر على صبها، تأكيدا لأمر تحريمها، وتغليظا." (١)

"وقد أنكر عليه ابن عمر – رضي الله عنه –، وجماعة غير هؤلاء من الصحابة – كثرة روايته، ولم يأخذوا بكثير منها، حتى يسألوا غيره، فإذا أخبرهم به غيره عملوا به.

وقالت عائشة فيما روى أبو هريرة عن النبي في أنه قال: «ولد الزنا شر الثلاثة» : " لم ينتظر بأمه أن تضع

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣/٩٨

."

قال أبو بكر – رحمه الله –: جعل عيسى – رحمه الله – ما ظهر من مقابلة السلف لحديث أبي هريرة بقياس الأصول، وتثبيتهم فيه، علة لجواز مقابلة رواياته بالقياس. فما وافق القياس منها قبله، وما خالفه لم يقبله، إلا أن يكون خبرا قد قبله الصحابة فيتبعون فيه، ولم يجعل حديث أبي هريرة في ذلك كحديث غيره من الصحابة، لأنه لم يظهر من الصحابة من التثبت في حديث غيره مقابلته بالقياس، مثل ما ظهر منهم في حديثه، فجعل ذلك أحد الوجوه الموجبة للتثبت في خبره، وعرضه على النظائر من الأصول، فإن لم ترده النظائر من الأصول قبله، وإن كانت نظائرﻫ من الأصول بخلافه – عمل على النظائر، ولم يعمل بالخبر، كما اعتبر ابن عباس في روايته في الوضوء مما مست النار بما ذكر من النظائر، وكما فعلت عائشة في مشيها في خف واحد.

والأصل في ذلك: أن خبر الواحد مقبول على جهة الاجتهاد، وحسن الظن بالراوي، كالشهادات، فمتى **كثر غلط الراوي**، وظهر من السلف التثبت في روايته، كان ذلك مسوغا للاجتهاد في مقابلته بالقياس، وشواهد الأصول.." (١)

"وأما حفظه لما كان سمعه حتى لا ينسى منه شيئا، فإنه لو كان كذلك لكانت هذه فضيلة له قد اختص بها، وفاز بحظها من سائر الصحابة، ولو كانت هذه لعرفوا ذلك له، واشتهر عندهم أمره، حتى كان لا يخفى على أحد منهم منزلته، ولرجعت الصحابة إليه في روايته، ولقدموها على روايات غيره، لامتناع جواز النسيان عليه، وجوازه على غيره، ولكان هذا التشريف والتفضيل الذي اختص به متوارثا في أعقابه، كما " خص جعفر بأن له جناحين في الجنة " وخص " حنظلة بأن الملائكة غسلته ".

فلما وجدنا أمره عند الصحابة بضد ذلك، لأنهم أنكروا كثرة روايته: علمنا: أن ما روى: في أنه لا ينسى شيئا سمعه – غلط. وكيف يكون كذلك وقد روي عنه حديث رواه عن النبي – عليه السلام – وهو قوله فيما أخبر «لا عدوى ولا طيرة» ثم روى «لا يوردن ممرض على مصح» .

فقيل له: قد رويت لنا عن النبي – عليه السلام – قبل ذلك «لا عدوى ولا طيرة» . فقال: م ا رويته.

ولا يشك أهل المعرفة: أن ذلك مما قد نسيه أبو هريرة، لأن الروايتين جميعا صحيحتان عنه، وعلى أنه لو صح الحديث الذي فيه: أنه بسط رداءه، ثم لم ينس شيئا، كان محمولا على ما سمعه في ذلك المجلس

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٢٩/٣

خاصة، دون غيره، والذي لا يشك فيه أحد من أهل العلم: أن أبا هريرة ليس في رتبة عبد الله بن مسعود: في الفقه، والدراية، والإتقان، وقرب المحل من النبي - عليه السلام -." (١)

"[باب الخبرين المتضادين]

باب

الخبرين المتضادين قال أبو بكر - رحمه الله -: - تعارض الخبرين يكون على ثلاثة أنحاء: منها: ما يكون من غلط الرواة، ونتيقن معه وهم رواة أحد الخبرين.

ومنها: ما يحتمل أن يكونا صحيحين من جهة النقل. ولا يحتمل مع ذلك بقاء حكمهما بلا محالة، إن ثبتا، وصحا، فأحدهما منسوخ متروك الحكم.

ومنها: ما يحتمل أن يكونا صحيحين، ويكونا جميعا مستعملين في حالين، أو في شيئين.

فأما الوجه الأول: فنحو حديث ابن عباس - رحمه الله -: «أن النبي - عليه الصلاة والسلام - تزوج ميمونة وهو محرم» . وروى يزيد بن الأصم: «أن النبي - عليه السلام - تزوجها وهو حلال» .

وقد علمنا أنه لم يتزوجها إلا مرة واحدة. وغير جائز: أن يكون محرما وغير محرم في حالة واحدة.

ونحو حديث ابن عباس: «أن النبي - عليه السلام - لم يصل في الكعبة حين دخلها يوم الفتح.." (٢)

"وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «إن النبي - عليه السلام - ردها عليه بنكاح جديد» ، فهذه الأخبار وما شاكلها مما تقع الإشارة فيها إلى حال واحدة، بالنفي والإثبات في معنى واحد، فمعلوم فيها غلط رواة أحد الخبرين، مع ثبوت حكم أحدهما دون الآخر.

والثاني منهما: فنحو ما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في «الوضوء من مس الذكر» ، وما روي عنه أنه لا وضوء فيه.

وما روي عنه: أنه «نهى عن أكل الضب» وروي " أنه أباحه ".

وما روي عنه: «أنه كان يرفع يديه في كل خفض ورفع» وروي عنه: «أنه كان لا يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح» هذه الأخبار يحتمل أن تكون كلها صحيحة في الأصل، وأن يكون بعضها منسوخا ببعض، ويحتمل أيضا أن يكون بعضها وهما وغلطا، لأنها من أخبار الآحاد.

إلا أنه لا يصح ثبوت حكم جميعها لتنافيها، وتضادها، ولاتفاق الفقهاء: على أن بعضها ثابت الحكم دون

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٣١/٣

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٦١/٣

جميعها.

والوجه الثالث منه ا: أن يرد خبران متضادان في الظاهر، فيستعملان جميعا في حالين، أو على وجهين، نحو ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: «دباغ الأديم ذكاته» ، وقال: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» .." (١)

"الفصل ضربا من الاجتهاد، تقوى معه في النفس بقاء حكم الخبر الأول دون الآخر.

قال أبو بكر – رحمه الله –: وقد بينا فيما سلف من أبواب النسخ: ما كان يقول أبو الحسن – رحمه الله – في خبري الحظر والإباحة، إذا لم يعلم تاريخهما: إن خبر الحظر أولى، واحتجاجه له، بل الإباحة لما كانت هي الأصل، والحظر طارئ عليه، كان حدوث الحظر على الإباحة متيقنا، ولسنا نتيقن بعد ذلك حدوث الإباحة على الحظر.

وذكرنا من نظائر ذلك: ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في إباحة أكل الصيد، وما روي عنه في النهي عنه، ونحو ما روي «أن الفخذ عورة» وما روي في " إباحة النظر إليها " وما جرى مجرى ذلك.

وحكينا ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان: بأن أحد المخبرين إذا أخبر بنجاسة الماء والآخر بطهارته، ولم يكن للسامع رأي في ترجيح أحد الخبرين: أنه يسقط خبرهما جميعا، ويكون الماء باقيا على أصل طهارته.

وبينا: أن نظير ما ذكره محمد من أخبار أحكام الدين هو الذي قدمنا القول فيه بدأ في صدر هذا الكتاب، وأن أحد المخبرين **فيه غلط لا** محالة، كرواية من روى: أنه تزوج ميمونة وهو محرم، ومن روى: أنه تزوجها حلالا، وأنه ليس نظير الماء، لما ذكره محمد من القسمين الآخرين، اللذين ذكرنا: أنه جائز أن يكون الخبران جميعا صحيحين في الأصل، وأحدهما منسوخ بالآخر، وليس ما ذكره محمد في خبر المخبرين بطهارة الماء ونجاسته مخالف الخبرين المتضادين الذين ذكرنا في صدر هذا الباب في المعنى، وذلك لأنه إنما قال: أسقط الخبرين إذا تساويا، ولم يكن له رأي في ترجيح أحدهما.

والأخبار التي ذكرنا في نكاح المحرم وغيره، وقد ثبت لما ذهب إليه ترجيح أحد الخبرين، نحو حديث ابن عباس وروايته: " أنه كان محرما "، (لتعارضها مع رواية) يزيد بن الأصم: " أنه كان حلالا، كما قال جابر بن زيد، لعمرو بن دينار، حين عارض خبر ابن عباس.

وكذلك م ا ذكرنا من نظائر هذا الخبر، يجوز أن يكون ذهب فيها إلى ضرب من الترجيح، أوجب كون

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٦٣/٣

أحدهما أولى بإثبات حكمه من الآخر.

ويجوز أن يقال: ليس الخبر بنجاسة الماء وطهارته أصلا للإخبار في أحكام الدين." (١)

"قيل الحقيقة: ما وصفنا، وهذا مجاز، لا يصرف اللفظ إليه إلا بدلالة، وأما قوله تعالى: ﴿لمن كان يرجو الله﴾ [الأحزاب: ٢١] فلا دلالة فيه على ما ذكره، لأن معناه لمن كان يرجو ثواب الله، أبان به عن استحقاق الثواب بالتأسي به، واستحقاق الثواب بالفعل لا يدل على الوجوب، لأن الندب يستحق الثواب بفعله، ولا يدل على وجوبه.

وأما تأويل من تأوله على معنى: يخاف الله واليوم الآخر – غلط، لأن الرجاء غير الخوف في اللغة.

ألا ترى أنك تقول: أرجو الثواب، ولا تقول: أرجو العقاب. وإنما تقول: أخاف العقاب، وقال تعالى: ﴿ويرجون رحمته ويخافون عذابه﴾ [الإسراء: ٥٧] ، فالرجاء يتعلق بضد ما يتعلق به الخوف، فغير جائز حمله على غير الحقيقة، وصرفه إلى ضد موجبه.

وأيضا: لو دل على الوجوب لما دل على موضع الخلاف، لأنه كان حينئذ يقتضي وجوب التأسي به، ليكون فعلا مساويا لفعله في الحكم، فإذا لم أعلم أن فعله على جهة الوجوب، ثم فعلته أنا على وجه الإيجاب، فليس ذلك تأسيا به.

وأيضا: فإن التأسي بالنبي – عليه السلام – طاعة، وإذا فعله هو ندبا أو إباحة وفعلته أنا على الوجوب فقد خالفته، ومخالفته ليست بطاعة.

وأيضا: فلما كان معلوما تعذر التأسي به في كل أفعاله، لأن ذلك يوجب لزوم سائر أحواله، وذلك ممتنع، صار ما بدر إليه من التأسي به متعلقا ببعض أفعاله، لاستحالة اعتقاد العموم فيه. فصار تقديره: لكم التأسي به في بعض أفعاله، فيحتاج إلى دلالة أخرى غير اللفظ في إثبات الوجه الذي يتأسى به فيه.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [الحشر: ٧] يدل على: أن ما فعله يجب علينا فعل مثله، لأنه مما أتى به الرسول – عليه السلام –، ولأنه لا فرق بين قوله: (ما آتاكم الرسول) وبين لو قال: ما أتى الرسول به فخذوه، كما لا فرق بين قوله: " ما نهاكم عنه "." (٢)

"وبين ما لو قال: ما نهى عنه فانتهوا عنه.

فيقال له: هذا غلط، لأن قوله: (ما آتاكم) لا يجوز أن يكون في معنى قوله: ما أتى به فخذوه، بقصر

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٦٧/٣

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢٢١/٣

الألف، لأن قوله: (ما آتاكم) بمعنى ما أعطاكم، وذلك يقتضي خطابنا به، وإرادته منا، وما فعله في نفسه فغير جائز أن يقال: إنه قد أتانا في نفسه أفعالا لا يريدها منا.

وأما قوله: ﴿وما نهاكم عنه﴾ [الحشر: ٧] ، فإن النهي لا يكون إلا خطابا لنا، وذلك في مضمون اللفظ، فلا فرق بين قوله ﴿وما نهاكم عنه﴾ [الحشر: ٧] وبين قوله لو قال: ما نهانا عنه، يبين لكم ذلك أنه إذا قيل: أتى فلان كذا: أنه لا يتعدى إلى غيره، وإنما يكون فعلا فعله في نفسه، وإذا قيل: آتى كذا فلا بد من أن يتعدى إلى غيره، ينبغي إعطاء، فيقتضي معطيا، فاقتضت الآية فيما وصفنا خطاب الغير به، وأما فعل يفعله في نفسه فلا يجوز إطلاق ذلك فيه.

فإن قيل: لما «خلع النبي – عليه السلام – نعله في الصلاة خلع القوم نعالهم» ، فدل: على أنهم كانوا معتقدين للوجوب في أفعال النبي – عليه السلام –.

قيل له: هذه دعوى غير مقرونة بدلالة، من أين لكم أنهم كانوا يعتقدون فيه الوجوب؟ دون أن يكونوا فعلوه على وجه الندب؟ وهذا الخبر: يدل على أنه لم يكن يجوز اعتقاد الوجوب في أفعال النبي – عليه السلام –، وذلك لأن «النبي – عليه السلام – لما سلم قال لم خلعتم نعالكم؟ فقالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. فقال: إن جبريل أخبرني أن بها قذرا» فلو كان جائزا لهم اعتقاد الوجوب فيه – لما كان أنكر عليهم خلعها في الصلاة.

فإن قيل: لما روي: «أن النبي – عليه السلام – صلى في شهر رمضان ليلة، أو ليلتين، ثم لم يخرج حتى اجتمعوا بعد ذلك، فلما أصبح قال لهم: خشيت أن تكتب عليكم» فدل على: أن مداومته على فعل الشيء موجب للتأسي به فيه، لولاه لم يكن لقوله: خشيت أن تكتب عليكم معنى.

قيل له: هذا من أدل الدلائل على نفي الوجوب من وجهين.." (١)

"النظر والقياس عند فقد النصوص، فتهوروا في إقدامهم على ذلك. ثم تبعهم قوم من الحشو الذين لا نباهة لهم، ولا روية، وأمثال هؤلاء لا يعتد بخلافهم، ولا يؤنس بوفاقهم.

فإن قال قائل: إن الإجماع إذا صدر عن رأي واجتهاد من غير توقيف فلا بد من أن يتقدمه اختلاف ومنازعة، على مجرى العادة في قوم مختلفي الهمم والمنازل في العلم أنهم إذا تشاوروا فيما كان طريقه الرأي والاجتهاد واختلفوا وتنازعوا فإذا وجدناهم متفقين من غير خلاف كان منهم تقدما (فقد علمنا) : أن ذلك عن توقيف.

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢٢٢/٣

قيل له: هذا غلط، لأنه يجوز أن يكون دليل الحكم ظاهرا جليا لا يحتاجون معه إلى استقصاء النظر، فينووا في هممهم التنبيه عليه، ويسبق إليه بعضهم، ويحتج به فيتبعه الباقون، فلا يحصل هناك خلاف، وإن كان أصله رأيا، ومصدره عن اجتهاد.

وجائز أن يكون دليل الحكم غامضا خفيا في الابتداء، فيختلفون، ثم يتجلى للجميع باستقصاء النظر، وكثرة الخوض، فيصدرون عن اتفاق، ثم لا ينقل إلينا مع ذلك ما كان بينهم فيه من التنازع والاختلاف، لأن وقوع الإجماع قد أغناهم عن ذلك في معرفة حكم الحادثة، ونقل الخلاف والمنازعة لا فائدة فيه.

فإن قال قائل: لو جاز وقوع الإجماع عن اجتهاد ولا يكون مع ذلك إلا حقا وصوابا لأوجب أن يكون اجتهاد الأمة أفضل من اجتهاد النبي – صلى الله عليه وسلم – وأعلى مرتبة، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد كان يجوز عليه وقوع الخطأ في الاجتهاد.." (١)

"[باب القول في التابعي هل يعد خلافا على الصحابة]

قال أصحابنا: التابعي الذي قد صار في عصر الصحابة من أهل الفتيا، يعتد بخلافه على الصحابة، كأنه واحد منهم.

وقال بعضهم: لا يجوز خلاف الصحابي إلا لصحابي مثله.

والدليل على صحة قولنا: أن الصحابة قد سوغت للتابعين مخالفتهم، والفتيا بحضرتهم، وتنفيذ أحكامهم، مع إظهارهم لهم المخالفة في مذاهبهم، ألا ترى: أن عليا وعمر – رضي الله عنهما – قد وليا شريحا القضاء، ولم يعترضا عليه في أحكامه، مع إظهاره الخلاف عليهما في كثير من المسائل.

فإن قيل: إنما ولوهم الحكم ليحكموا بقول الصحابة من غير خلاف عليهم منهم.

قيل له: هذا غلط، لأن في رسالة عمر إلى شريح، (فإن لم تجد في السنة فاجتهد رأيك) ولم يأمره بالرجوع إليه، ولا الحكم بقوله، وخاصم علي – عليه السلام – إلى شريح ورضي بحكمه، حين حكم عليه بخلاف رأيه، وشاور عمر – رضي الله عنه – كعب بن سور، وأمره بالحكم بين المرأة وزوجها في الكون عندها، فجعل لها كعب قسما واحدا من أربع.

وقال أبو سلمة: (تذاكرت أنا وابن عباس، وأبو هريرة، عدة الحامل، المتوفى عنها." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٢٨١/٣

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٣٣/٣

"الاجتهاد، وقال تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ [النور: ٥٥] الآية. وأجمعت الأمة - غير الرافضة - أن هذا الاستخلاف إنما يكون في كل وقت باجتهاد المسلمين وآرائهم، فيمن يرونه موضعا للخلافة لفضله، وأنه أصلح للأمة من غيره، وقال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ [النساء: ٥٩] وظاهره يقتضي أن التنازع واقع في غير المنصوص عليه، إذ كانت العادة أن التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه. فإنه أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - في حياته، وسنته بعد وفاته. والرد إلى الكتاب والسنة إنما هو باستخراج حكمه منه بالاجتهاد والنظر.

فإن قيل: ما أنكرت أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ٥٩] الرد إلى نص الكتاب ونص السنة، لا من جهة القياس والرأي.

قيل له: **هذا غلط من** وجوه. أحدها: أن الأظهر أن التنازع إنما يقع بين المسلمين في غير ما نص عليه، لا يجوز حمل الآية على خلاف الظاهر من أمرها.

والثاني: أنك تجعل تقدير الآية على الوضع: أن اتبعوا الكتاب والسنة، وهذا واجب في حال التنازع وغيرها. فتخلوا الآية من فائدة ذكر التنازع.

والثالث: أنك خصصت الأمر بالرد فيما قد نص عليه، دون ما لم ينص عليه، وعموم اللفظ يقتضي وجود الرد في الحالين، سواء كان الحكم المتنازع فيه منصوصا عليه أو غير منصوص عليه، فلا جائز لأحد تخصيصه والاقتصار به على حال وجود النص دون." (١)

"غيره. فثبت أنها قد اقتضت وجوب الرد عند التنازع إلى الكتاب والسنة، واتباع موجبها نصا ودليلا. ويدل عليه قوله أيضا: ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣] ، فأمر باستنباط ما أشكل عليه حكمه. وقد قيل: إن " أولي الأمر " إنهم أمراء السرايا، وقيل: إنهم أولو العلم، ولا محالة أن أولي العلم مرادون بذلك، لأن أمراء السرايا إن لم يكونوا ذوي علم بالاستنباط كانوا بمنزلة غيرهم.

فإن قيل: إنما هذا في أمر الخوف والأمن، لأنه تعالى قال: ﴿وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول﴾ [النساء: ٨٣] قيل له: إنه وإن كان كذلك، فدلالته قائمة على ما ذكرنا، لأن أمر

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٤/ ٢٩

الخوف والأمن ومكائد العدو، وتدبير الحرب، وما جرى مجرى ذلك، من أمور الدين. فإذا جاز الاستنباط فيه لعدم وجود النص، جاز في سائر أحكام الحوادث التي لا نص فيها.

فإن قيل: قال تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣] والقياس الشرعي لا يفضي إلى العلم، فعلمنا أنه لم يرد به. قيل له: هذا غلط، لأن من يقول: إن كل مجتهد مصيب، يقول: قد علمت أن ما أداني إليه قياسي فهو حكم لله تعالى (علي) ، وأما من قال: إن الحق في واحد، فإنه يقول: هذا علم الظاهر، كخبر الواحد، وكالشهادة، وكقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ [الممتحنة: ١٠]

ويدل عليه أيضا: قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل." (١)

"الاجتهاد والاستدلال. فالخبر صحيح على ما ذكرنا في جواز الاجتهاد، لأنه إن كان أبو بكر مخطئا في الفداء، فعمر مصيب في الإشارة بالقتل، ولم يختلفوا أن الله تعالى لم يعاتبه في المشاورة في استعمال اجتهاد الرأي فيه.

ومنه: حديث قصة الأذان، «وأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اهتم للصلاة كيف يجمع لها الناس، فقيل له: يا رسول الله: انصب راية عند حضور الصلاة، فإذا رأوها آذن بعضهم بعضا، فلم يعجبه، وذكروا له شبور اليهود، فلم يعجبه وقال: هذا من أمر اليهود، وذكروا له الناقوس، فقال: هو من أمر النصارى، ثم أري عبد الله بن زيد الأذان، فجاء فأخبره النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: لقنها بلالا» ، فشاور النبي - صلى الله عليه وسلم - أصحابه في جهة إعلام الناس بالصلاة. فاجتهد قوم في الراية، وقوم في الشبور، وقوم في الناقوس، ولم يعنفهم النبي - صلى الله عليه وسلم - في اجتهادهم.

ومن ذلك «تحكيم النبي - صلى الله عليه وسلم - سعد بن معاذ في بني قريظة ليحكم فيهم بما يراه صلاحا، فحكم فيهم بقتل الرجال، وسبي الذرية، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبع سموات» .

فإن قيل: إنما أجاز رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأنه وافق حكم الله تعالى.

قيل له: **هذا غلط وسنبينه**، ومع ذلك فدلالة الخبر صحيحة على ما ذكرنا، وهو تحكيمه إياه بمبلغ رأيه واجتهاده، وأن يكون وافق حكم الله عز وجل أو لم يوافقه، غير." (٢)

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٠/٤

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٤/٤

"قادح في صحة ما ذكرنا، وإنما هو كلام من القائلين بالاجتهاد بعد تسليم الأصل وعلى أن ما ذكرت غلط، لأنه يوجب أن يكون لو كان حكم فيهم بالجزية أن لا يجيزه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومعلوم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يشترط على اليهود أنه إن لم يوافق حكمه حكم الله تعالى لم يجزه. وإذا كان ذلك كذلك، علمنا أنه لو حكم بغير ذلك لأجاز حكمه، لأنه قد سلطه على الحكم بما يراه.

فإن قيل: يجوز أن يكون إنما حكم سعدا، لأنه علم أن حكمه سيوافق حكم الله تعالى، ولذلك أباح له الاجتهاد قيل له: فكذلك يقول القائلون: بأن كل مجتهد مصيب، في سائر الحوادث، أن الله عز وجل إنما أباح لهم الاجتهاد لأنه علم أنهم سيوافقون حكم الله تعالى فيه.

ومن ذلك أيضا: «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما أمر بكتب الكتاب يوم الحديبية، بينه وبين سهيل بن عمرو، وكان الكاتب علي بن أبي طالب – رضي الله ءنه – كتب هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله، وسهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو علمنا أنك رسول الله ما كذبناك ولكن اكتب: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله، فقال: النبي – صلى الله عليه وسلم – لعلي امح رسول الله، واكتب محمد بن عبد الله فقال علي: ما كنت لأمحوها، فمحاها رسول الله – صلى الله عليه وسلم –» ولم ينكر على علي – رضي الله عنه – اجتهاده في ترك محوها، لأنه لم يقصد به مخالفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وإنما قصد تعظيم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتبجيل ذلك الاسم، ورأى أن لا يمحوه هو ليمحوه غيره فكان ذلك طاعة منه لله تعالى، ولو كان النبي – صلى الله عليه وسلم – قال له: (قد) فرض الله عليك محوها لمحاها بيده ومن ذلك «أن أبا بصير لما هرب من المشركين بعد الصلح إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.." (١)

"المفتي للمستفتي في مسائل الاجتهاد، ينبغي أن تكون مقيدة بالشريطة التي وصفنا، فلا يؤدي إلى التضاد والتنافي، إذا كان جائزا ورود النص بمثله، بأن يقول: إن اخترت قول فلان فهذا محظور عليك، وإن اخترت قول فلان فهو مباح لك، كما قال: إن سافرت ففرضك ركعتان، والإفطار مباح لك في رمضان، وإن أقمت ففرضك أربع، ومحظور عليك الإفطار، وكما يقول للمكفر عن يمينه: إن كفرت بالطعام فهو فرضك دون غيره، وإن كفرت بالعتق فهو فرضك دون غيره، والكسوة.

فإن احتج بعضهم في إبطال القياس بأنه معلوم فيما بينا: أن رجلا لو قال لرجل: أعتق عبدي فلانا؛ لأنه

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٥/٤

أسود: أنه غير جائز، للمأمور عتق سائر عبيده السود، لأجل هذا الاعتلال، وخطاب الله تعالى لنا محمول على المعقول من خطابنا في تعارفنا، لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم: ٤] وإذا ثبت هذا، وجب أن يكون الله تعالى، لو نص على العلة، بأن يقول حرمت عليكم التفاضل في البر،؛ لأنه مكيل، أن لا يجوز لنا تحريم التفاضل في الأرز، لأجل وجود الكيل فيه. الجواب: إن هذا غلط من قائله من وجهين:

أحدهما: أن القائل لم يأمرنا باعتبار أوامره ورد ما لم ينص (لنا) عليه إلى نظيره من النصوص، وإذا كان كذلك، لم يجز لنا أن نتعدى في أمره موضع النص.

الثاني: أن القائل منا ذلك يجوز عليه العبث، ووضع الكلام في غير موضعه. فإذا قال: أعتق عبدي (فلانا) ؛ لأنه أسود، لم يثبت عندنا صحة اعتلاله، وأنه سبب موجب لعتقه. فلم يجب اعتباره،؛ لأن العلة التي يقاس بها سبيلها أن تكون علة صحيحة، تكون علما للحكم، وأما ما نص الله تعالى عليه من العلل، أو أقام عليه الدلائل، فإنها علل صحيحة، وقد أمرنا مع ذلك باعتبارها، ورد النظائر إليها، بما أقمنا من الدلالة على وجوب القول بالقياس، فلزم إجراء اعتلاله في معلولاته. ومن جهة أخرى: إنا نعلم أنه تعالى لا يجوز عليه فعل العبث، ولا وضع الكلام." (١)

"من طريق التوقيف حين بينها له بقوله: ﴿أما السفينة فكانت﴾ [الكهف: ٧٩] ﴿وأما الغلام﴾ [الكهف: ٨٠] ﴿وأما الجدار﴾ [الكهف: ٨٢] وعلل الأحكام إنما هي أوصاف في الأصل المعلول ليس من علل المصالح في شيء، والمصالح نفسها هي الأحكام التي تعبدنا الله تعالى بها، وقد علمنا عند ورود النص: أنه لم يفعلها إلا حكمة وصوابا، وإن لم نقف على وجه المصلحة في كل شيء بعينه.

وعلل هذه المصالح إنما هي في المتعبدين لا في الحكم، وذلك؛ لأنه جائز أن يكون في المعلوم أنه لو لم يتعبدنا بها لفسدنا، وإذا تعبدنا بها صلحنا، وليس ذلك من علل الأحكام في شيء.

فإن قيل: ما أنكرت أن تكون العلل التي نستخرجها مما لا يتعدى هي من علل المصالح.

قيل له: هذا غلط؛ لأن كون الذهب والفضة أثمانا، ليس من علل المصالح؛ لأن كونهما أثمانا إنما كان باصطلاح الناس عليه، وكون الأولاد من الأمهات ليست من علل المصالح في شيء، وأنت إذا استخرجت علة النصوص فإنما تستخرجها لتجعلها علة للحكم المنصوص عليه، ولو كانت علة الأحكام علة المصلحة، لوجب أن يكون الأكل في البر بالبر، لما كان عندك علة لتحريم التفاضل، أن يكون التحريم أبديا موجودا،

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٤/٩٤

وأن لا يصح إباحة التفاضل فيهما مع وجودهما؛ لأن علل المصالح غير جائز وجودها عارية من أحكامها. وقد علمنا وجود كونه مأكولا مع إباحة التفاضل قبل التحريم، فدل على أن علل الأحكام ليس من علل المصالح في شيء، وأن علل الأحكام سبيلها أن تكون أوصافا للأصول المقتضب منها العلل.

وعلل المصالح إنما هي معان في المتعبدين لا في الأصول المتعبد بها، وتلك المعاني لا نعلمها إلا من طريق التوقيف، وإن كنا قد علمنا في الجملة: أن المصلحة في الحكم الذي تعبدنا به.." (١)

"فإن قال: قولكم: إنه لا فائدة في استخراج علة لا تعدو النص غلط؛ لأن فائدته أنه نعلم (أن) الله تعالى حرمه لهذه العلة، فقد استفدنا معنى لو لم تكن هذه العلة لم نستفده. ونستحق بالتوصل إلى هذا العلم ثوابا، فيكون ذلك فائدتنا فيه.

قيل له: أتعني بقولك: إن الله تعالى حرمه لهذه العلة، وإن هذه العلة كانت موجبة للتحريم لا محالة، أو عنيت أن المعنى (قد) كان يجوز وجوده غير موجب للحكم، إلا أن الله تعالى جعله علة للحكم المذكور نصا.

فإن قال: لم يكن المعنى موجبا للتحريم من طريق الحكمة، وقد كان جائزا أن لا يحرمه الله تعالى مع وجود المعنى.

قيل له: فقد أجزت على الله تعالى فعل العبث؛ لأن المعنى إذا لم يقتض التحريم، ولم يوجبه من طريق الحكمة، فغير جائز أن يقول الله عز وجل: إني حرمته لأجل المعنى، كما لا يجوز، أن يقول: حرمته لأجل أني خلقت السموات والأرض، (إذ لا تعلق لذلك بالحكم) فإن ق ال: يلزمك مثله في العلة المتعدية إلى فروعها من غير المنصوص؛ لأنها عندك غير موجبة لتلك الأحكام، وقد جعلتها عللا لها.

قيل له: ليست تلك عللا على الحقيقة عندنا، ولا نعلق وجوب الحق بها، وإنما هي علامات كالأسماء، على النحو الذي بينا، وأنت حين عللت النص، فإنما رمت إثبات علله أنها موجبة للحكم المنصوص لا على معنى أنها علامة؛ لأن ما قد علم ثبوته بالنص لا يحتاج إلى علة تكون علامة لحكمه.

فإن قال: لا بد أن يكون ما حرم الله تعالى الشيء من أجله يوجب التحريم من طريق الحكم.." (٢)

"إياها، هي الدلالة الموجبة لصحتها، فلم نكن فيما ادعيناه من صحة العلة مقتصرين على الدعوى حين عضدناها بدلالة غيرها وهي ما وصفنا.

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٤١/٤

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ١٤٢/٤

قيل له: قولك: إنه لم يدفعها **أصل غلط ثان**، بل الأصول كلها تدفعها؛ لأن الأصول التي هي الكتاب والسنة والاتفاق وحجة العقل، قد حكمت ببطلان قول لم يعضده قائله بدلالة.

قال الله تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾ [البقرة: ١١١] وقولك: إنها من عند الله تعالى دعوى لا دلالة عليها، بل يقول خصمك: إنها من عند غير الله تعالى: (إذ لا دلالة لك عليها أكثر من دعواك لها، ولو كانت من عند الله تعالى، لما أخلى الله تعالى) من دلالة تدل عليها.

فصارت حقيقة قولك هذا: إن الدلالة لم تقم على فسادها، وقول القائل: إن الدلالة لم تقم على فسادها دعوى ليس بدلالة على صحة الدعوى؛ لأن لخصمه أن يقول له: أفأقمت الدلالة على صحتها؟ فإن قال: نعم. قيل له: فهلم تلك الدلالة.

، وإن قال: ليس ههنا دلالة على صحتها غير عدم الدلالة على فسادها.

(قيل له: فقل مثله في نفس المذهب، إنه لم تقم الدلالة على فساده، وقد استغنيت عن ذكر العلة، فإذا لم يسغ لك هذا في نفس المذهب، فالعلة مثله؛ لأنك مدع فيهما جميعا. ويقال له أيضا: ما أنكرت أن يكون الدليل على فسادها أنه لا دلالة لك على صحتها. وقد حكمت الأصول: بأن كل مذهب لم تقم الدلالة على صحته فهو فاسد، فلما عريت علتك هذه من دلالة تدل على صحتها، دل على فسادها) .." [1]

"ألا ترى: أن الميتة المحرمة مع قيام حكم التحريم فيها، لم يمتنع إباحتها في حال الضرورة، لأجل أن هذا المعنى لم يتعلق به حكم التحريم لنفس الميتة. ألا ترى: أن الميتة قد كانت موجودة قبل (مجيء) الشرع غير محرمة، وإنما الحظر تناولها بمجيء الشرع، ثم جاز تخصيص حظرها بحال دون حال، كذلك العلل الشرعية هي بهذه المثابة، لا فرق بينهما. فإن قال قائل: ما أنكرت أنها متى صحت علة وأمارة للحكم، فواجب أن لا يختلف حكمها وحكم العلل العقلية في باب امتناع جواز التخصيص فيها، لأن طريق استدراكها والوصول إليها دون السمع: إنما هو العقل. قيل له: هذا غلط، لأن ورود السمع لم يخرجها عما كانت عليه من كونها غير موجبة لأحكامها، لأن ما لم يكن موجبا للحكم بنفسه، فغير جائز أن يرد السمع بأنه موجب له لنفسه. وإذا كان كذلك: فحكمها بعد ورود السمع، كهو قبل وروده في هذا المعنى، فواجب إذا أن يعتبرها فيما يتعلق بها من الحكم على الوجه الذي ذكرنا، في كونها علامة للحكم وأمارة له، على ما بينا. وأما قوله: إنه لما كان طريق استدراكها بعد ورود السمع: العقل، فوجب أن تكون بمنزلة العلل العقلية، فغير موجب لما ذكر.

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٤/١٦٧

وذلك لأن المعاني المعقولة من المسموعات طريق معرفتها العقل أيضا، لأن من لا يعقل لا يعلمها، ولا يصل إلى حقيقة معناها، ثم لم يمتنع جواز التخصيص عليها، فكذلك هذه العلل. وإن كان طريق استدراكها بعد ورود السمع: العقل، فإن حظ العقل منه إنما هو." (١)

"ومع ذلك فإنا نطلق العلة فنقول: إن علة الحكم كيت وكيت، إن كان حكمها مخصوصا في بعض المواضع، كما أطلق الله تعالى قطع السراق، وقتل المشركين، والمراد البعض. ولا يحتاج أن يشرط موضع التخصيص من العلة من طريق اللفظ، كما لم يذكر الله تعالى دلالة التخصيص في أسماء العموم مقرونة باللفظ. قال أبو بكر: ولست واجدا أحدا من الفقهاء إلا وهو يقول بتخصيص العلة في المعنى، وإن أباه في اللفظ.

ألا ترى: أن جميع من يخالفنا ذلك يقول في قليل الماء إذا وقعت فيه نجاسة: إنه نجس، لملاقاته للنجاسة، ثم قالوا في الثوب والبدن إذا أصابتهما نجاسة: إنهما يطهران بموالاة الغسل وصب الماء عليهما، ولو مروا على القياس لما طهرا أبدا، لأن كل جزء من الماء لا يزايل الثوب إلا بعد ملاقاته لماء نجس، وكذلك هذا في دخول الحمام بغير أجرة معلومة، يلزم في القياس أن لا يجزه إلا بأجر معلوم، ومقدار معلوم، في مدة اللبث، وصب الماء.

وقد جعل الشافعي علة تحريم بيع الحنطة بالحنطة كيلا بكيل هي مأكول جنس، ثم أجاز بيع التمرة بخرصها في العرايا من غير مساواة في الكيل، مع وجود علة إيجاب المساواة فيها من جهة الكيل. فإن قيل: إنما هذا كلام في جهة المساواة، والمساواة موجودة في بيع العرية بالخرص، والمساواة غير العرية بالكيل. قيل له: هذا غلط، لأن المساواة لا يختلف حكمها فيما كان مكيلا، أنه بالكيل، وفيما كان موزونا بالوزن. والخرص لا تحصل به مساواة، لأن الخرص إنما هو من الظن والحسبان، وما لا يوصل إلى حقيقته. فقولك: إن المساواة توجد في العرية بالخرص خطأ. وقال الشافعي: القياس إيجاب الوضوء من قليل النوم، وتركه للأثر. وقال في الأجير المشترك: القياس أن لا يضمن، ثم ترك القياس فيه، وقال بإيجاب ضمانه في بعض المواضع. .." (٢)

"الأبواب التي ليست من الحادثة في شيء، ويكون حكمها في هذا الباب مخالفا لحكم الصحابة فيه، لأنه لم يكن قد جمع في زمن الصحابة جميع ما روي من السنن في الباب الذي منه الحادثة، فلم

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٤/٢٦٠

(٢) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٤/٢٦٨

يمكنهم الإحاطة بها. ومن بعدهم قد حصلوا ذلك، وجمعوه، فقرب على المجتهد متناوله، وسهل عليه حفظه والإحاطة به. قيل له: هذا كلام ظاهر السقوط، وذلك لأن الصحابة قد جوزت الاجتهاد لمن كان حاله ما وصفنا، من فقد العلم بجميع الأصول، ولم يفرق أحد بين الصحابة وبين غيرهم في هذا الباب. وأما قوله: إن ما روي في الباب الذي فيه الحادثة، فقد حفظ وجمع، فليس كما ذكرت، ولا دلالة فيه على ما وصفت، وذلك لأنه لو كان شرط جواز الاجتهاد ما ذكرت، كانت الصحابة أولى بطلب ذلك منه وجمعه، لأنها كانت أقدر على جمع ما روي فيه ممن بعدهم، إذ كانوا مجتمعين بالمدينة، لما كان عمر يسأل عن حكم الحادثة هل فيها سنة من رسول الله – صلى الله عليه وسلم –؟ فإذا لم يجدها عند من بحضرته، حكم فيها برأيه بعد المشاورة، وقد كان يمكنه مع ذلك أن يكتب بها إلى من بسائر الأمصار من الصحابة، فيسألهم عنها، فإذا كانت الصحابة لو أرادت ذلك كانت عليه أقدر، وكان ذلك لها أقرب متناولا، وأسهل مأخذا، ثم (لم يفعلوه واجتهدوا) مع إمكان ذلك.

علمنا أن شرطه ليس مما ذكرت، وأنه على ما وصفنا، وعلى أن قوله: قد حفظ جميع ما روي في كل باب من أبواب **الفقه غلط من** قائله، لأن أحدا من الناس وإن أكثر سماعه، فإنه لا يصح (له أن يدعي) الإحاطة بجميع ما روي في الباب الواحد من الفقه. ألا ترى: أنك متى نظرت في مصنفات الناس في أخبار الفقه، وما جمعه كل واحد منهم وجدت في كتاب كل واحد منهم ما لا تجده في كتاب غيره، وعلى أنه لو جمع الإنسان." (١)

"جميعا، ولم يبن أحد الوجهين عنده من الآخر بضرب من الرجحان: أن يعتقد الحظر والإباحة في حال واحدة في شيء واحد. فلما استحال ذلك، علمنا أن حكم الله تعالى واحد (منهما) ، وأن أحد المجتهدين مخطئ لا محالة، إذا لم يكن في المسألة إلا قولين، وإن كان فيها جماعة أقاويل جاز أن يكون القولان جميعا خطأ، والصواب في قول ثالث غيرها.

الجواب: أن شيئا مما ذكره هذا السائل غير لازم للقائلين بالاجتهاد على النحو الذي ذكرنا، **وإنما غلط السائل** على مذهب القوم، فظن فيه شيئا صادف ظنه غير حقيقة المذهب، فأخطأ عليهم في الإلزام، وذلك لأن من أصلهم أن كل مفت أفتى بشيء طريقه الاجتهاد، فإنه لا يلزم المستفتي اتباع فتياه ومذهبه، فإنما يقول له: إذا تساوى عندك حال الفقيهين، فأنت مخير في قبول فتياي أو تركها، وقبول فتيا غيري، فإن أخذت بقولي، واخترته فعليك فيه كيت وكيت. وإن اخترت قبول قول غيري – ممن يقول بضد مذهبي –

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٤/٢٧٦

لم يلزمك اتباع قولي، وكان حكم الله تعالى عليك ما أفتاك به دون فتياي. فإذا أفتاه المفتيان وهما مختلفان، فإن يصدر فتيا (كل) واحد منهما عن قائلها على هذه الشريطة، فيكون المستفتي مخيرا بين أحد القولين، فأيهما اختاره كان ذلك حكمه الذي عليه، دون غيره، ويكون الوطء الذي يجامع قبوله من الحاظر منهما، غير الوطء الذي يجامع قبوله من المبيح، إذا أفتاه أحدهما بحظر وطء المرأة، وأفتاه الآخر بإباحته، فصار كل واحد من الحظر والإباحة متعلقا بمعنى غير ما تعلق به الآخر، وهذا يجوز ورود النص به. وكذلك نقول في النبيين: جائز أن يبعثهما الله تعالى: أحدهما بحظر شيء، والآخر بإباحته، على شريطة أن المأمور مخير بين التزام أحد الحكمين، ولا يقول له واحد من النبيين: إن هذا الشيء محظور عليك حظرا باتا، بل يقول له: إن اخترت المصير إلى هذا." (١)

"غالب ظني أني مصيب للحقيقة، فإذا لم يكن للشيء (عنده) حقيقة مطلوبة، فالاجتهاد ساقط في طلب ما قد علم أنه غير موجود.

فإن قال قائل: الدليل على الأشبه غير متعلق بالأصول المقيس عليها، وإنما هو متعلق بظن المجتهد: أن القائسين قد اختلفوا في تحريم (علة) التفاضل في الأصناف الستة على الوجوه المعلومة: من اعتبار الكيل، أو الوزن، أو الأكل، أو الاقتيات، مع الجنس، ومعلوم أن أحد هذه الوجوه ليس بأشبه بما يقاس عليه به من بعض، بل هي في الشبه بالحادثة متساوية، لا مزية لبعضها على بعض من هذا الوجه، صح أن المعتبر في ذلك وجود ما يحصل في ظن المجتهد أنه أشبه.

الجواب: أن **هذا غلط من** قائله على مذهب القوم، وذلك لأنه ظن أنهم يعتبرون الأشبه من جهة الصورة والهيئة ونحوها، وليس ذلك (كذلك) ، عند أصحابنا دائما يعتبر الأشبه من طريق ما يتعلق به من الحكم، والكيل والوزن أشبه عندهم فيما يتعلق بهما. من الأكل والاقتيات.

وإذا كان كذلك لم يقدم ما ذكروه فيما وصفنا، وسلم لنا الأصل الذي قدمنا.

فإن قال: إن ما ذكرت من تعلق الحكم إنما هو كلام في دليل العلة، لا في العلة نفسها، والقياس إنما يقع على العلة لا على دليلها.

قيل له: **وهذا غلط ثان**، لأن الكيل والوزن إنما صارا علة لأنهما بهذا الوصف الذي ذكرنا من تعلق الحكم

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٤١/٤

بهما، فإذا كان تعلق الحكم بالكيل والوزن وصفا من أوصافهما كانا أشبه بالحادثة من الأكل والاقتيات من باب تعلق الحكم بهما.." (١)

"ﷺذكر النوع الخامس عشر من علوم الحديث وهو معرفة أتباع التابعين **فإن غلط من** لا يعرفهم يعظم أن يعدهم الطبقة الرابعة، أو لا يميز فيجعل بعضهم من التابعين كما قدمنا ذكره، وقد ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم." (٢)

"أخبرنا محمد بن أحمد بن تميم الأصم قال: ثنا عبيد بن شريك قال: ثنا نعيم بن حماد قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: قيل لشعبة: " ﷺمن الذي يترك حديثه؟ ، قال: إذا روى عن المعروفين، ما لا يعرفه المعروفون فأكثر ، ترك حديثه، فإذا اتهم بالحديث ترك حديثه، فإذا أكثر الغلط ترك حديثه، وإذا روى حديثا اجتمع عليه **أنه غلط ترك** حديثه، وما كان غير هذا فأرو عنه "." (٣)

"ومن الناس من ظن أنه لم يلزمه الأداء لأول الوقت لم يكن الوجوب متعلقا بأوله، وإنه غلط، لما ذكرنا أن الثبوت في ذمته حقا للغير غير لزوم الأداء، كما في الدين المؤجل الحق ثابت لصاحبه عليه ولا أداء عليه كذا هذا ثبوت فعل يسمى صلاة في ذمته حق لله تعالى غير الأداء الذي هو تسليم إلى الله تعالى. وكمن آجر لخياطة هذا الثوب قميصا في هذا الشهر، صحت الإجارة وصار العمل حقا عليه لصاحب الثوب والعمل متوسع عليه في الشهر، ولأن الوقت لما توسع وقد شرع للأداء فيه، ولا يقع إلا في بعضه وذلك غير معلوم بالشرع، كان العبد بالخيار في الإيقاع في أي جزء شاء، كما ان الله تعالى لما أمر بتحرير رقبة ولم يعين واحدة يخير العبد في الإيقاع في أي رقبة شاء.

وكمن يقول لعبده: تصدق بدرهم اليوم يخير في ساعات اليوم إلا بدليل آخر يعين عليه البعض دون البعض.

ومن حكمه: أن الخيار لا ينقطع بقول العبد: عينت هذا الجزء، لن الله تعالى لم يفوض إليه ذلك، إنما له الخيار في التعيين بالداء كالمكفر إذا عين رقبة للتكفير لم يتعين ما لم يعين بالإعتاق.

وأما الإفاتة عن الوقت فحرام لأنه بمنزلة الإهلاك لعين مشار إليها، وكان القضاء بعد الوقت غير ما وجب عليه يضمنه من عنده بدل ما أفاته، وهذا حرام في كل حقوق الغير عنده إلا بإذن صاحبه، وهذا التفويت بفوت الوقت حكم كل مؤقت لا حكم الوقت المتوسع.

---

(١) الفصول في الأصول؟ الجصاص ٣٦٩/٤

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم؟ الحاكم، أبو عبد الله ص/٤٦

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم؟ الحاكم، أبو عبد الله ص/٦٢

ومن حكمه: أن الوقت ما بقي بحيث يسع للأداء كان في حكم أول الوقت في حق أن الوجوب على العبد للوقت القائم لا لما مضى، كأن ما مضى لم يكن وقتا لأن الوجوب لو كان لما مضى، ووقت الوجوب شرط للأداء على ما مر فصارت الصلاة فائتة بمضي وقت الوجوب، فلما لم تصر فائتة علم أنه يؤدي ما لزمه لوقته القائم حتى سقطت الصلاة بكل عذر لو كان قائما لأول الوقت، أسقطها إذا اعترض بعد التمكن منها من حيض أو سفر او جنون أو موت.

ومن حكمه: أن فرضه لا ينفي صلاة أخرى من نفل او فرض لأن الإيجاب يختص بالذمة حكمة بلا اتصال بشيء آخر سواها وفي الذمة متسع فلم يجز أن ينتفي عن الوقت بسبب الإيجاب عبادة كانت فيها مشروعة قبل الإيجاب، ولا اتصال لحكم الإيجاب به بوجه، ونظيره رجل آجر نفسه من رجل ليخيط له هذا الثوب قميصا بدرهم اليوم، ثم آجر من غيره، صحا جميعا لأن العمل استحق عليه في الذمة لا اتصال له بالوقت فلم يضق الوقت عن أخر، وفي الذمة متسع.." (١)

"وقال الله تعالى: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي﴾ أي أنكحت بالإجماع فاستعارت المرأة الهبة للنكاح لاتصال بينهما سببا، فإن الهبة وإن وضعت لتمليك الرقبة فإنه يتصل بتمليك ملك المتعة اقتضاء، فإن من ملك جارية هبة ملكها متعة وحل له وطؤها إلا بمانع كالعقد سبب لتمليك الوطء إلا بمانع.

ولما كان لفظ تمليك الرقبة سببا لملك المتعة صح استعارة الألفاظ المملكة للأعيان لعقد النكاح الموضوع لملك المتعة، وصحت الاستعارات بهذين المعنيين من كل متكلم لأن سبب صحة الاستعارة هذا الاتصال الذي أشرنا إليه، وهذا مما يقف عليه كل متكلم إذا تأمل لأن هذا السبب الذي به صحت الاستعارة سمعا مما يوقف عليه بالتأمل.

وكان هذا من حجج الشرع كالمقاييس التي أقيمت مقام النصوص لا يتبع فيها السماع، ويصح من كل قايس لأن المسموع من القياس إنما صح لأن النص كان معلوما بوصف منه لتبين أثره دون سائله فيه في إيجاب ذلك الحكم، ولما صح من السلف بهذا المعنى صح من كل قائس فإن المؤثر مما يوقف عليه بالتأمل في نظائره، والبحث عن وجوه الطلب والاستعارة أمر شائع من الخطباء والكتبة والشعراء حتى استحق الواحد منهم المدح بإبداع الاستعارات والتعريضات فتبين أن المجاز أحد نوعي الكلام.

والنوع الآخر هو الحقيقة، وأن للمجاز من الأنواع والعموم والأحكام ما للحقيقة لأنه مستعمل بمنزلته إلا

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه؟ الدبوسي، أبو زيد ص/٦٩

أن المطلق من الكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه، لأن معنى الحقيقة أصل منه، والثاني طارئ عليه فلا يثبت إلا بدليله.

ومن المتأخرين من ظن أن المجاز لا عموم له، **وأنه غلط لأن** الاستعارة إقامة المستعار من اللفظ مقام الحقيقة لذلك المسمى الذي استعير له، لولاه لكان المتكلم به مخلا بالغرض فكان لا يحسن التكلم به.

فلما كان المستعار أحسن من الحقيقة علم أنه مثله في البيان وأربى عليه بحسن الصيغة.

وتبين أن حد المجاز ما أثبت المراد بالكلام بظاهره كذلك مجازا إلا بما لم يتكلم به من ضمن أو اقتضاء ونحوه كما يكون بعينه لو تكلم بالحقيقة الصريح.

وتبين بما قلنا أن اللفظ الواحد لا يشتمل على الحقيقة والمجاز لأنهما مختلفان لا يجتمعان كالثوب على البدن لا يجوز أن يكون عارية وملكا في وقت واحد، وكانا عن الانتظام أبعد من المعاني التي تشترك تحت لفظ واحد؛ وقد مر أن المشترك لا عموم له فهذا أولى.

ولهذا لم يجعل علماؤنا المس حدثا لأن الجماع مراد بقوله: ﴿أو لامستم النساء﴾ وهو مجاز فبطل أن تكون الحقيقة مرادة وهو المس.." (١)

"وأما المطلق عن الوقت فلأن المشروع بالشرع هي الأسباب. والأحكام وجبت بناء عليها لما ذكرنا في أول الكتاب في باب بيان أسباب الشرائع، فكان حكم الجعل الذي هو شرع أن تصير تلك الأسباب أسبابا موجبة.

ولا يجوز أن يرد النسخ على أنها لم تكن أسبابا، وإنما يرد على البقاء سببا. لأن البقاء كذلك سببا لم يثبت بنص على البقاء والنص الجاعل سببا لا يوجب البقاء كالأمر الذي أوجب كون العالم ما أوجب البقاء.

وكالإحياء الذي أوجب حياة الأرض بالنبات، وحياتنا بالقدرة على الأفعال الاختيارية لم يوجب البقاء.

وكالبيع الذي يوجب الملك لا يوجب البقاء.

ولما لم يجب البقاء بما شرعها أسبابا لم يكن رفع البقاء تعرضا لما وجب بالأول بل كان بياتا لمدة البقاء التي كانت محتملة للتوقت والتأبد كإماتة الأحياء.

وإفناء العالم يوم القيامة يكون بيانا لمدة البقاء الثابتة بحكم الله تعالى لما خلقها لعباده، فثبت أن النسخ بيان لمدة البقاء التي كانت مجهولة في حقنا ولم تكن ثابتة بالنص.

ثم الحكم بعده يرتفع لزوال سببه كما لا يبقى صوم بمجيء الليل لانتهاء الصوم بالليل.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه؟ الدبوسي، أبو زيد ص/١٢٠

وكذلك جعل الموت سببا لحرمة ما يؤكل ثم حرمت الميتة بوجود سببه ثم بقاء الموت سببا لذلك ليس بالنص بل لعدم ما يزيله كبقاء الملك في المبيع بعد الشراء.

وكبقاء الدين واجبا على العبد بعد سبب الإيجاب عليه.

وهذا لأن الله تعالى ابتلانا بما شرع لصلاح لنا فيه إما عاجلا وإما آجلا، أو لحكمة علم الله تعالى فيها.

ثم تلك الحكمة والصلاح مما يختلف باختلاف الأزمنة والقرون فحسن التبديل فيما احتمل التبدل والتوقت بتبدل الحال كالطبيب يأمر المريض بغذاء أو دواء ثم يأمره بغيره بعد حين إذا تبدل حاله **بلا غلط ولا** مناقضة.

وعلى هذا يجب أن يقال: أن الله تعالى إذا أمر بأمر وجعل المأمور به حسنا منا فعله غير معلق بشرط أن لا يرد عليه نسخ بعينه بحال, لأنه بعينه متى صار حسنا بالنص لم يجز أن يكون قبيحا، وهو شيء واحد إلا بغلط من المخبر، وفي النسخ إثبات قبح.

فإن قيل: إن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده ثم نسخه، وكان ذبحا واحدا ما كان يبقى بعد الامتثال به فثبت أن النسخ فيه جائز والدليل على أنه نسخ أن الذبح بعد الفداء حرم في الولد.." (١)

"وما لم يشرع لا يكون حكما شرعيا ليمكن إثباتها بالقياس.

وإذا ادعى الارتفاع بعد الثبوت فكذلك لأن النسخ لا يثبت بالقياس، فإذا عرفت هذه الجملة عقدا خرجت على كل قسم ما يخرج عليه **مما غلط غير** المتأملين فيه.

أما القسم الموجب: فنحو اختلافنا في الجنس بانفراده أهو علة محرمة للبيع نسيئة أو لا؟ وهذا مما لا يجوز فيه التكلم بالقياس، بل يجب على مدعيها إقامة الدلالة على صحة ما ادعاه من نص أو دلالة نص أو إشارته أو اقتضائه، على ما مر أن الثابت بها ثابت بالنص لا بالقياس، وعلى المنكر الامتناع عنه لعدم دليل الصحة.

كما نقول فيمن ادعى أن الوتر فرض عملا زائدا على الخمس، وأنكره آخر لم يكن على المنكر إلا التمسك بعدم قيام الدليل، ولزم المدعي إقامة الدليل سوى القياس وكان بمنزلة من يدعي أن فرض الفجر أربع ركعات وأنكر الآخر.

وكذلك إذا اختلفنا أن السفر أهو سبب مسقط لشطر الصلاة بنفسه أو لا؟ لم يستقم التكلم فيها بالقياس بل الذي يدعيه مسقطا لزمه إثباته وإنما يظهر الفقه في مثل هذه المسائل بإفساد أدلة الخصم، لأنه لا

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه؟ الدبوسي، أبو زيد ص/٢٣٦

يمكنه إفسادها إلا بفقه طرق الأدلة حتى علم بها أن هذه الأدلة جائزة وليست بعادلة، وكذلك إذا اختلفت في الخف هل هو سبب مانع من سريان الحدث إلى القدم؟ لم يصح الكلام فيه بالمقايسة نفيا ولا إثباتا. وكذلك إذا اختلف في الحربي يسلم، أهو سبب موجب لجعل نفسه وماله مضمونين قبل الإحراز بالدار أم لا؟ لم يعرف بالقياس.

وكذلك إذا اختلفنا في أن العقل قبل الشرع أهو حجة قاطعة لعذر الكفار أم لا؟. وخبر الواحد أهو حجة يجب العمل به أم لا؟

والقياس أهو حجة يجب العمل به في الأحكام الشرعية أم لا؟

وأما صفته فنحو اختلافنا في المال الذي هو سبب الزكاة، أهو سبب بصفة النماء أم دونها؟

واليمين بالله سبب للكفارة بصفة أنها مقصودة أم معقودة؟

وقتل النفس بغير حق سبب للكفارة بصفة الحرمة وحدها أم بصفة الإباحة مع الحرمة؟

والإفطار سبب لكفارة باسم الجماع، أم باسم اقتضاء إحدى الشهوتين؟

وهذا لأن وصف الشيء منه، فما لم يكن أصله مما يثبت بالقياس لم يكن وصفه كذلك من قبيل ما يثبت به.

وأما أصل الشرط فنحو الاختلاف في شهود النكاح لا يثبت بالقياس أنهم شرط أم لا؟ وكذلك الولي.." (١)

"ولأنا ذكرنا أن الحكم يوجد مع العلة ويطرد معها.

وكذلك يطرد مع الشرط ويوجد معه فلا بد من دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة، وذلك في الأثر فإنه لا أثر للشرط في إيجاب الحكم وللعلة أثر، قالوا: ولأن رأس الحجج معجزات الأنبياء ولم تعلم إلا بآثارها في الوقوع فوق معتاد البشر فتبين بتلك الزيادة أنها من الله تعالى ومضافة إليه لا إلى العبد.

وأما الجواب عن قوله: إن الأصول مزكون كالرسول صلى الله عليه وسلم، فلا كذلك بل هم شهود مثل الأصل المعلل أو كالرواة للخبر، وصحة الوصف كصحة متن الخبر وصحة المتن لا تثبت بكثرة الرواة فكذلك صحة الوصف لا تثبت بكثرة الأصول والشاهد لا يكون معدلا لشاهد وكيف يعدل الأصل الأصل، وما له علم بأثر الوصف في نظير ذلك الحكم، وليس للمعدل في باب الشهود أن يعدلهم إلا بعد الوقوف على أثر دينهم في منعهم عن الحرام مثل حرمة الكذب، ولهذا جوزنا الخصوص على العلل بأن توجد، ولا

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه؟ الدبوسي، أبو زيد ص/٢٩٦

حكم لأنا لم نجعل دليل صحتها اطرادها لتفسد بزوال الإطراد بل جعلنا دليل الصحة معنى هو مؤثر في الحكم صار وصفا لما هو ركن العلة فيجوز وجود الركن بدون ذلك المعنى.

ولا حكم له معه كما جاز وجود النصاب قبل الحول.

ولا وجوب معه فتبين بانعدام الحكم عند انعدام المعنى المؤثر، إن هذه الحالة لم تدخل تحت التعليل، بل دخل تحته ما تناوله المعنى المؤثر له كما تناوله الوصف الظاهر ولهذا أسميناه خصوصا.

فالخصوص بيان أن المخصوص لم يدخل تحت جملة العموم ابتداء بدليل مقارن بخلاف النقض فلا نقض إلا بعد الثبوت.

ألا ترى أنه يمكنه أن يقول: ما ادعيت سوى أن قلت أن هذا الوصف علة وأنه فيما ذكرت علة أيضا لكن لم يعمل المانع وهو كذا، وقد عدم المانع فيما نحن فيه أو لم يعمل لعدم المؤثر وهو كذا وقد وجد في مسألتنا هذه وأنا لم أدع العمل به إلا مع المؤثر حال عدم المانع.

وزعمت الطرديةة أن العلل القياسية لا تقبل الخصوص، وسموا الخصوص نقضا لزعمهم أن الحكم متعلق بعين الوصف فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه **وهذا غلط منهم** لغة، وشريعة، وإجماعا، وفقها.

أما اللغة: فلأن النقض: اسم لفعل يرد فعلا سبق على سبيل المضادة كنقض البنيان، ونقض كل مؤلف، ونقض العقد، ونقض كل قول بخلافه والخصوص بيان أنه لم يكن في العموم ألا ترى أن نقيض الخصوص العموم، ونقيض النقض البناء والتأليف.

وأما الشريعة: فلأن التناقض غير جائز على الكتاب والحجج كلها، والخصوص." (١)

"قلبها بلا نظر، ولكن كان إيحاء الله تعالى أن ذكرها هذه الطريقة لطلب حياة موسى.

وكذلك من اشتبهت عليه القبلة سقط عنه الأمر عندنا بإصابة جهة الكعبة على الحقيقة، إلى جهة هي جهة الكعبة بتحري قلبه للضرورة، على ما بينا في موضعه.

وكذلك من أخبرك بخبر في المعاملات وأنت لا تعرفه فإنك تحكم قلبك وتعمل به، لأن في العمل بأخبار الناس في باب المعاملات عدلهم وفاسقهم ضرورة لا يستقيم أمر الناس دونه فسقط الأمر بالعمل بها بشرط إصابة الصدق حقيقة دافعا للحرج، وآل الشرع إلى قدر الممكن من الصدق وهو بما يشهد لك قلبك به.

وكذلك الحلال إذا اختلط بالحرام والحلال غالب لأن أموال الناس قلما تخلو عن الحرام فلو لم يبح إلا بشرط الحلال لا محالة لضاق الأمر على الناس فسقط الأمر عند غلبة الحلال بالتجنب عن الحرام إلا

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه؟ الدبوسي، أبو زيد ص/٣١٢

بقدر ما لا يخرج فيه من شهادة القلب بأنه حلال إذا لم يجد حجة أخرى تميز بينهما، والخلاف فيما نحن فيه في حال قيام سائر الحجج، والباب الذي لا يجوز العمل به بدون العلم به على الحقيقة نحو معرفة الله تعالى بصفاته عند ذكره.

وأما حديث وابصة: فقد ورد في باب يحل فعله وتركه فيجب ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه احتياطيا لدينه، على ما شهد له قلبه به، فأما ما ثبت حله بدليله فلا يجوز تحريمه بشهادة القلب، وكذلك ما ثبتت حرمته فلا يحل تناولها بشهادة القلب.

وأما حديث عمر رضي الله عنه: ففيه أنه كان مخصوصا به، ونحن لا ننكر هذه الكرامة، وإنما ننكر إثبات الشرع به، وعمر رضي الله عنه ما كان يعمل في المشروعات إلا بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ثم رأي نظر واستدلال، وما كان يدعو الناس إلى ما في قلبه.

وأما كرامة الفراسة: فلا ننكرها أصلا، ولكنا لا نجعل شهادة القلب حجة لجهلنا أنها من الله تعالى أو من إبليس أو من نفسه.

وأما أقوال الصحابة: فقد ذكرنا تأويلها فيما مضى ولم يثبت منهم قول إلا عن نظر واستدلال.

وأما الجواب عن العصمة: فإنها لم تثبت لغير الأنبياء عليهم السلام على البتات فلا يمكن البناء عليه، ولا تتصور العصمة لمن لم يعرف الحجج ولم يستدل بالآيات.

وزعم بعض الناس أن العامة لم تعرف ربها إلا بالإلهام، **وأنه غلط فما** من عامي إلا وهو مستدل بالآيات، ويسبح ربه إذا رأى كسوفا أو أمرا هائلا يعجز عنه البشر إلا أنه لا يهتدي إلى المحاجة بها ولهذا قال الله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ لمعرفتهم بعجز الأصنام عن التخليق يعرفون أن الخالق هو الله تعالى.." (١)

"قلنا: **هذا غلط فإن** وجوب الحقوق الشرعية كلها بأسباب جعلها الشرع أسبابا للوجوب دون الأمر. والخطاب كالزكاة بملك النصاب والعشر بالأراضي العشرية والخراج بالأراضي الخراجية، والحج بالبيت، والصلوات بأوصاتها، والصوم بشهر رمضان، والإيمان بالآيات الدالة على الله تعالى، والمهر بالنكاح، والثمن بالشراء، والنفقة بالقرابة ونحوها على ما بينا في باب أسباب حقوق الله تعالى فيما مضى ثم الخطاب بعد ذلك لطلب أداء الواجب بسببه نحو قولك: اشتريت عبدا بألف درهم فأد ثمنه فيكون وجوب الثمن في الذمة بالشراء لا بقوله أد الثمن بل أنه طلب للخروج عن الواجب بالأداء إلى مستحقه فكذا قوله تعالى:

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه؟ الدبوسي، أبو زيد ص/٣٩٨

﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ أي: فليؤد الواجب عليه بشهود الشهر.
وقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ أي أدوا ما يلزمكم بأوقاتها.
وهذه الأسباب قائمة في حق الصبي والبالغ على السواء فلا ينبغي أن يقع الفرق بينهما في صحة الوجوب فعلمنا أن سقوط ما يسقط عن الصبي كان بعذر يسقط بمثله بعد البلوغ تيسيرا علينا لا لأنه ليس بأهل له. وإنما يفارق الصبي الذي لا يعقل العاقل في وجوب أداء ما لزم ذمته فإنه متعلق بالطلب من صاحب الحق بالأمر والخطاب، وغير العاقل ليس من أهلها فلا يلزمه الأداء على ما نذكر بعد هذا.
وهذا كما قيل: إن النائم يلزمه حقوق الله تعالى، ولا يلزمه أداؤها حتى يستيقظ لأنه لا يقدر عليه ولا يعلم به، وهذا لأن الأداء إنما يكون بفعل منا على سبيل الاختيار فلا بد من العلم به ثم القدرة عليه فأما الوجوب في الذمة فصحيح من غير اختيارنا فلم يكن من شرط صحته قدرتنا ولا علمنا به.
فإن قيل: أليس الوجوب للأداء لا لنفسه فكيف جاز الإيجاب على من لا يقدر عليه؟
قلنا: إن الوجوب للأداء لا حال الوجوب بل يجوز بعده بزمان إما أداء، وإما قضاء فصح الإيجاب على من يرجى له قدرة الأداء والقضاء في الجملة والصبي من تلك الجملة كالنائم والمغمى عليه.
فإن قيل: فأي واجب علينا سوى الأداء في باب العبادات البدنية؟
قلنا: إن الوجوب حكم إيجاب الله تعالى علينا بسببه، والواجب اسم لما لزم ذمته بالإيجاب والأداء فعل العبد الذي يسقط الواجب عنه، وإنما هذا بمنزلة رجل استأجر خياطا ليخيط له هذا الثوب قميصا بدرهم فيلزم الخياط فعل الخطاية بالعقد، والأداء الخياطة نفسها وبها يقع تسليم ما لزمه بالعقد فكان الفعل المسمى واجبا في الذمة غير." (١)

"وما ذكروه منتقض بالشهادات على أحكام الفروج والدماء لأنا لا نأمن كذبها ويلزمنا العمل بها ولا يلزم من ذلك جواز عملنا بالمفسدة والظلم
ومنها أن التعبد السمعي لم يرد بقبول خبر الواحد والجواب أنا قد بينا أنه قد ورد بذلك ولو لم يرد به لكفى دليل العقل في التعبد به
ومنها قول الله عز وجل ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ وقوله ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ وقوله ﴿إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ والعمل بخبر الواحد اقتفاء لما ليس لنا به علم وشهادة وقول بما لا نعلم لأن العمل به موقوف على الظن الجواب أنه ليس في العمل بخبر الواحد شيء مما ذكروه لأن عند

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه؟ الدبوسي، أبو زيد ص/٤١٨

خبر الواحد نعمل بموجبه ونخبر بوجوب ذلك علينا ونعلمه ونخبر بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك إن لم يكن الراوي تعمد الكذب ولا سها **ولا غلط أما** العمل بموجبه فليس نقول فيقال إنه قول ما ظنناه أو بما علمناه وهو اقتفاء لما كنا به عالمين وهو الدليل القاطع الدال على وجوب العمل بخبر الواحد وهذا الدليل هو الذي اتبعناه في العمل وفي الإخبار بوجوب العمل علينا فلم نقل على الله عز وجل ما لا نعلمه واعتقادنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك إن لم يكن **الراوي غلط أو** تعمد الكذب وهو علم وإخبارنا بذلك شهادة بما نعلمه لأن كل مخبر إذا لم يتعمد الكذب ولم يفعله سهوا أو غلطا فهو صادق ومنها قول الله عز وجل ﴿إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ قدم من اتبع الظن وبين أنه لا غناء له في الحق فكان على عمومه الجواب انا بعلمنا على خبر الواحد متبعون الدليل القاطع الدال على اتباع خبر الواحد إن قيل أليس لا بد أن تظنوا صدق الراوي حتى تعلموا." (١)

"الواردة فيه فإن بمعرفة العقدة من عقد تلك الجمل يلوح الحق في ألوف من **المسائل غلط فيها** ألوف من الناس فإثم من قلدهم إثمين إثم التقليد وإثم الخطأ ونقصت أجور من اتبعهم مجتهدا من كفلين إلى كفل واحد ومن وفقه الله تعالى لبيان ما يتضاعف فيه أجر المعتقد والعامل بما عضده البرهان

فقد عرضه لخير كثير وامتن عليه بتزايد الأجر وهو في التراب رميم وذلك حظ لا يزهد فيه إلا محروم فكتبنا كتابنا المرسوم بكتاب التقريب وتكلمنا فيه على كيفية الاستدلال جملة وأنواع البرهان الذي به يستبين الحق من الباطل في كل مطلوب وخلصناها مما يظن أنه برهان وليس ببرهان وبينا كل ذلك بيانا سهلا لا إشكال فيه ورجونا بذلك الأجر من الله عز وجل فكان ذلك الكتاب أصلا لمعرفة علامات الحق من الباطل وكتبنا أيضا كتابنا المرسوم بالفصل فبينا فيه صواب ما اختلف الناس فيه من الملل والنحل بالبراهين التي أثبتنا جملها في كتاب التقريب ولم ندع بتوفيق الله عز وجل لنا للشك في شيء من ذلك مساغا والحمد لله كثيرا ثم جمعنا كتابنا هذا وقصدنا فيه بيان الجمل في مراد الله عز وجل منا فيما كلفناه من العبادات والحكم بين الناس بالبراهين التي أحكمناها في الكتاب المذكور آنفا وجعلنا هذا الكتاب بتأييد خالقنا عز وجل لنا موعبا للحكم فيما اختلف فيه الناس من أصول الأحكام في الديانة مستوفى مستقصى محذوف الفضول محكم الفصول راجين أن ينفعنا الله عز وجل به يوم فقرنا إلى ما يثقل به ميزاننا من الحسنات وأن

---

(١) المعتمد؟ أبو الحسين البصري المعتزلي ٢/١٢٤

ينفع به تعالى من يشاء من خلقه فيضرب لنا في ذلك بقسط ويتفضل علينا منه بحظ فهو الذي لا يخيب رجاء من قصده بأمله وهو القادر على كل شيء لا إله إلا هو." (١)

"وبيان التنازع الواقع منا وبيان ما يقع فيه التنازع بيننا وبيان رد ما تنوزع فيه إلى الله تعالى ورسوله عليه السلام وهذا هو جماع الديانة كلها ووجدناه قد قال تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ومآ أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة ومآ أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الأسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾ فأيقنا أن الدين قد كمل وتناهى وكل ما كمل فليس لأحد أن يزيد فيه ولا أن ينقص منه ولا أن يبدله فصح بهذه الآية يقينا أن الدين كله لا يؤخذ إلا عن الله عز وجل ثم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الذي يبلغ إلينا أمر ربنا عز وجل ونهيه وإباحته لا مبلغ إلينا شيئا عن ا الله تعالى أحد غيره وهو

عليه السلام لا يقول شيئا من عند نفسه لكن عن ربه تعالى ثم على ألسنة أولي الأمر منا فهم الذين يبلغون إلينا جيلا بعد جيل ما أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وليس لهم أن يقولوا من عند أنفسهم شيئا أصلا لكن عن النبي عليه السلام هذه صفة الدين الحق الذي كل ما عداه فباطل وليس من الدين إذ ما لم يكن من عند الله تعالى فليس من دين الله أصلا وما لم يبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس من الدين أصلا وما لم يبلغه إلينا أولو الأمر منا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس من الدين أصلا فبينا بحول الله تعالى **وقوته غلط من** غلط في هذا الباب بأن ترك ما هو من الدين مخطئا غير عامد للمعصية أو عامدا لها أو أدخل فيه ما ليس منه كذلك فلا يخرج البتة الخطأ في أحكام الديانة عن هذين الوجهين إما ترك وإما زيادة ولخصنا الحق تلخيصا لا يشكل على نصح نفسه وقصد الله عز وجل بنيته وما توفيقنا إلا بالله عز وجل وجعلنا كتابنا هذا أبوابا لنقرب على من أراد النظر فيه ويسهل عليه البحث عما أراد الوقوف عليه منه رغبة منا في إيصال العلم إلى من طلبه ورجاء ثواب الله عز وجل في ذلك وبالله تعالى نتأيد." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١/٨

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١/١٠

"باب ترتيب الأبواب وهو الباب الثاني إذ الباب الأول في صدر هذا الكتاب وذكر الغرض فيه وهو الذي تم قبل هذا الابتداء الباب الثاني هذا الذي نحن فيه وهو ترتيب أبواب هذا الكتاب الباب الثالث في إثبات حجج العقل وبيان ما يدركه على الحقيقة **وبيان غلط من** ظن في العقل ما ليس فيه الباب الرابع في كيفية ظهور اللغات التي يعبر بها عن جميع الأشياء ويتخاطب بها الناس الباب الخامس في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر الباب السادس هل الأشياء في العقل على الحظر أو الإباحة أو لا على واحد منها لكن على ترقب ما يرد فيها من خالقها عز وجل الباب السابع في أصول أحكام الديانة وأقسام المعارف وهل على النافي دليل أو لا الباب الثامن في معنى البيان الباب التاسع في تأخير البيان الباب العاشر في القول بموجب القرآن

الباب الحادي عشر في الأخبار التي هي السنن وفي بعض فصول هذا الباب سبب الاختلاف الواقع بين الأئمة الباب الثاني عشر في الأوامر والنواهي الواردة في القرآن والسنة والأخذ بالظاهر منهما وحمل كل ذلك على الوجوب والفور أو الندب أو التراخي الباب الثالث عشر في حملها على العموم أو الخصوص الباب الرابع عشر في أقل الجمع الوارد فيها الباب الخامس عشر في الاستثناء منها الباب السادس عشر في الكتابة بالضمير." (١)

"لهم فيضل الله من يشآء ويهدي من يشآء وهو العزيز الحكيم﴾

وقال تعالى ﴿فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون﴾ فأخبر تعالى أنه لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا ليفهم ذلك قومه عليه السلام لا لغير ذلك **وقد غلط في** ذلك جالينوس فقال إن لغة اليونانيين أفضل اللغات لأن سائر اللغات إنما هي تشبه إما نباح الكلاب أو نقيق الضفادع قال علي وهذا جهل شديد لأن كل سامع لغة ليست لغته ولا يفهمها فهي عنده في النصاب الذي ذكره جالينوس ولا فرق وقد قال قوم العربية أفضل اللغات لأنه بها كلام الله تعالى قال علي وهذا لا معنى له لأن الله عز وجل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولا إلا بلسان قومه وقال تعالى ﴿إني إذا لفي ضلال مبين﴾ وقال تعالى ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ فبكل لغة قد نزل كلام الله تعالى ووحيه وقد أنزل التوراة والإنجيل والزبور وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية فتساوت اللغات في هذا تساويا واحدا وأما لغة أهل الجنة وأهل النار فلا علم عندنا إلا ما جاء في النص والاجماع ولا نص ولا إجماع في ذلك إلا أنه لا بد لهم من لغة يتكلمون

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١/ ١١

بها ولا يخلو ذلك من أحد ثلاثة أوجه ولا رابع لها إما أن تكون لهم لغة واحدة من اللغات القائمة بيننا الآن وإما أن تكون لهم لغة غير جميع هذا اللغات وإما أن تكون لهم لغات شتى لكن هذه المحاورة التي وصفها الله تعالى توجب القطع بأنهم يتفاهمون بلغة إما بالعربية المختلفة في القرآن عنهم أو بغيرها مما الله تعالى أعلم به وقد ادعى بعضهم أن اللغة العربية هي لغتهم واحتج بقول الله عز وجل ﴿دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين﴾ فقلت له فقل إنها لغة أهل النار لقوله

تعالى عنهم أنهم قالوا ﴿وما لنآ ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على مآ آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ ولأنهم قالوا ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من المآء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين﴾

ولأنهم قالوا ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو." (١)

"أو يكون من الغفلة بحيث يكون الذاهل العقل المدخول الذهن ومثل هذا لا يلتفت له لأنه ليس من ذوي الألباب ومن هذا النوع كان سماك بن حرب أخبر بأنه شاهد ذلك منه شعبة الإمام الرئيس ابن الحجاج

قال علي **ومما غلط فيه** بعض أصحاب الحديث أنه قال فلان يحتمل في الرقائق ولا يحتمل في الأحكام قال أبو محمد وهذا باطل لأنه تقسيم فاسد لا برهان عليه بل البرهان يبطله وذلك أنه لا يخلو كل أحد في الأرض من أن يكون فاسقا أو غير فاسق فإن كان غير فاسق كان عدلا ولا سبيل إلى مرتبة ثالثة فالعدل ينقسم إلى قسمين فقيه وغير فقيه فالفقيه العدل مقبول في كل شيء والفاسق لا يحتمل في شيء والعدل غير الحافظ لا تقبل نذارته خاصة في شيء من الأشياء لأن شرط القبول الذي نص الله تعالى عليه ليس موجودا فيه ومن كان عدلا في بعض نقله فهو عدل في سائره ومن المحال أن يجوز قبول بعض خبره ولا يجوز قبول سائره إلا بنص من الله تعالى أو إجماع في التفريق بين ذلك وإلا فهو تحكم بلا برهان وقول بلا علم وذلك لا يحل قال علي **وقد غلط أيضا** قوم آخرون منهم فقالوا فلان أعدل من فلان وراموا بذلك ترجيح خبر الأعدل على من هو دونه في العدالة قال علي وهذا خطأ شديد وكان يكفي من الرد عليهم أن

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ٣٤/١

نقول لهم إنهم أبرك الناس لذلك وفي أكثر أمرهم يأخذون بما روى الأول عدالة ويتركون ما روى الأعدل ولعلنا سنورد من ذلك طرفا صالحا إن شاء الله تعالى ولكن لا بد لنا بمشيئة الله تعالى من إبطال هذا القول بالبرهان الظاهر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فأول ذلك أن الله عز وجل لم يفرق بين خبر عدل وخبر عدل آخر أعدل." (١)

"شهد

على آخر بأنه يتستر بالصغائر لكانت شهادة الشاهد عليه بذلك مردودة وكان ملوما ولم يجز أن يقدح ذلك في شهادة المستتر بها لوجهين أحدهما أنه لا ينجو أحد من ذنب صغير والثاني أنه معفو عنه ولو شهد على أحد أنه يستتر بكبيرة لقبلت شهادته عليه ولردت شهادة المستتر بها لأنها ليست مغفورة إلا بالتوبة أو برجوح الميزان عند الموازنة يوم القيامة قال علي والوجه الرابع ينفرد به نقلة الأخبار دون الشهود في الأحكام وهو ألا يكون المحدث إلا فقيها فيما روى أي حافظا لأن النص الوارد في قبول نذارة النافر للتفقه إنما هو بشرط أن يتفقه في العلم ومن لم يحفظ ما روى فلم يتفقه وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته وليس ذلك في الشهادة لأن الشرط في الشهادة إنما هي العدالة فقط بنص القرآن فلا يضر الشاهد أن يكون معروفا بالغفلة والغلط ولا يسقط ذلك شهادته إلا أن تقوم بينة **بأنه غلط في** شهادة ما فتسقط تلك **التي غلط فيها** فقط ولا يضر ذلك شهادته في غيرها لا قبل الشهادة ولا بعدها بل هو مقبول أبدا ولا يحل لأحد أن يزيد شرطا لم يأت به الله تعالى فقد قال عليه السلام كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مائة شرط فمن شرط في العدل في الشهادة خاصة أن يكون غير معروف بالغلط فقد زاد شرطا ليس في كتاب الله عز وجل فهو مبطل فيه والتدليس الذي ذكرنا أنه يسقط العدالة هو إحدى الكبائر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا ولا غش في الإسلام أكبر من إسقاط الضعفاء من سند حديث ليوقع الناس في العمل به وهو غير صحيح ولقوله عليه السلام الدين النصيحة وواجب ذلك لله تعالى ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ومن دلس التدليس الذي ذممنا فلم ينصح لله تعالى ولا لرسوله عليه السلام في تبليغه عنهما ولا نصح للمسلمين في التلبيس عليهم حتى يوقعهم فيما لا يجوز العمل به." (٢)

"فهذا وجه

والوجه الثاني أن يكون أحد النصين موجبا بعض ما أوجبه النص الآخر أو حاظرا بعض ما حظره النص

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١/١٤٣

(٢) الإحكام في أص و ل الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١/١٤٨

الآخر فهذا يظنه قوم تعارضا وتحيروا في ذلك فأكثروا وخبطوا العشواء وليس في شيء من ذلك تعارض وقد بينا غلطهم في هذا الكتاب في كلامنا في باب دليل الخطاب وذلك قوله عز وجل ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبلوالدين إحسانا إما يبلغن عندك لكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهمآ أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما﴾ وقال في موضع آخر ﴿إن لله يأمر بلعدل ولإحسان وإيتآء ذي لقربى وينهى عن لفحشاء ولمنكر ولبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾ وقال عليه السلام إن الله كتب الإحسان على كل شيء فكان أمره تعالى بالإحسان إلى الوالدين غير معارض للإحسان إلى سائر الناس وإلى البهائم المتمالكة والمقتولة بل هو بعضه وداخل في جملته ومثل نهيه عليه السلام أن يزني أحدنا بحليلة جاره مع عموم قوله تعالى ﴿ولا تقربوا لزنى إنه كان فاحشة وسآء سبيلا﴾ فليس ذكره عليه السلام امرأة الجار معارضا لعموم النهي عن الزنى بل هو بعضه فغلط قوم في هذا الباب فظنوا قوله عليه السلام في سائمة الغنم كذا معارضا لقوله في مكان آخر في كل أربعين شاة شاة وليس كما ظنوا بل الحديث الذي فيه ذكر السائمة هو بعض الحديث الآخر وداخل في عمومه والزكاة واجبة في السائمة بالحديث الذي فيه ذكر السائمة وبالحديث الآخر معا والزكاة واجبة في غير السائمة بالحديث الآخر خاصة **وكذلك غلط قوم** أيضا فظنوا قوله تعالى ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم لنسآء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على لموسع قدره وعلى لمقتر قدره متاعا بلمعروف حقا على لمحسنين﴾ معارضا لقوله تعالى ﴿وللمطلقات متاع بلمعروف حقا على لمتقين﴾ والآية الأولى بعض هذه وداخلة في جملتها كما قلنا في حديث السائمة ولا فرق **وكذلك غلط قوم** آخرون فظنوا قوله تعالى ﴿ولخيل ولبغال ولحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾
معارضا لقوله تعالى ﴿يأيها لناس كلوا مما في الأرض." (١)

"الخروف الصغير ونذبحه ونطبخ لحمه ونأكله ونفعل ذلك أيضا بالفصيل الصغير ونثكل أمه إياه ونولد عليها من الحنين والوله أمرا ترق قلوب سامعيه له وتؤلم نفوس مشاهديها وقد شاهدنا كيف خوار البقر وفعلها إذا وجدت دم ثور قد ذبح وكل هذا حلال بلا مأمور به ويكفر من لم يستحله ويجب بذلك سفك دمه فأي فرق في العقول بين هذا وبين ذبح صبي آدمي لو أبيح لنا ذلك وقد جاء في بعض الشرائع أن موسى عليه السلام أمر في أهل مدين إذا حاربهم بقتل جميع أطفالهم أولهم عن آخرهم من الذكور وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين يصابون في البيات فقال هم من آبائهم فهل في هذا كله شيء غير الأمور الواردة من الله عز وجل وقد قال قوم إذا جاء أمر بشريعة ما وجاء على

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ٢٤/٢

فعلها وعد وعلى تركها وعيد ثم نسخ ذلك الأمر فقد نسخ الوعد والوعيد عليه قال أبو محمد فيقال له وبالله تعالى التوفيق لم ينسخ الوعد ولا ا لوعيد لأنهما إنما

كانا متعلقين بثبات ذلك الأمر لا على الإطلاق وإنما يصح النسخ فيها لو بقي ذلك الأمر بحبسه ثم يأتي خبر بإسقاط ذلك الوعيد وهذا ما لا سبيل إليه بعد ورود الخبر به ولا نسخ في الوعد ولا في الوعيد البتة لأنه كان يكون كذبا وإخلافا وقد تنزه الله تعالى عن ذلك ولكن الآيات والأحاديث الواردة في ذلك مضموم بعضها إلى بعض ولا يجوز أن نقتصر منها على بعض دون بعض على ما بينا في كتاب الفصل وبالله تعالى التوفيق قال أبو محمد **وقد غلط قوم** غلطا شديدا وأتوا بأخبار ولدها الكاذبون والملحدون منها أن الداجن أكل صحيفة فيها آية متلوة فذهب البتة." (١)

"في سنة من ترك التعرض للقصد إلى محالهم إذا كان المقاتلون من الجهة المقصودة أكثر من ضعيفنا وكنا بالآية الأولى في حرج إن لم نغزهم ونحن في عشر عددهم فنحن الآن في حرج إن لم نقصدهم إذا كان المقاتلون من الجهة المقصودة مثلينا فأقل فإن كانوا ثلاثة أمثالنا فصاعدا فنحن في سعة من أن لا نقصدهم ما لم ينزلوا بنا وما لم يستنفر الإمام أو أميره إلا أن نختار النهوض إليهم وهم في أضعاف عددنا فأي هذه الوجوه الثلاثة كان قد حرم علينا الفرار جملة ولو أنهم جميع أهل الأرض والملاقي لهم مسلم واحد فصاعدا فهذا هو وجه التخفيف وبهذا تتآلف الآيات المذكورة مع قوله تعالى ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد بآء بغضب من لله ومأواه جهنم وبئس لمصير﴾ ومع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا استنفرتم فانفروا ومع إجماع الأمة على أنه إذا نزل العدو ساحتنا ففرض علينا الكفاح و ا لدفاع وأيضا فقول الله عز وجل ﴿لآن خفف لله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن لله ولله مع لصابرين﴾ يبين وجه
التخفيف وإنما هو عمن فيه ضعف فقط فصار هذا التخفيف إنما هو عن الضعفاء فقط كقوله تعالى ﴿لا يستوي لقاعدون من لمؤمنين غير أولي لضرر ولمجاهدون في سبيل لله بأموالهم وأنفسهم فضل لله لمجاهدين بأموالهم وأنفسهم على لقاعدين درجة وكلا وعد لله لحسنى وفضل لله لمجاهدين على لقاعدين أجرا عظيما﴾ وكقوله تعالى ﴿ليس على لضعفآء ولا على لمرضى ولا على لذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على لمحسنين من سبيل ولله غفور رحيم﴾

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ٤/٧٧

ومن النسخ الذي بينه النص قول رسول الله صلى الله عليه وسلم المنقول بالإجماع لا وصية لوارث فنسخ بذلك الوصية للوالدين والأقربين الذين يرثون وبقي الولدان والأقربون الذين لا يرثون على وجوب فرض الوصية لهم قال أبو محمد وقد بينا في كتابنا هذا في باب الكلام في الأخبار المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم في فصل أفردناه للكلام فيما ادعاه قوم من تعارض الأخبار كلاما استغنينا عن تكراره ههنا فيه **بيان غلط قوم** فيما ظنوه نسخا وليس بنسخ ولكن اكتفينا بأن نبهنا عليه ههنا لأنه لا غنى بمزيد معرفة فقه النسخ عنه وبالله تعالى التوفيق." (١)

"ورأي

فاسد ولأن تقابل الأدلة باطل وشيء معدوم لا يمكن وجوده أبدا في الشريعة ولا في شيء من الأشياء والحق لا يتعارض أبدا وإنما أتى من أتى في ذلك لجهله بيان الحق ولإشكال تمييز البرهان عليه مما ليس ببرهان وليس جهل من جهل في إبطال الحق ودليل الحق ثابت لا معارض له أصلا وقد بينا وجوه البراهين في كتابنا التقريب وكتابنا الموسوم بالفصل وفي كتابنا هذا ولا سبيل إلى أن يأمرنا تعالى بطلب أدلة قد ساوى فيها بين الحق والباطل ومن نسب هذا إلى الله تعالى فقد ألحد وأكذبه ربه تعالى إذ يقول ﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلآء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ وإذ يقول تعالى ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم﴾ وبقوله تعالى ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين﴾ فصح أن متشابه الأحكام الذي ذكر صلى الله عليه وسلم أنها لا يعلمها كثير من الناس مبينة بالقرآن والسنة يعلمها من وفقه الله تعالى لفهمه من الفقهاء الذين أمر عز وجل بسؤالهم إذ يقول تعالى ﴿ومآ أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وقد قال قوم إن قوله تعالى ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ معطوف على الله عز وجل قال أبو محمد **وهذا غلط فاحش** وإنما هو ابتداء وخبره في ﴿هو الذي أنزل عليك

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ٤/٩٢

الكتـاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ والواو لعطف جملة على جملة وبرهان ذلك أن الله حرم تتبع ذلك المتشابه وأخبر أن متبعه وطالب تأويله زائغ القلب مبتغي فتنة وحذر النبي صلى الله عليه وسلم ممن اتبعه ولا سبيل إلى علم معنى شيء دون تتبعه وطلب معناه فإذا كان التتبع حراما فالسبيل إلى علمه مسدود وإذا كانت مسدودة فلا سبيل إلى علمه أصلا فصح أن الراسخين لا يعلمونه أبدا وأيضا فإن فرضا على العلماء بيان ما علموا الناس كلهم يقول الله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه ورآء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون﴾ وبقوله عز وجل ﴿إن الذين يكتمون." (١)

"فاضطرب وتلجلج قال أبو محمد وقد قال بعض من خالفنا في هذا إن الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا عربا يصعب على كل طائفة منهم القراءة بلغة غيرهم فلذلك فسح لهم في القراءة على أحرف شتى من بعدهم كذلك فقلنا كذب هؤلاء مرتين إحداهما على الله تعالى والثانية على جميع الناس كذبا مفضوحا جهارا لا يخفى على أحد أما كذبهم على الله عز وجل فإخبارهم بأنه تعالى إنما جعله يقرأ على أحرف شتى لأجل صعوبة انتقال القبيلة إلى لغة غيرها فمن أخبرهم بها عن الله تعالى أنه من أجل ذلك حكم بما صح أنه تعالى حكم به وهل يستجيز مثل هذا ذو دين أو مسكة عقل وهل يعلم مراد الله تعالى في ذلك إلا بخبر وارد من عنده عز وجل اللهم عياذك من مثل هذا الترامي من حالق إلى المهالك ومن أخبر عن مراد غيره بغير أن يطلعه ذلك المخبر عنه على ما في نفسه فهو كاذب بلا شك والكذب على الله تعالى أشد من الكـذب على
خلقه وأما كذبهم على الناس فبالمشاهدة يدري كل أحد صعوبة القراءة على الأعجمي المسلم من الترك والفرس والروم والنبط والقبط والبربر والديلم والأكراد وسائر قبائل

العجم بلغة العرب التي بها نزل القرآن أشد مراما من صعوبة قراءة اليماني على لغة المضري والربعي على لغة القرشي بلا شك وأن تعلم العربي للغة قبيلة من العرب غير قبيلته أمكن وأسهل من تعلم الأعجمي للعربية بلا شك والأمر الآن أشد مما كان حينئذ أضعافا مضاعفة فالحاجة إلى بقاء الأحرف الآن أشد منها حينئذ

---

(١) ا لإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١٢٥/٤

على قول المستسهلين للكذب في عللهم التي يستخرجونها نصرا لضلالهم ولتقليدهم **من غلط قاصد** إلى خلاف الحق ولاتباعهم وله عالم قد حدروا عنها ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق وبرهان كذبهم في دعواهم المذكورة أنه لو كان ما قالوه حقا لم يكن لاقتضاء نزوله على." (١)

"كلاهما قد صح فيه الإجماع ثم إن الدعوى لانتقال الحكم عما كان علمه وللزوم النص بعض ما يقتضيه لفظه دون بعض الدعوى للزيادة على أقل ما قيل من المقادير والأعداد ولا فرق وكلا الأمرين إيجاب شرع وحكم بلا نص وذلك لا يحل اتباعه وثباتنا على ما اتفقنا على أنه واجب أو أنه مباح أو أنه حرام وتركنا من فارق ما اتفقنا على وجوبه من المقادير والأعداد ولا فرق ومسقط الحق بعد وجوبه كالزائد فيه أو الناقص منه وكالشارع غيره ولا فرق بين كل ذلك أصلا فهو كله باب واحد كما ترى ولا شغب من أراد التمويه بالفرق بين الأمرين وإنما موه من موه في ذلك وغلط **من غلط لأنه** رأى أحد الأمرين زيادة على ما اتفق عليه ورأى الآخر خروجا عما اتفق عليه فظن أنهما بابان مختلفان فأخطأ في ذلك بل هو كله باب واحد لأنه كله ممن خالفنا خروج عما اتفق عليه بلا دليل ومفارقة ما أجمع عليه بلا برهان وهو كله في مذهبنا نحن باب واحد لأنه كلها منا ثبات على ما اتفق عليه ولزوم لما صح الإجماع فيه وامتناع من مفارقته وبالله تعالى التوفيق وأيضا فإنه لم يقل قط مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا حكم اليوم بحكم ما أن هذا الحكم لا يلزم الناس غدا إلا باستئناف برهان مجدد بل الأمة كلها مجمعة على وجوب حكم النص وتماديه إلى يوم القيامة وكذلك حكمه عليه السلام على زان أو سارق هو حكم منه
على كل زان أو سارق إلى يوم القيامة وهكذا كل ما حكم به النص في عين ما هو حكم في نوع تلك العين أبدا ولو كان

خلاف ذلك ونعوذ بالله من هذا الظن لبطلت لوازم نبوته صلى الله عليه وسلم في الزمان الآتي بعده وهذا كفر من معتقده فصح أن حكمه صلى الله عليه وسلم في زمانه حكم باق في كل زمان أبد الأبد ولم يقل قط مسلم إنه صلى الله عليه وسلم إذا حكم بأخذ درهم أو ضرب عشرة أسواط أو إيجاب ركعتين أو صوم يوم إنه يجب بذلك أخذ درهمين وضرب عشرين." (٢)

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١٦٨/٤

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ٥٩/٥

"الباب الخامس والعشرون في ذم الاختلاف
قال أبو محمد قال قوم هذا مما يسع فيه الاختلاف قال أبو محمد وهذا باطل والاختلاف لا يسع البتة ولا يجوز لما نذكره بعد هذا وإنما الفرض علينا اتباع ما جاء به القرآن عن الله تعالى الذي شرع لنا دين الإسلام وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أمره الله تعالى ببيان الدين فقال تعالى ﴿بلبينات ولزبر وأنزلنا إليك لذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾ ولا مزيد وقال تعالى ﴿حرمت عليكم لميتة ولدم ولحم لخنزير ومآ أهل لغير لله به ولمنخنقة ولموقوذة ولمتردية ولنطيحة ومآ أكل لسبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على لنصب وأن تستقسموا بلأزلام ذلكم فسق ليوم يئس لذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم وخشون ليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم لأسلام دينا فمن ضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن لله غفور رحيم﴾ فما صح في النصين أو أحدهما فهو الحق ولا يزيده قوة أن تجمع عليه أهل الأرض ولا يوهنه ترك من تركه فصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلا **وقد غلط قوم** فقالوا الاختلاف رحمة واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم قال أبو محمد وهذا من أفسد قول يكون لأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا هذا ما لا يقوله مسلم لأنه ليس إلا اتفاق أو اختلاف وليس إلا رحمة أو سخط وأما الحديث المذكور فباطل مكذوب من توليد أهل الفسق لوجوه ضرورية أحدها أنه لم يصح من طريق النقل والثاني أنه صلى الله عليه وسلم لم يجز أن يأمر بما نهى عنه وهو عليه السلام قد أخبر أن أبا بكر قد أخطأ في تفسير فسره وكذب عمر في تأويل تأوله في الهجرة وكذب أسيد بن حضير في تأويل تأوله فيمن رجع عليه سيفه وهو يقاتل وخطأ أبا السنابل في فتيا أفتى بها في العدة
وقد ذكرنا هذا المعنى في باب إبطال التقليد من كتابنا هذا مستوعبا فأغنى عن إيراده ههنا." (١)
"فاسق عاص آكل سحتا وكذلك فادي الأسير ومعطي الرشوة في دفع مظلمة وقد جاء النص بذلك في نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن المسألة
وقالوا أيضا ما تقولون فيمن صلى أربعا وشك أصلى ثلاثا أم أربعا فأنتم تأمرونه بأن يصلي حتى يكون على يقين من أنه صلى أربعا فقد أمرتموه بركعة خامسة فأنتم قد أمرتموه بالخطأ فالجواب وبالله تعالى التوفيق إننا لم نأمره قط بأن يصلي خامسة وإنما أمرناه أن يصلي أربعا لا أكثر والخامسة التي زاد فيها هو فيها مخطىء بلا شك عند الله عز وجل وما أمر بها قط وهو يدري أنها خامسة ولكن أمر بها يقينا إذا لم يدر أنها

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ٦٤/٥

خامسة والإثم عنه مرفوع فيها ولسنا ننكر رفع المأثم وإنما ننكر رفع الخطأ في الباطن فلو لم يصل الخامسة وهو غير موقن بأنه صلى أربعا لكان مفسدا لصلاته لأنه لم يصل الخامسة التي أمر بصلاتها ومن باب إقدامه على ترك إتمام صلاته قبل أن يوقن بتمامها فهما شيئان متغايران دخل الغلط على من أراد مزجهما وهكذا القول في الاجتهاد في القبلة إنما هو مأمور بمقابلة المسجد الحرام فقط وغير مأمور بالصلاة إلى جهة غيرها لكن الإثم عنه مرتفع إن وافق غيرها باجتهاده وهو مخطىء وغير مأجور في ذلك وإنما يؤجر على اجتهاده لا على ما أداه إليه الاجتهاد إلا أن يكون يؤديه إلى حق فحينئذ يؤجر أجرين أجرا على الطلب وأجرا على الإصابة ولسنا نقول إن كل مجتهد فهو مأمور بما أداه إليه اجتهاده بل هذا عين الخطأ ولكنا نقول كل مجتهد فهو مأمور بالاجتهاد وبإصابة الحق والاجتهاد فعل المجتهد وهو غير الشيء المطلوب فإذا أمرنا بالطلب لا بالشيء الذي وجد ما لم يكن عين الحق والاجتهاد كله حق وهو طلب الحق وإرادته **وإنما غلط من** غلط لأنه توهم أن الاجتهاد هو فعل المجتهد للشيء الذي أداه إليه اجتهاده فسقطوا سقوطا فاحشا وقال تعالى ﴿وما كان لمؤمنون لينفروا كآفة فلولا نفر من كل فرقة منهم طآئفة ليتفقهوا في لدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ فأوجب تعالى التفقه وهو طلب الحقائق في." (١)

"قال أبو محمد رحمه الله فهذا كله لا يعارض ما ذكرنا البتة وإنما معناه أن أحدا لا يحمل إثم غيره ولا وزره إلا أن يكون سن ذلك العمل السوء فله مثل إثم صانعيه أبدا لأن الآي مضاف بعضها إلى بعض وقد قال تعالى ﴿من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان لله على كل شيء مقيتا﴾ وأخبر عليه السلام أن كل قتيل يقتل فعلى ابن آدم الأول كفل منه لأنه أول من سن القتل فمعنى الآي الأول أن الله لا يلقي إثم أحد على بريء منه وأما من استن الشر ورتبه فله حظ من كل فعل يوافق ما سبق وكذلك من سن الخير أبدا فلا يلحق عمل أحد أحدا أبدا إلا ما جاء به النص فيصير حينئذ فعلا مأمورا به من كلف أداه يؤجر على فعله ويأثم بتركه كسائر ما أمر به ولا فرق وبالله تعالى التوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل

الباب الثالث والثلاثون في شرائع الأنبياء عليهم السلام قبل محمد صلى الله عليه وسلم أيلزمنا اتباعها ما لم ننه عنها أم لا يجوز لنا اتباع شيء منها أصلا إلا ما كان منها في شريعتنا وأمرنا نحن به نصا باسمه فقط قال أبو محمد رحمه الله قد ذكرنا الوجوه التي تعبدنا الله تعالى بها والتي لا حكم في شيء من الدين إلا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ٧٦/٥

منها وهذا حين نذكر إن شاء الله تعالى الوجوه **التي غلط بها** قوم في الديانة فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين وليست كذلك والصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين وهي سبعة أشياء شرائع الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والاحتياط والاستحسان والتقليد والرأي ودليل الخطاب والقياس وفيه العلل ونحن إن شاء الله تعالى ذاكرون هذه الأوجه بابا بابا ومبينون وجه سقوطها." (١)

"الدرداء وأمر صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو بقراءة القرآن في أيام لا تكون أقل من ثلاث فكيف يقرأ ويجمع وهو غير مؤلف هذا محال لا يمكن البتة وهذا كلها أحاديث صحاح الأسانيد لا مطعن فيها وبهذا يلوح كذب الأخبار المفتعلة بخلافها لأن تلك لا تصح من طريق النقل أصلا فبطل ظنهم أن أحدا جمع

القرآن وألفه دون النبي صلى الله عليه وسلم ومما يبين بطلان هذا القول ببرهان واضح أن في بعض المصاحف التي وجه بها عثمان رضي الله عنه إلى الآفاق واوات زائدة على سائرها وفي بعض المصاحف ﴿له ما في لسماوات وما في لأرض وإن لله لهو لغني لحميد﴾ في سورة الحديد وفي بعضها بنقصان هو وأيضا فمن المحال أن يكون عثمان رضي الله عنه أقرأ الخلفاء وأقدمهم صحبة وكان يحفظ القرآن كله ظاهرا ويقوم به في ركعة ويترك قراءته التي أخذها من فم النبي صلى الله عليه وسلم ويرجع إلى قراءة زيد وهو صبي من صبيانه وهذا ما لا يظنه إلا جاهل غبي ومنها أن عاصما روى عن زر وقرأ عليه لم يقرأ على زيد ولا على من قرأ على زيد شيئا إلا أنه قد صح عنه أنه عرض على زيد فلم يخالف ابن مسعود وهذا ابن عامر قارىء أهل الشام لم يقرأ على زيد شيئا ولا على من قرأ على زيد وإنما قرأ على أبي الدرداء ومن طريق عثمان رضي الله عنهما وكذلك حمزة لم يأخذ من طريق زيد شيئا **وقد غلط قوم** فسموا الأخذ بما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم." (٢)

"بلا نية مقترنة بها وقال بعضهم غسل الجمعة يجزي من غسل الجنابة وقال بعضهم دخول الحمام بلا نية يجزي من غسل الجنابة فأبطلوا احتجاجهم بالحديث المذكور وأكذبوا قولهم في دليل الخطاب وأوجبوا جواز أعمال بلا نية حيث أبطلها الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وأبطلوا صيام الولي عن الولي والحج عن الميت وأداء ديون الله تعالى عنه وقد أوجبها الله تعالى واحتجوا أن لا عمل إلا بنية العامل ولا نية للمعمول عنه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١٦٠/٥

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١١٥/٦

في ذلك فاستدركوا على ربهم ما لم يستدركوه على أنفسهم وهذا غاية الخذلان واحتجوا بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن يعلى بن منبه رحمة الله عليه إذ سأل عن قصر الصلاة وقد ارتفع الخوف قالوا فلما جاء القصر في القرآن في حال الخوف دل ذلك على أن الأمر بخلاف الخوف

قال أبو محمد **وقد غلط في** ذلك من أكابر أصحابنا أبو الحسن عن عبد الله بن أحمد بن المغلس فظن مثل ما ذكرنا وهذا لا حجة لهم فيه لأن الأصل في الصلوات كلها على ظاهر الأمر الإتمام وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على عدد ركعات كل صلاة ثم جاء النص بعد ذلك في القصر في حال السفر مع الخوف فكان ذلك مستثنى من سائر الأحوال فلما رأى عمر القصر متماديا مع ارتفاع الخوف أنكر خروج الحال التي لم تستثن في علمه عن حكم النص الوارد في إتمام الصلاة في سائر الأحوال غير الخوف فأخبر صلى الله عليه وسلم أن حال السفر فقط مستثناة أيضا من إيجاب الإتمام وإن لم يكن هنالك خوف فكان هذا نصا زائدا في استثناء حال السفر مع الأمن." (١)

"فإنما أنكر ذلك من جهل أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع وهو عمر رضي الله عنه ولسنا ننكر مغيب الواحد من الصحابة أو الأكثر منهم عن نزول حكم قد علمه غيره منهم وأما الحديث المروي عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة فلا حجة فيه علينا بل هو حجة لنا وقد يظن عمر إذا نقلت صلاة الحضر إلى أربع ركعات أن صلاة السفر أيضا منقولة والغلط غير مرفوع عن أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو محمد وتعلل بعض **من غلط في** هذا الباب من أصحابنا بأن قالوا قوله صلى الله عليه وسلم استنشق اثنتين بالغتين إلا أن تكون صائما في حديث لقيط بن صبرة الأيادي في ذلك مانع من مبالغة الصائم في الاستنشاق قال أبو محمد وليس ذلك كما ظنوا ولكن حديث لقيط فيه إيجاب المبالغة على غير الصائم فرضا لا بد له من ذلك وفيه استثناء الصائم من إيجاب ذلك عليه فسقط عن الصائم فرض

المبالغة وليس في سقوط الفرض ما وجب المنع منها فليس في الحديث المذكور منع الصائم منها لكنه له مباحة لا واجبة ولا محظورة لأن الإباحة واسطة بين الحظر والإيجاب فإذا سقط الإيجاب لم ينتقل إلى الحظر إلا بنهي وارد لكن ينتقل إلى أقرب المراتب إليه وهي الإباحة أو الندب وإذا سقط التحريم ولم ينتقل إلى الوجوب إلا بأمر وارد لكنه ينتقل إلى أقرب المراتب إليه وهي الإباحة أو الكراهة وقد بينا هذا في باب

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ١٩/٧

النسخ من هذا الكتاب

قال أبو محمد وقال بعض من غلط في هذا الفصل أيضا من أصحابنا إن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث صفوان بن عسال المرادي ألا." (١)

"٩- ساق المؤلف "ص: ٤١١"كلاما عن الإمام أحمد؛ ليدلل على أن الإمام أحمد يرى أن المكلف إذا زاد على ما يتناوله الاسم كالركوع مثلا أن ذلك واجب، وهو استدلال خطأ، كما قيل في "المسودة": إنه مأخذ غير صحيح، وقال ابن عقيل: إنه مأخذ فاسد، وقال أبو الخطاب: "إنه غلط"، وقد فصلت القول في ذلك في الموضع المشار إليه.

١٠- في "ص: ٤٨٢" خلط المؤلف في كلامه بين مسألتين، الأولى: هل مفهوم الموافقة حجة؟ والثانية: الذين يقولون بمفهوم الموافقة اختلفوا في الدلالة هل هي لفظية أو قياسية؟

١١- استدل المؤلف "ص: ٥٦٠" بقوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ على جواز تخصيص العموم بالقياس، وقد تعقب في ذلك بما بينته في موضعه.

١٢- نقل المؤلف "ص: ٩٥٢" عن الإمام أحمد أنه لا يروي الحديث عن أصحاب الرأي، ثم بين المؤلف مراد الإمام أحمد بقوله: وهذا محمول على أهل الرأي من المتكلمين، كالقدرية ونحوهم، وليس الأمر كذلك، كما بين في الموضع المشار إليه.

١٣- حكم المؤلف في "ص: ٩٥٤" بأن التدليس مكروه، ولا يمنع من قبول الخبر، وهذا الكلام ليس على إطلاقه، وقد بسطت الكلام على ذلك في موضعه.

١٤- لم يحرر المؤلف محل النزاع "ص: ٩٥٩" في مسألة: إذا روى العدل عن العدل خبرا، ثم نسي المروي عنه الخبر فأنكره ... وقد حررته في موضعه.

١٥- وهم المؤلف "ص: ١٠٣٣" حيث ذكر اسم الصحابي: قيس بن طلق، والصواب:طلق بن علي؛ لأنه هو الصحابي الراوي لحديث عدم النقض من مس الذكر، كما سبق أن ذكره المؤلف "ص: ٨٣٢" موافقا لما قلناه، وقد جرى التنبيه على ذلك في موضعه. وبالله التوفيق.." (٢)

"[تعريف الطاعة والمعصية] : ١

وأما الطاعة: فهي٢ موافقة الأمر.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم؟ ابن حزم ٢٠/٧

(٢) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٥٦/١

والمعصية: مخالفة الأمر.

وقالت المعتزلة: الطاعة موافقة المراد، والمعصية مخالفة المراد.

وهذا غلط؛ لأن الله تعالى إذا فعل ما يريده عبيده لا يكون مطيعا لهم وإن كان فعله موافقا لإرادتهم.

---

١ راجع في هذا الفصل: "الواضح في أصول الفقه" الجزء الأول، الورقة "٢٩". و"المسودة" "ص: ٥٧٦".

٢ في الأصل: "فهو".." (١)

"قيل: الخبر في الفعل إنما اقتضى فعل مرة واحدة؛ لأنه إخبار عن إيقاع فعل في زمان قد شاهده فيه، وهذا لا صيغة له تقتضي العموم، نظيره أن ترد لفظة الأمر قضية في عين، فلا تقتضي الصيغة العموم.

فإن قيل: لو قال: افعل مرة، لم يقتض التكرار.

قيل: لا نسلم هذا، بل نقول: يقتضي الكف مرة، فإذا فعل مرة سقط النهي؛ لأن المنهي عنه قد يكون قبيحا في وقت، حسنا في وقت آخر، كالأمر يكون حسنا في وقت، قبيحا في وقت آخر. يبين صحة هذا: أنه لو قال لعبده: لا تدخل الدار، ولا تكلم زيدا إذا قام عمرو، اقتضى ذلك الكف عند وجود الشرط، كالامر المعلق بشرط يقتضي وجوده عند وجود الشرط، ولو أطلق النهي اقتضى الكف على الدوام كالأمر.

فإن قيل: النهي يقتضي قبح المنهي عنه، فأي وقت فعله كان فاعلا للقبيح، وفعل القبيح يستوجب عليه الذم، والأمر يقتضي حسن المأمور به وإيجاده، فإذا وجد كان مؤتمرا، وإن حصل تاركا لما عدا هـ.

قيل: قولك: "إن النهي يقتضي قبح المنهي عنه" غير مسلم؛ لأن المنهي عنه قد يكون ندبا وفضلا، وقد بينا ذلك فيما تقدم، وقد يكون محرما كالأمر يكون ندبا، ويكون موجبا.

وقوله: "إن الأمر يقتضي حسن المأمور به، فلم يجب تكراره"، غلط؛ لأن الحسن لا يجب فعله متكررا أو مرة واحدة من حدث كان حسنا؛ لأن من الحسن ما يجب الدوام على فعله، كالصلاة، ومنه ما لا يجب كالحج.

فإن قيل: حمل الأمر على الدوام فيه مشقة وتكليف لما لا يطاق، وانقطاع عن المصالح، وترك العبادات والنسل، وليس في حمل النهي على التكرار مشقة، وتكليف لما لا يطاق وانقطاع عن المصالح.." (٢)

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١/١٦٣

(٢) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١/٢٦٨

"قيل: هذا غلط؛ لأننا نقول بمقتضى التكرار على الإمكان [٢٩/ أ] والوسع، على وجه لا يفضي إلى الانقطاع عن الفروض والمصالح. وعندهم يجب فعل مرة واحدة، وإن كان في الطوق والوسع أكثر منها. ثم يبطل به إذا قال: صل على الدوام، لزمه التكرار وإن أفضى إلى ما ذكرت.

وأيضا: فإن الأمر يتضمن ثلاثة أشياء: وجوب الفعل، ووجوب الاعتقاد لوجوبه، ووجوب العزم على فعله. وقد ثبت أن الاعتقاد والعزم يجب تكررهما كذلك الفعل.

وحكى الجرجاني١ عن بعض شيوخه: أنه لا يلزم تكرار الاعتقاد وإنما عليه اعتقاد حكمه والبقاء على ذلك من غير أن يحدث ما ينافيه، وبناه على الفعل، وأنه لا يلزمه تكراره، وشبهه بالإيمان، وأن من اعتقده استحق المداومة عليه، وأن لا يحدث ما ينافيه، وإن لم يكرره.

وهذا القائل إن لم يسلم الاعتقاد، فقد سلم وجوب دوام البقاء على الاعتقاد، وهذا لا خلاف فيه؛ لأنه لو أبيح له ترك اعتقاد وجوب ما كرف وجوبه، لكان قد أبيح له ترك العلم بصدق الله تعالى في أخباره، وإذا ثبت وجوب المدوامة على الاعتقاد وجب المداومة على الفعل؛ لتضمن الأمر لكل واحد منهما٢.

---

١ هو محمد بن يحيى بن مهدي، أبو عبد الله الجرجاني، حنفي المذهب، جرجاني الأصل، بغدادي السكنى، كان يدرس بمسجد: قطيعة الربيع، ببغداد. له كتابان: "ترجيح مذهب أبي حنيفة"، و"القول المنصور في زيارة القبور". مات سنة: ٣٩٧هـ.

له ترجمة في: الأعلام "٨/ ٥"، وتاريخ بغداد "٣/ ٤٣٣"، والجواهر المضية في طبقات الحنفية "٢/ ١٤٣"، وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده "ص: ٧٢"، والفوائد البهية في تراجم الحنفية "ص: ٢٠٢".

٢ في الأصل: "منها".." (١)

"وذهب أبو الحسن الكرخي إلى أن جميعه واجب١، وقال في الركوع إذا داوم عليه المكلف كان جميعه واجبا، وكذلك القراءة إذا طولها.

وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رضي الله عنه؛ لأنه استحب للإمام أن ينتظر على المأموم في الركوع ما لا يشق على المأمومين؛ فلولا أن إطالة الإمام في الركوع يكون جميعه واجبا؛ لم يصح إدراك الركعة معه؛ لأنه يفضي إلى أن يكون المفترض مقتديا بالمتنفل٢.

وجه ما ذكرناه٣: أن ما زاد على ما يتناوله الاسم مخير بين فعله

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١/٢٦٩

١ اختار هذا بعض الحنابلة، كما في المسودة ص "٥٨".

٢ تعقب القاضي أبو يعلى في وجه استدلاله بما نقله عن الإمام أحمد هنا. فقال في المسودة ص "٥٨": " ... وهذا ليس بمأخذ صحيح؛ لأن الكل قد اتفقوا على هذا الحكم مع خلفهم في هذه المسألة، وفي مسألة اقتداء المفترض بالمتنقل..".

كما نقل في المسودة عن ابن عقيل أنه صرح بأن مأخذ شيخه أبي يعلى مأخذ فاسد.

وقد غلط أبو الخطاب شيخه أبا يعلى في وجه استدلاله هذا، وذلك في كتابه التمهيد في أصول الفقه الورقة "٤٣/ب" حيث قال: "وهذا الاستثناء غلط؛ لأن المفترض يمنع أن يقتدى بمن هو متنفل في جميع صلاته؛ فأما إذا أدرك معه ما هو سنة في الصلاة؛ فلا يكون قد اقتدى بمتنفل عند الجميع؛ ولهذا لو أدركه في حال الافتتاح والاستعاذة وقراءة السورة، يكون قد أدركه وهو متطوع، ثم لا يقول أحد: إنه لا يصح اقتداؤه به.

وعلى أن عن أحمد في اقتداء المفترض بالمتنفل روايتين، فكيف يحمل قوله في هذه".

٣ كلام المؤلف هذا، وجوابه عن دليل القائلين بالوجوب يفيدان بأنه اختار القول بأن الزيادة نفل.

لكن المرداوي في كتابه تحرير المنقول "١٢/ب" نقل عن المؤلف القولين وصرح ابن قدامة في كتابه "روضة الناظر" ص "٢٠" بأن المؤلف اختار القول بالوجوب.

وذكر في "المسودة" ص "٥٩" أن الحلواني حكى عن المؤلف القول بالوجوب، كما ذكر أن المؤلف اختاره في كتابه "العمدة".." (١)

"وكذلك قول الشاعر:

[٨٨/أ]

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف١

يعني: بما عندنا راضون٢.

وقال آخر:

وما أدري إذا يممت أرضا ... أريد الخير، أيهما يليني٣؟

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٤١١/٢

١ هذا البيت نسبه سيبويه في "كتابه": "٣٧/١-٣٨" للشاعر قيس بن الخطيم واستشهد به المبرد في كتابه: "المقتضب": "١١٢/٣"، ولم ينسبه لأحد.

أما البغدادي في كتابه: "خزانة الأدب": "٢٨٣/٤" تحقيق عبد السلام هارون؛ فقد نسبه للشاعر: عمرو بن امرئ القيس، ثم بين بعد **ذلك غلط من** نسب البيت إلى قيس بن الخطيم بقوله: "وعرف من إيرادنا لهذه القصائد ما وقع من التخليط بين هذه القصائد، كما فعل ابن السيد واللخمي في شرح أبيات الجمل، وتبعهما العيني والعباسي في شرح أبيات التلخيص؛ فإنهم جعلوا ما نقلنا من شعر قيس بن الخطيم مطلع القصيدة، ثم أوردوا فيها البيت الشاهد، وهو: "الحافظو عورة العشيرة"، والشاهد الثاني، وهو: "نحن بما عندنا، وأنت بما عندك راض"، والحال: أن هذين البيتين من قصيدة عمرو بن امرئ القيس".

راجع بالإضافة إلى ما سبق: تعليق الأستاذ محمد عبد الخالق عظيمة في هامش المقتضب "١١٣/٣-١٢٢".

٢ في الأصل: "راضي".

٣ هذا البيت للشاعر المثقب العبدي. وهو من قصيدة، يقول في مطلعها:

أفاطم قبل بينك متعيني ... ومنعك ما سألت، كأن تبيني

والبيت الذي بعد البيت الشاهد هو:

أألخير الذي أنا أبتغيه ... أم الشر الذي هو يبتغيني؟

راجع في نسبة هذا البيت للشاعر المذكور: "معاني القرآن" للفراء "٢٣١/١"، والبيت عنده هكذا:

وما أدري إذا يممت وجها ...

و"شرح اختيارات المفضل" للخطيب التبريزي "١٢٦٧/٣"، و"تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة ص"٢٢٨"، و"الشعر والشعراء" له: "٣٩٦/١"، و"الخزانة" للبغدادي "٤٩/٤" طبعة بولاق.." (١)

"قال أبو بكر (١) : معنى قوله - صلى الله عليه وسلم -: أنه "أخطأ" في فعله بقيله فيه برأيه، وإن وافق قيله عين الصواب عند الله؛ لأن قيله فيه برأيه ليس فعل عالم (٢) ، فإن الذي قال، نهي عنه وحظر عليه (٣) .

وبإسناده عن عائشة قالت ما كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد، علمهن إياه جبريل عليه السلام (٤) .

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٦٤١/٢

وروي بإسناده عن ابن عباس قال: من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار (٥) .

وبإسناده عن سعيد بن المسيب (٦) أنه سئل عن آية من القرآن فقال:

= راجع في هذا الحديث أيضا: "تيسير الوصول" (٨٠/١) ، و"ذخائر المواريث" (١٨٣/١) .

(١) يعني: عبد العزيز بن جعفر، غلام الخلال.

(٢) في تفسير الطبري: (٣٥/١) : (ليس بقيل عالم) .

(٣) هذا القول قاله أيضا الطبري، ذكره في مقدمة تفسيره، في باب ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي (٣٥/١) مطبعة الحلبي.

(٤) هذا الحديث روته عائشة رضي الله عنها، أخرجه عنها أبو يعلى، حكى ذلك الهيثمي في "مجمع الزوائد" في أول كتاب التفسير (٣٠٣/٦) ولفظه. (عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يفسر شيئا من القرآن برأيه، إلا آيا بعدد علمه إياهن جبريل) ، كما حكى الهيثمي: أن البزار أخرجه بنحوه. ثم عقب عليه بقوله: (وفيه راو لم يتحرر اسمه عند واحد منهما، وبقية رجاله رجال الصحيح) .

وأخرجه عنها الطبري في "مقدمة تفسيره"، باب ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن (٣٧/١) مطبعة الحلبي.

(٥) هذا الحديث سبق تخريجه قريبا عن ابن عباس - رضي الله عنه - مرفوعا ص (٧١٠) .

(٦) هو: سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي المدني، أبو محمد. سيد التابعين.

محدث ومفسر وفقيه، مع زهد وورع وتقى. حج أربعين حجة. أكثر روايته =." (١)

"لا أقول في القرآن شيئا (١) .

قال أبو بكر في تفسيره: منه (٢) ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار، وذلك مثل (٣) الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى بن مريم، وما أشبه ذلك. قال الله تعالى: (يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة) (٤) .

ومنه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وذلك [مثل] إقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٧١٢/٣

منهم، وذلك كسامع منهم لو سمع تاليا يتلو: (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم

= عن أبي هريرة رضي الله عنه وقد تزوج ابنته. ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر. ومات سنة (٩٤ هـ) .

له ترجمة في: "تذكرة الحفاظ" (٥٨/١) ، و"تهذيب التهذيب" (١٨٣/٥) ، و"شذرات الذهب" (١٠٢/١) ، و"طبقات الحفاظ" ص (١٩) ، و"غاية النهاية في طبقات القراء" (٤١٣/١) .

(١) هذا الأثر عن ابن المسيب، أخرجه الطبري في "مقدمة تفسيره"، باب ذكر بعض الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن: (٣٧/١) مطبعة الحلبي.

(٢) في الأصل: (فيه) ، والتصويب من "المسودة" ص (١٧٥) ، ومن الكلام الآتي بعد ذلك.

(٣) في الأصل: (من) ، والتصويب من المسودة ص (١٧٥) ، فقد نقل فيها كلام المصنف هنا.

(٤) (١٨٧) سورة الأعراف.." (١)

"اعتبار صورة الفعل مع الوجه الذي وقع، فهذا يمنع أن يكون ظهور فعله دلالة على الوجوب.

والجواب: أن المعتبر بصورة الفعل فقط، إذا كان واقعا على وجه القربة.

وقولهم: إنه قد يقع منه على وجه الندب والإباحة، غلط؛ لأن إطلاق أفعال القرب منه يقتضي الإيجاب، وإنما يحمل على الندب بدلالة.

واحتج: بأن أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - يعتورها معنيان: أحدهما الفعل و [ثانيهما] الترك؛ لأن الترك أحد قسمي الفعل، فلما لم يكن تركه موجبا علينا ترك الفعل الذي تركه، كذلك فعله، لا يوجب علينا مثل فعله.

والجواب: أن هذا يبطل بالأمر فإنه يعتوره معنيان: الأمر والترك، وترك الأمر لا يوجب ترك ما ترك الأمر به، وأمره يوجب امتثال ما أمر به.

واحتج: بأن حمله على الندب أولى؛ لأنه متحقق، وما عداه مشكوك فيه.

والجواب: أن حمله على الوجوب أولى، لما فيه من الاحتياط والخروج من الغرر.

واحتج أبو الحسن في مسألته (١) : بأن فعله قد يكون مصلحة له، دون أمته.

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٧١٣/٣

والجواب: أنه يبطل بأمره إذا خرج في رجل بعينه قد تكون مصلحة له ولا يختصه.

---

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: (في مسائله) .." (١)

"وقولنا: مع تراخيه، احتراز من التخصيص، فإنه يكون متراخيا ومقارنا. ولا يبطل هذا بقوله: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) (١) ، أن زمان العبادة ينقص، وليس بنسخ؛ لأنا قلنا مع تراخيه، والحد مقارن.

وقال قوم من المتكلمين: هو إخراج ما أريد باللفظ. وهذا غلط، لأنه يؤدي إلى البداء على الله تعالى فإنه إذا أراد أن يكون التوجه إلى بيت المقدس واجبا بعد ستة عشر شهرا، ثم لم يرد ذلك،كان بداء، وذك لا يجوز عليه لاستحالة جواز الجهل [١١٢/أ] والنسيان عليه.

فإن قيل: فقد أجزتم نسخ الشيء قبل فعله، وإن كان بداء.

قيل: ليس ذلك بداء؛ لأنه يحمله على أن الأمر اقتضى مقدمات الفعل، ويكون تقديره ما لم أنسخه عنك؛ لأنه ليس من شرط الأمر إرادة المأمور به.

الفرق بين النسخ والتخصيص

والفرق بين النسخ والتخصيص من وجوه:

أحدها: من شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ، فلا يسبقه، ولا يقارنه. وأما التخصيص: فالذي يقع به التخصيص يصح أن يسبق المخصوص ويقارنه ويتأخر عنه.

والثاني: لا يصح النسخ إلا بمثل المنسوخ في القوة، وأقوى منه، والتخصيص يصح بمثل المخصوص وما دونه، وأضعف منه، لأن

---

(١) (١٨٧) سورة البقرة.." (٢)

"وقال عبد الله: سمعت أبي وذكر يعني عمر بن علي بن مقدم (١) فأثنى عليه خيرا، وقال: كان يدلس.

وذهب قوم من أصحاب الحديث: إلى أنه لا يقبل خبره؛ لأنه يروي عمن لم يسمع، فهو كما لو قال: قال الزهري، وما سمع منه.

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٧٤٧/٣

(٢) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٧٧٩/٣

وهذا غلط؛ لأنه ما كذب فيما نقل، بل كان ما قاله صدقا في الباطن، إلا أنه أوهم [في خبره و] (٢) من أوهم في خبره لم يرد خبره، كمن قيل له: حججت؟ فقال: لا مرة ولا مرتين، يوهم أنه حج أكثر، وحقيقته أنه ما حج أصلا، فلا يكون كذبا.

ويفارق هذا إذا حدث عمن لم يسمع منه، فقال: حدثني؛ لأنه كذب فيما قال، ومن كذب في الحديث سقط حديثه، فلهذا لم يسمع [١٤٣/ب] حديثه.

وقال محمد بن مخلد: حدثنا حمدان بن علي الوراق (٣) قال: سمعت

= و"تهذيب الأسماء واللغات" (٢٤٤/١) ، والخلاصة ص (١٤٠) ، و"شذرات الذهب" (٢٤٧/١) .

(١) هو: عمر بن علي بن عطاء المقدمي أبو جعفر البصري الثقفي بالولاء. روى عن إسماعيل بن أبي خالد وهشام بن عروة وغيرهما. وعنه أحمد بن حنبل وسليمان بن حرب وآخرون. أثني عليه أحمد وقال: كان يدلس كما اتهمه بالتدليس ابن معين والدارقطني وغيرهما. مات سنة (١٩٠هـ) .

انظر ترجمته في: "التقريب" (٦١/٢) ، و"تهذيب التهذيب" (٤٨٥/٧) ، و"تذكرة الحفاظ" (٢٩٢/١) ، و"الخلاصة" ص (٢٤٢) ، و"طبقات الحفاظ" ص (١٢٢) ، و"الكاشف" للذهبي (٣١٩/٢) ، و"المغني في الضعفاء" (٤٧١/٢) ، و"ميزان الاعتدال" (٢١٤/٣) .

(٢) ما بين القوسين المعقوفين من "المسودة" ص (٢٧٧) .

(٣) هو: محمد بن علي بن عبد الله بن مهران أبو جعفر الوراق. المعروف بحمدان. =." (١)

"ما خرج عنه لجميع من أراده، وذلك أن الراوية بالإجازة إنما تصح لما صح عنده من حديثه، وهذا المعنى موجود في المطلقة والمقيدة.

فإن روى حديثا عن غيره فقال: حدثني فلان عن فلان، حمل على أنه سمع ذلك منه من غير واسطة، ويكون خبرا متصلا.

وقد قال أحمد رحمه الله في رواية أبي الحارث وعبد الله: ما رواه الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فهو [ثابت] (١) ، وما رواه الزهري عن سالم عن أبيه، وداود عن أشعث عن علقمة عن عبد الله، ثابت.

وبهذا قال أصحاب الشافعي.

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٩٥٨/٣

ومن الناس من قال: حديث العنعنة غير صحيح؛ لأن قول عبد الرزاق عن معمر، يحتمل: أن يكون غير معمر، وهو عنه على ما روى، ولكن لا لأنه سمعه منه.

وهذا غلط؛ لأن الظاهر من حال الراوي إذا قال: حدثني فلان عن فلان، أن كل واحد منهم سمع ذلك من [١٤٨/ب] الذي روى عنه من غير واسطة، فإنه لو كان واسطة لذكره وما أدرجه، فحمل الأمر على ذلك، ووجب العمل بالخبر.

مسألة

إذا روى صحابي عن صحابي خبرا عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، لزمه العمل به،

= له ترجمة في: "تاريخ بغداد" (٣٢/١٤) ، وورد ذكره في ترجمة أبي بكر عبد العزيز المعروف بغلام الخلال في: "تاريخ بغداد" (٤٥٩/١٠) ، وله أيضا ترجمة في "طبقات الحنابلة" (١١٩/٢) .

(١) بياض بالأصل يقدر بكلمة والتصويب دل عليه نقل أبي البقاء الفتوحي في كتابه "شرح الكوكب المنير" ص (٢٨٩) من الملحق.." (١)

"فإن لقي المروي له النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد ذلك، لم يلزمه أن يسأله عن الخبر، بل يقتصر على السماع الأول.

وقال بعض الناس: يلزمه أن يسأله عن ذلك.

وهذا غلط؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يبعث العمال والسعاة والمعلمين والحكام إلى البلاد، وكان الناس يرجعون إلى قولهم ويتعلمون منهم، ويقدمون على النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا يسألونه عن شيء من ذلك، بل يقتصرون على ما عرفوه من جهة رسله، فثبت: أنه لا يجب الرجوع إليه ومساءلته.

واحتج المخالف:

بأن لهم طريقا إلى معرفة الحكم من جهة الرسول قطعا، ومعرفته من جهة الصحابي غير مقطوع عليه، فلم يجز ترك القطع والاقتصار على غلبة الظن.

والجواب: أنه ليس يمنع مثل هذا في أحكام الشرع، ألا ترى أن الإنسان يجوز له ترك التوضؤ بالماء من وسط النهر، ويتوضأ من ماء في إناء على طرف النهر.

فصل

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٩٨٦/٣

فيمن يقع عليه اسم الصحابي

ظاهر كلام أحمد رحمه الله: أن اسم الصحابي مطلق على من رأى النبي عليه السلام، وإن لم يختص به اختصاص المصحوب، ولا روى عنه الحديث؛ لأنه قال في رواية عبدوس بن مالك العطار (١) : أفضل الناس

---

(١) أبو محمد. روى عن الإمام أحمد ويحيى بن معين وغيرهما. وعنه عبد الله بن الإمام أحمد وأبو العباس السراج النيسابوري وغيرهما. كان من المقربين عند =." (١)

"فإن قيل: نحمل قوله: (لا تجتمع أمتي على الخطأ) (١) يعنى: على كفر.

قيل: هذا محمول على الأمرين جميعا (٢) .

وعلى أن الخطأ إنما يعبر به عن المعاصى والآثام، دون الكفر.

فإن قيل: قوله: (لا تجتمع على ضلالة) معناه: لا يجمعهم الله على الضلال.

قيل: الخبر عام، لا يجمعهم الله ولا يجتمعون.

فإن [١٦١/أ] قيل: قوله: (لا تجتمع أمتي) ، وإن كان لفظه لفظ الخبر، فالمراد به: النهي، وتقديره: لا تجتمعوا على ضلال؛ لأنه لو كان خبرا لوقع بخلاف مخبره؛ لأنا نجد في الأمة اجتماعها على الضلال.

قيل: قوله: (لا تجتمع على ضلالة) (٣) خبر، وقوله: "يقع بخلاف مخبره" غلط؛ لأنا لم نجد اجتماع الأمة على ضلالة، وإنما يوجد بعضهم، والخبر اقتضى اجتماعهم.

فإن قيل: فهذه الأخبار يعارضها ما روي عن النبى - صلى الله عليه وسلم - بأن (لا تقوم الساعة إلا على أشرار (٤) الناس) (٥) ، وكيف يكون اجتماع الناس حجة؟

---

(١) الرواية التي ذكرها المؤلف فيما سبق: (لا تجتمع أمتي على خطأ) وهى المناسبة لأن يذكر بعدها قول المعترض: (يعنى: على كفر) .

(٢) لم يذكر إلا أمرا واحدا وهو: "الكفر" ولكن الجواب عن الاعتراض فيما بعد يوضح الأمرين.

(٣) في الأصل: (ضلال) ، والحديث: (لا تجتمع على ضلالة) .

(٤) هكذا في الأصل: (أشرار) ، وفي القاموس مادة "شر" (٥٧/٢) : وأشر قليلة أو رديئة. وفي هامش

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٩٨٧/٣

الأصل، ومصادر التخرج الآتي ذكرها: (شرار) بدون الألف المهموزة.
(٥) هذا الحديث رواه ابن مسعود -رضى الله عنه- مرفوعا. أخرجه عنه مسلم في صحيحه في كتاب الفتن، باب قرب الساعة (٢٢٦٨/٤) .
وأخرجه عنه الإمام أحمد في مسنده (٤٣٥/١) . =." (١)

"وأنه على العموم.

واحتج: بأنا قد علمنا من ناحية العقول: أنه لا فصل بين هذه الأمة وبين من تقدمها في جواز الخطأ وتعمد الباطل في الأخبار: بالكذب فيها (١) ، وإنما انفصلت الصحابة ممن تقدمها من الأمم لورود الخبر بذلك، وبقي غيرهم على موجب الدليل في المنع من قولهم.

والجواب: أن قولك: لا فرق بين هذه الأمة وبين من تقدمها غلط؛ لأن من تقدمها إذا كذبت في الإخبار عن نبيها وأخطأت فيما يتعلق بالدين، علم خطؤها وكذبها من جهة من يرد عليها من بعد نبيها من الأنبياء، وليس كذلك أمة نبينا؛ لأنها إذا ضلت وأخطأت لم يرد من بعد من يعرف من جهته ضلالتها، فحرس الله تعالى من أجل ذلك هذه الأمة من الضلالة والكذب والخطأ في الدين.

وجواب آخر، وهو: أن كل دليل ورد بعصمة جميع الصحابة، فهو دليل على أعصمة، غيرهم، وعام فيهم وفي غيرهم.

واحتج: بأن الصحابة لها مزية كل غيرهم؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - ندب إلى اتباعهم بقوله: (أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم) (٢) .

---

(١) في الأصل: (منها) .
(٢) هذا الحديث رواه جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - مرفوعا.
أخرجه عنه ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله (١١١/٢) ثم قال (هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول) .
وأخرجه عنه ابن حزم في كتابه الإحكام ص (٨١٠) ثم قال بعد ذلك:
(أبو سفيان -أحد رواة الحديث- ضعيف، والحارث بن غصين -أحد رواة الحديث- هو أبو وهب الثقفي،

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١٠٨٣/٤

وسلام بن سليمان -أحد رواة الحديث أيضا- يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك، فهذه رواية ساقطة من طريق ضعف إسنادها) . =." (١)

"ويدل عليه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا قال قولا: أعتبر انقراضه عليه؛ لأنه قد يرجع عنه، ويتركه، فإذا جاز هذا في حق النبي – صلى الله عليه وسلم –، فبأن يجوز في حق المجمعين أولى.

فإن قيل: الرسول لا يرجع عما كان عليه؛ لأنه لا يتبين له الخطأ، وإنما يرجع بأن يقول: كنت على صواب، ولكن قد نسخ عني ذلك، وأمرت بغيره، فلهذا جاز أن يرجع عما كان عليه، وليس كذلك المجمعون؛ لأنهم لا يرجعون عما كانوا عليه؛ لأنه قد يبين لهم الخطأ فيما كانوا عليه.

قيل: هذا تعليل بجواز الرجوع عما كان عليه بعد صحة الجمع بينهما فلا يضر الفرق (١) .

= ثانيا: – وأن جابر بن عبد الله وابن عباس وابن الزبير قد خالفوا وقالوا بجواز بيع أمهات الأولاد.

ثالثا: – وقول عبيدة السلماني: (فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك) فالمراد بالجماعة: وقت اجتماع المسلمين في خلافة الثلاثة، لما في ذلك من الألفة والالتئام، ورأيه في ذلك الوقت خير من رأيه وقت الفتنة والفرقة، يؤيد هذا ما جاء في رواية عبد الرزاق (٢٩١/٧-٢٩٢) عن عبيدة السلماني قال: (... أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة -أو قال في الفتنة- فضحك علي) .

أو أن عبيدة السلماني أطلق الجماعة على الأكثر، مريدا جماعة، وليس قول كل جماعة إجماعا.

انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٣/٣) والمحصول للرازي (٢١٢/٤) والإحكام للآمدي (٢٣٥/١) .

(١) الحقيقة أن الفرق هنا ضار، يقول أبو الخطاب: في كتابه التمهيد (٣٥٤/٣) (إن هذا غلط؛ لأن قوله عليه السلام حجة في حياته، لا تجوز مخالفتها، وإنما يجوز ورود النسخ عليه ما دام حيا، فأما إن مات، أين ورد النسخ؟! فأما أن يكون قوله ليس بحجة حتى يموت -كما تقولون في الإجماع- فلا) .." (٢)

"كذلك جعل غلبة الظن شرطا في تعلق الأحكام بها عند وجودها، ولا فرق بينهما.

فإن قيل: لا يحصل العلم ولا الظن بالنظر في هذه الأصول، وليس فيها طريق لذلك.

قيل: هذا غلط؛ لأن الفقهاء على كثرة عددهم واختلاف مذاهبهم من أصحاب أحمد -رحمه الله- وأبى حنيفة ومالك والشافعي وسائر [الفقهاء] يذكرون أنهم يظنون فيها، والعلم الضروري يحصل بخبر بعضهم،

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١٠٩٣/٤

(٢) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١١٠١/٤

فإذا كان كذلك كان معلوما من طريق الضرورة، وكان الجاحد لذلك مبطلا، كما إذا أنكر الظن، وكما ينكر النفور، والسكون، والغم، والذوق.

فإن قيل: قد يظنون، ولكن ظنهم فاسد؛ لأنه واقع عن طريق يقتضي الظن، وهو بمنزلة من ظن أن البناء الصحيح الجديد يقع عليه، أو رأى ثورا فظنه سبعا، وفزع منه.

قيل: للظن طريق فيها، ولا نسلم ما قاله المخالف، فإن دل على دعواه بأن الظن لا يقع إلا عن عادة، فإن رأى الغيم كثيفا منيعا خشى مجيء المطر، وغلب على ظنه ذلك، لما سبق من العادة، فليس بيننا وبين الله تعالى في هذه الأحكام عادة، فلا يجوز أن يكون فيها طريق للظن.

قيل: طريق الظن هو وجود الشيء في الاكثر من نظائره، ولهذا يغلب على الظن وقوع الحائط إذا انشق [١٩٥/أ] ، عرضا، ويغلب على الظن إذا عرض غيم أسود مسف (١) أنه يكون منه مطر؛ لأن الغالب من مثله مجيء المطر، وإنما

---

(١) توصف السحابة بذلك إذا دنت من الأرض. قال الشاعر يصف سحابا قرب من الأرض:

دان مسف فويق الأرض هيدبه ... يكاد يدفعه من قام بالراح

انظر: اللسان (٥٤/١١) مادة (سفف) ومعجم مقاييس اللغة (٥٧/٣) مادة (سف) .." (١)

"الأصول، أو قيام الدليل على بطلان ما سواها، وقد شرحنا ذلك في الخبر الذى بعده.

وإذا كان كذلك، لم يلزم ما قالوه؛ لأن قولهم: ليس بعض الصفات أولى من بعض غلط؛ وذلك أنه إذا تعارض فيه أمارتان، عرضناهما على الأصول، فأيهما كان أشد اطرادا وانعكاسا وتأثيرا، كان أولى.

وقولهم: إنه يجوز أن يرد الخبر بأن الحكم سواه، فهذا لا يتصور بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - . وأما في حياته فإنه ما من [٢٠١/أ] حكم ثبت بالنص إلا ويجوز أن يرد نص بخلافه، ثم لم يمنع ذلك كونه دليلا.

وقولهم: إن مستحل النبيذ والنقيع لا يكفر، وإن كانت علة الكفر موجودة فيه وهي الشدة غلط؛ لأن العلة في كفر مستحل الخمر الإجماع على تحريمه، فليس العلة في كفره الشدة. وذلك الإجماع لا يوجد في غيره مما تحله الشدة، فلهذا لم نكفره.

وقولهم: يحتاج في تعريف العلة إلى علة أخرى إلى ما لا نهاية له غلط، لأنا (١) .

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١٢٨٥/٤

واحتج: بأن القياس لا يصح إلا بثبوت علة الأصل، وأنهم يدعون علة الأصل، ولا يمكنهم إقامة الدليل عليها، فلم يصح القياس بعلة مدعاة لا دليل عليها.

والجواب: أنا لا نقيس إلا بعد ثبوت علة الأصل، وإنما نبين فيما بعد ثبوتها، والأمارة الدالة عليها، إن شاء الله تعالى.

واحتج: بأن علة الأصل إذا ثبتت لا يجب أن يتعدى الحكم إلى كل موضع توجد فيه علة الأصل، ولهذا إذا قال رجل: اعتقت عبدي؛ لأنه أسود، لا

---

(١) بياض في الأصل يقدر بكلمتين.." [(١)]

"القضاء والكفارة وإن لم يكن آثما.

الرابع: ما روي عن أنس بن مالك أنه قال: (أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة) (١) .

قال المخالف: ليس فيه ذكر الآمر من هو، ويحتمل أن يكون أمر به بعض أمراء بني أمية.

وهذا غلط؛ لأنه لا يجوز أن يأمره بعض الأمراء بتغيير إقامة فعلها بأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - زمانا طويلا وبين يدي أبي بكر وعمر، فلو أمره بذلك أحد لم يقبله بلال، ولو قبله لم يرض به سائر الصحابة - رضي الله عنهم-.

---

(١) حديث أنس - رضي الله عنه - هذا أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: بدء الأذان (١٤٨/١)
.

وأخرجه عنه مسلم في كتاب الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة (٢٨٦/١) حديث رقم (٣٧٨)
.

وأخرجه عنه أبو داود في كتاب الصلاة، باب: في الإقامة (٣٤٩/١) رقم الحديث (٥٠٨) .

وأخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب: ما جاء في إفراد الإقامة (٢٦٩/١) حديث رقم (٣٩١) .

وأخرجه ابن ماجة في كتاب الأذان، باب: إفراد الإقامة (٢٤١/١) حديث رقم (٧٣٠) .

وأخرجه ابن حبان في صحيحه. كما جاء في كتاب الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة،

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١٣١٨/٤

باب: الأذان- (٩٢/٣) رقم الحديث (١٦٧٣) .

وأخرجه البيقى في السنن الكبرى في كتاب الصلاة، باب: بدء الأذان (٣٩٠/١) .." [1]

"اختلافهم (١) .

وهذا غلط؛ لأن إباحة الاجتهاد تجوز فيما جوزنا ورود الشرع، وغير جائز أن يرد الشرع بالأمرين المتضادين في صفات الباري سبحانه، وما يجوز عليه وما لا يجوز، فإنه لا يجوز أن يكون يراد لا يراد، خالق لأفعال العباد غير خالق، والنبي صادق وليس بصادق.

ولا يشبه هذا أحكام الفروع؛ لأن قد كان يرد بإباحة عين في حق واحد، وحظرها في حق آخر، في حال واحدة.

كالحائض [٢٣٨/أ] يحل لها الأكل في رمضان، ولا تجب عليها الصلاة.

والطاهر لا يحل لها الأكل في رمضان، وتجب عليها الصلاة

فجاز أن يكون كل مجتهد مصيبا.

[الحق في أحكام الفروع]

فأما أحكام الفروع: فالحق فيها في واحد عند الله تعالى (٢) .

وقد نصب الله على ذلك دليلا إما غامضا أو جليا، وكلف المجتهد طلبته وإصابته بذلك الدليل. فإذا اجتهد وأصابه كان مصيبا عند الله تعالى وفي الحكم، وله أجران:

أحدهما على إصابته.

والآخر على اجتهاده.

ـــــــــــــــ

(١) نقل هذا القول عنه كثيرون.

انظر: تاريخ بغداد الموضع السابق، والمعتمد للمؤلف والتمهيد، والروضة (٤١٨/٢) والمسودة، وتهذيب التهذيب (٨/٧) ، والمعتمد (٩٨٨/٢) .

ولكن ذكر ابن حجر في كتابه: تهذيب التهذيب الموضع السابق: أن محمد بن إسماعيل الأزدى نقل في

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١٤٩٦/٥

ثقاته: أنه رجع عن هذه المسألة لما بين له الصواب.

(٢) انظر: المراجع السابقة في أول المسألة.." (١)

"وقيل لعمر بن الخطاب في المشركة (١) : لم تشرك عام أول، وشركت العام؟ فقال: (ذاك على ما فرضناه، وهذه على ما فرضنا) (٢) .

ولأن بعضهم ولى بعضا مع اختلافهم في الأحكام. فروي عن أبي بكر أنه ولى زيد بن ثابت القضاء، وكان يخالفه في الجد وغيره. وولى عمر أبي بن كعب وشريحا القضاء، وكانا يخالفانه.

وكذلك ولى علي شريحا وابن عباس.

والجواب عن قولهم: "إنه لم يخطىء بعضهم بعضا" غلط؛ لما روينا عن علي في قصة المرأة التي أجهضت ذا بطنها: (إن كانا قد اجتهدا فقد أخطأا) .

وقول ابن عباس: ألا يتقي (٣) الله زيد.

وجواب آخر وهو: أنه لم يخطىء بعضهم بعضا؛ لأن الخاطىء فيه معذور، له على قصد الصواب أجر، وقد ورد الشرع بذلك.

جواب آخر وهو: أنه إنما لم ينكر بعضهم على بعض لوجهين:

أحدهما: أن الشرع منع من ذلك، وهو أنه ليس على هذه الأحكام

---

(١) ضابط المشركة: (أن يوجد في المسألة زوج، وذات سدس من أم أو جدة وإخوة لأم اثنان فأكثر، وأخ شقيق فأكثر، سواء أكانوا ذكورا أم ذكورا وإناثا) .

(٢) هذا الأثر عن عمر - رضي الله عنه - أخرجه عنه الدارقطني في سننه في كتاب الفرائض (٨٨/٤/رقم ٦٦) وأخرجه عنه البيهقي في سننه في كتاب الفرائض، باب: المشركة (٢٥٥/٦) .

وأخرجه سعيد بن منصور في سننه في كتاب الفرائض، باب: قول عمر في الجد (٦٧/١) رقم الحديث (٦٢) وليس فيه أنه قال ذلك في مسألة معينة، وإنما اختلف قضاؤه في مسألة فرضية فقال: (تلك على ما فرضنا، وهذه على ما فرضنا) .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه في أول كتاب الفرائض (٢٤٩/١٠) رقم (١٩٠٠٥) في مسألة المشركة،

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ١٥٤١/٥

ولفظه قريب من لفظ البيهقي. وراجع: التلخيص الحبير (٣/٨٦) .

(٣) في الأصل: (ألا لايتقي) بزيادة (لا) .." (١)

"أنا أبو القاسم ، عبيد الله بن عمر بن علي الفقيه ، نا أحمد بن سلمان بن الحسن النجاد ، نا جعفر الصائغ ، نا فضيل بن عبد الوهاب ، نا حماد بن زيد ، عن ثابت ، عن أنس ، قال: ركب النبي صلى الله عليه وسلم فرسا لأبي طلحة ، فلما نزل عنه قال: «ﷺوجدته بحرا» -[٢١٤]- قال لنا أبو القاسم: هذا يدل على أنه يجوز أن يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم بالمجاز ، لأنه شبه سرعة الفرس في جريه بالبحر وجريانه وهوله وعظمه فإذا ورد لفظ حمل على الحقيقة بإطلاقه ، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل ، وقد لا يكون له مجاز ، فيحمل على ما وضع له وأما المجاز فحده: كل لفظ نقل عما وضع له وقد أنكر بعض الناس المجاز في اللغة ، وحكي عن أبي بكر محمد بن داود بن علي الأصبهاني ، أنه قال: ليس في القرآن مجاز واحتج بأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز ، إنما يكون للضرورة ، والله تعالى لا يوصف بالحاجة والضرورة ، فلا ينبغي أن يكون في كلامه مجاز **وهذا غلط لأن** المجاز لغة العرب وعادتها ، فإنها تسمي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورا له ، أو كان منه بسبب ، وتحذف جزءا من الكلام طلبا للاختصار ، إذا كان فيما أبقي دليل على ما ألقي ، وتحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتعربه بإعرابه ، وغير ذلك من أنواع المجاز ، وإنما نزل القرآن بألفاظها ومذاهبها ولغاتها ، وقد قال الله تعالى: ﴿جدارا يريد أن ينقض﴾ [الكهف: ٧٧] ، ونحن نعلم ضرورة أن الجدار لا إرادة له." (٢)

"ﷺباب القول في العموم والخصوص العموم: كل لفظ عم شيئين فصاعدا ، وقد يكون متناولا لشيئين ، كقولك: عممت زيدا وعمرا بالعطاء ، وقد يتناول جميع الجنس كقولك: عممت الناس بالعطاء ، فأقله ما يتناول شيئين ، وأكثره ما يستغرق الجنس وله صيغة إذا تجردت اقتضت العموم واستغراق الجنس كدخول الألف واللام اللتين للتعريف في الجمع والجنس ، نحو قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وكالألفاظ المبهمة مثل: (من) في العقلاء ، و (ما) في غيرهم ، وغير ذلك مما قد ذكره أهل العربية وذهب بعض المتكلمين إلى أن العموم لا صيغة له في لغة العرب ، وأن الألفاظ يجب الوقف فيها إلى أن يدل الدليل على عمومها أو خصوصها ، فتحمل عليه ، **وهذا غلط ،** ودليلنا ما:." (٣)

---

(١) العدة في أصول الفقه؟ أبو يعلى ابن الفراء ٥/١٥٦٧

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي؟ الخطيب البغدادي ١/٢١٣

(٣) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي؟ الخطيب البغدادي ١/٢٢٤

"أنا القاضي أبو بكر أحمد بن الحسن الحرشي ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم قال: أنا الربيع بن سليمان ، أنا الشافعي ، أنا عبد العزيز بن محمد ، عن يزيد بن عبد الله بن الهاد ، عن محمد بن إبراهيم التيمي ، عن بسر بن سعيد ، عن أبي قيس ، مولى عمرو بن العاص ، عن عمرو بن العاص ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ﷺ«إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» قال يزيد بن الهاد: فحدثت بهذا الحديث أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، فقال: هكذا حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة فإن قيل: كيف يجوز أن يكون للمخطئ فيما أخطأ أجر وهو إلى أن يكون عليه في ذلك إثم أقرب لتوانيه وتفريطه في الاجتهاد حتى أخطأ؟ فالجواب: أن **هذا غلط لأن** النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يجعل للمخطئ أجرا على خطئه ، وإنما جعل له أجرا على اجتهاده ، وعفا عن خطئه لأنه لم يقصده ، وأما المصيب فله أجر على اجتهاده ، وأجر على إصابته فإن قال المخالف: إنما يكون الاجتهاد في تأويل لفظ وبناء لفظ على لفظ دون القياس -[٤٧٦]- قلنا: والقياس من جملة الاجتهاد ، فيحمل الخبر على الجميع." (١)

"على السائل ، لأن الدليل يطلب له والاستدلال هو: طلب الدليل ، وقد يكون ذلك من السائل للمسئول ، وقد يكون من المسئول في الأصول، قلت: والفقهاء يسمون أخبار الآحاد دلائل ، والقياس كلما أدى إلى غلبة الظن سموه حجة ودليلا ، والمحققون من المتكلمين وأهل النظر يعيبونهم في ذلك ويقولون: الحجة والدليل ما أكسب المحتج والمستدل علما بالمدلول عليه وأفضى إلى يقين ، فأما ما يفضي إلى غلبة الظن ، فليس بدليل في الحقيقة ، وإنما هو أمارة، قلت: **وما غلط الفقهاء** ولا المتكلمون ، أما المتكلمون: فقد حكوا الحقيقة في الدليل والحجة ، وأما الفقهاء: فسموا ما كلفوا المصير إليه بأخبار الآحاد وبالقياس وغيره ، مما لا يكسب علما ، وإنما يفضي إلى غلبة الظن دليلا ، لأن الله تعالى أوجب عليهم الحكم بما أدى إليه غلبة الظن من طريق النظر ، فسموه حجة ودليلا للانقياد بحكم الشرع إلى موجبه وقد قيل: إنما سموا م ا أفضى إلى غلبة الظن دليلا وحجة في أعيان المسائل ، لأنه في الجملة معلوم أعني أخبار الآحاد والقياس ، وإنما يتعلق بغلبة الظن أعيان المسائل ، فأما الأصل فإنه متيقن مقطوع به ، وقد ورد القرآن بتسمية ما ليس بحجة في الحقيقة حجة ، قال الله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] وقال تعالى: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾ [البقرة: ١٥٠] فأما الآية الأولى فإن تقديرها: بعثت الرسل ، وأزحت العلل ، حتى لا يقولوا يوم القيامة: إنا

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي؟ الخطيب البغدادي ١/٤٧٥

كنا عن هذا غافلين ، ولا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولا ، فأزاح الله العلل بالرسل ، حتى لا يكون لهم حجة فيما ارتكبوه من المخالفة ، ويجب أن تعلم أن الله تعالى لو ابتدأ الخلق بالعذاب لم يخرج بذلك عن الحكمة ، ولا كانت عليه حجة وله أن يفعل ذلك ، لأنه قسم من أقسام التصرف في ملكه ، فبان أن ما يقولونه ليس بحجة ، إذ ليس ذلك من شرط عذابه ، وإنما سماه حجة؛ لأنه يصدر من قائله مصدر الحجاج والاستدلال ، وأما الآية الأخرى فإنها نزلت في اليهود ، وذلك أنهم قالوا: لو لم يعلم محمد أن ديننا حق ما صلى إلى بيت المقدس ، فأنزل الله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة﴾ [البقرة: ١٥٠] يعني اليهود في قولهم هذا ، وإن لم يكن حجة في الحقيقة ، وليس تفرق العرب بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن أن تسميه حجة ودليلا وبرهانا." (١)

"أنا أبو سعيد: محمد بن موسى الصيرفي ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم ، نا الربيع بن سليمان ، نا أيوب بن سويد ، نا الأوزاعي ، عن عطاء ، عن ابن عباس: أن رجلا ، أصابه جرح في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني: فاحتلم فأمر بالاغتسال ، فاغتسل فمات ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال: ﷺ«قتلوه قتلهم الله ، إن شفاء العي السؤال» قال عطاء: فبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل بعد ذلك ، فقال -[١٣٤]-: " لو غسل جسده ، وترك رأسه حيث أصابه يعني: الجرح " ولأنه ليس من أهل الاجتهاد فكان فرضه التقليد ، كتقليد الأعمى في القبلة ، فإنه لما لم يكن معه آلة الاجتهاد في القبلة ، كان عليه تقليد البصير فيها وحكي عن بعض المعتزلة ، أنه قال: لا يجوز للعامي العمل بقول العالم حتى يعرف علة الحكم ، وإذا سأل العالم فإنما يسأله أن يعرفه طريق الحكم ، فإذا عرفه وقف عليه وعمل به وهذا غلط ، لأنه لا سبيل للعامي إلى الوقوف على ذلك ، إلا بعد -[١٣٥]- أن يتفقه سنين كثيرة ، ويخالط الفقهاء المدة الطويلة ، ويتحقق طرق القياس ، ويعلم ما يصححه ويفسده وما يجب تقديمه على غيره من الأدلة ، وفي تكليف العامة بذلك تكليف ما لا يطيقونه ، ولا سبيل لهم إليه وأما العالم: هل يجوز أن يقلد غيره؟ ؟ ينظر فيه فإن كان الوقت واسعا عليه ، يمكنه فيه الاجتهاد ، لم يجز له التقليد ، ولزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس من قال: يجوز له تقليد العالم." (٢)

"يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بولي أو سئل عمن: اشترى عبدا وله مال لم يشترطه ، فحسن أن يقول: ماله للبائع ، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ابتاع عبدا فماله

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي؟ الخطيب البغدادي ٤٥/٢

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي؟ الخطيب البغدادي ١٣٣/٢

للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، وكرجل سئل عمن طلق امرأته واحدة بعد الدخول بها أله رجعتها؟ فحسن أن يقول: نعم ، قال الله تعالى: وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وهكذا: إذا سئل عن الوصية للوارث ، وعن الجمع بين المرأة وعمتها ، أو بينها وبين خالتها ولم تجر العادة أن يذكر في الفتوى طريق الاجتهاد ، ولا وجه القياس والاستدلال ، اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض أو حاكم فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد ، ويلوح بالنكتة التي عليها رد الجواب ، أو يكون غيره قد أفتى فيها **بفتوى غلط فيما** عنده ، فيلوح للمفتي معه ليقيم عذره في مخالفته ، أو لينبه على ما ذهب إليه." (١)

"يروي عنه قال لا

أنبأنا محمد بن أحمد بن رزق أنبأنا هبة الله بن محمد بن حبش الفراء ثنا أبو جعفر محمد بن عثمان ابن أبي شيبة قال سمعت يحيى بن معين وسئل عن أبي حنيفة فقال كان يضعف في الحديث

أنبأنا محمد بن الحسين القطان أنبأنا عثمان بن أحمد الدقاق ثنا سهل بن أحمد الواسطي ثنا عمرو بن علي قال أبو حنيفة النعمان بن ثابت ضعيف الحديث عامة **حديثه غلط ما** يسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قليل الحديث." (٢)

"ثناء يحيى بن معين على الشافعي

أنبأنا أبو نعيم الحافظ ثنا أحمد بن بندار بن اسحق الفقيه ثنا أحمد بن روح البغدادي قال سمعت الزعفراني قال كنت مع يحيى بن معين في جنازة فقال له الرجل يا أبا زكريا ما تقول في الشافعي قال دع هذا عنك لو كان الكذب له مطلقا لكانت مروءته تمنعه من أن يكذب

أنبأنا أبو سعد الماليني ثنا عبد الله بن عدي قال سمعت يحيى بن زكريا بن حيوة يقول سمعت هاشم ابن مرثد الطبراني يقول سمعت يحيى بن معين يقول الشافعي صدوق لا بأس به

ثناء أبي حاتم على الشافعي

أنبأنا أحمد بن أبي جعفر القطيعي قال أنبأنا علي بن عبد العزيز قال أنبأنا عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي قال سمعت أبي يقول محمد بن إدريس الشافعي صدوق

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي؟ الخطيب البغدادي ٢/٤٠٦

(٢) الاحتجاج بالشافعي؟ الخطيب البغدادي ص/٥٩

واستيفاء ما ورد في هذا المعنى يطول وفي يسير ما ذكرت كفاية عن كثير

لم يقف علماء الحديث على وهم من الشافعي في الحديث

على أن أئمة النقل قد اعتبروا ما رواه الشافعي فلم يقفوا منه على وهم ولا أدركوا له شيئا قد لحقه فيه سهو حتى قال من انتهى إليه الحفظ في عصره ولم يدانه أحد من أهل وقته أبو زرعة الرازي

قول أبي زرعة

ما أنبأنا رضوان بن محمد بن الحسن الدينوري قال سمعت أبا عبد الله الحسين بن جعفر العنبري بالري يقول سمعت الزبير بن عبد الواحد يقول سمعت عبد الله بن محمد بن جعفر القزويني بمصر يقول سمعت أبا زرعة الرازي يقول ما عند الشافعي **حديث غلط فيه**

ثناء ابن عبد الحكم على الشافعي

أنبأنا محمد بن علي بن أحمد المقري أنبأنا محمد بن جعفر التميمي بالكوفة أنبأنا عبد الرحمن بن محمد بن حاتم بن إدريس البلخي ثنا نصر بن المكي ثنا ابن عبد الحكم." (١)

"والجواب أنا لا نسلم فيه كلمات بغير العربية بل كل ذلك بلغة العرب وإنما وافقتها الفرس والهند في النطق بها كما وافقوا في كثير من كلامهم فيقولون حراج مكان السراج والشراويل مكان السراويل والفرس يقولون في السماء اسمان وفي الجبال أوجبا وغير ذلك من الأسماء

والذي يدل عليه هو أن الله تعالى أضاف ذلك إليهم فدل على أنهم سبقوا إلى ذلك وتبعهم الفرس والهند وقولهم إن فيه ما لا تعرفه العرب وهو **الأب غلط فإن** الأب الحشيش فليس إذا لم يعرفه بعضهم خرج أن يكون ذلك لغة العرب

لأن لغة العرب أوسع اللغات فيجوز أن يخفى بعضها على بعض لكثرتها ولهذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لم أعلم أن معنى قوله سبحانه ﴿فاطر السماوات والأرض﴾ حتى سمعت امرأة تقول أنا فطرته فعلمت أنه أراد به منشيء السموات والأرض

قالوا وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الكافة فيجب أن يكون في الكتاب من كل لغة

---

(١) الاحتجاج بالشافعي؟ الخطيب البغدادي ص/٦٧

قلنا فهذا يقتضي أن يكون فيه من جميع اللغات من الزنجية والتركية والرومية وفي إجماعنا على خلاف هذا دليل على بطلان ما قالوه

ولأنه لو كان كذلك لكان يجب أن يكون فيه من هذه اللغات قدرا يعلم به المراد ويقع به التبليغ فأما هذه الكلمات الشاذة فلم يعلم بها شيء ولا يقع بها بيان

ولأنه وإن كان مبعوثا إلى الكافة إلا أن القصد إعجاز العرب فإنهم أهل." (١)

"ولأن الفضيلة والجواز معنيان مختلفان فلا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين فوجب التوقف فيه حتى يرد البيان

والجواب أن من أصحابنا من قال النفي راجع إلى نفس المذكور وهو النكاح الشرعي والعمل الشرعي ونحن ننفي ذلك على سبيل الحقيقة فنقول إن النكاح الشرعي ما وجد والعمل الشرعي ما وجد ومتى سلكنا هذا الطريق استغنينا عن ادعاء العموم في المضمر وحمل الكلام على التناقض وعلى معنيين مختلفين

ومن أصحابنا من قال إن النفي يرجع إلى أحكام المذكور وصفاته وهي وإن لم تكن مذكورة إلا أنها معقولة منه من ظواهر اللفظ

ألا ترى أنه إذا قال الرجل لغيره رفعت عنك جنايتك عقل من ذلك أحكام الجناية وما يتعلق بها وما كان معقولا من اللفظ كان بمنزلة المنطوق به

ألا ترى أن فحوى الخطاب لما كان معقولا من ظاهر اللفظ حمل الكلام عليه وإن لم يكن مذكورا

وقولهم إن الحمل على الجميع دعوى عموم في المضمر وذلك لا يجوز غير مسلم لأن المضمر كالمظهر ويجوز دعوى العموم فيه كما يجوز في المظهر

وقوله إن الحمل عليها يؤدي إلى **التناقض غلط لأنه** لو كان متناقضا لما صح الجمع بينهما بصريح النطق كما لا يجوز في سائر المعاني المتناقضة ولما صح أن يقول لا نكاح كامل ولا جائز إلا بولي دل على أنه غير متناقض

وقولهم إنهما معنيان مختلفان فلا يحمل اللفظ عليهما لا يسلم أيضا فإن عندنا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين وقد بينا ذلك فيما تقدم فأغنى عن الإعادة." (٢)

---

(١) التبصرة في أصول الفقه؟ الشيرازي، أبو إسحاق ص/١٨٢

(٢) التبصرة في أصول الفقه؟ الشيرازي، أبو إسحاق ص/٢٠٥

"وقولهم إنه شرط فيه تبين **الهدى غلط لأن** ذلك إنما شرط في مشاقة النبي عليه السلام واستحقاق الوعيد بمشاقته موقوف على تبين الهدى وقيام الدليل على ثبوته وأما في ترك سبيل المؤمنين فقد أطلق الوعيد فوجب أن يتعلق ذلك بمخالفتهم بكل حال

قالوا ولأن هذا استدلال بدليل الخطاب وذلك أنه لما علق الوعيد على اتباع غير سبيلهم وحرمه استدللتم من ذلك على أن اتباعهم واجب ومثل هذه المسألة لا يجوز إثباتها بدليل الخطاب وهي من مسائل الاجتهاد

والجواب هو أنا نتعلق من الآية بالنطق لا بالدليل وذلك أنه ألحق الوعيد بمن يتبع غير سبيلهم وعند المخالف أنه لا يلحق الوعيد باتباع غير سبيلهم فكان مذهبهم مخالفا لنطق الآية

وجواب آخر وهو أنا استدللنا من الآية بتقسيم عقلي لا محيد عنه ولا محيص منه وذلك أنه ليس هاهنا أكثر من سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فلما تواعد على اتباع غير سبيلهم تعين وجوب اتباع سبيلهم

والذي يدل عليه هو أنه لو نص على حكم واحد في القسمين لم يجز فإنه لا يجوز أن يقال ومن ترك سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فهو في النار إذ ليس ها هنا إلا سبيلهم وغير سبيلهم ولو نص على دليل الخطاب في الشيء وضده على حكم واحد بأن قال في سائمة الغنم ومعلوفتها الزكاة جاز فدل على ما قلناه

فإن قيل المراد بالآية ترك سبيل المؤمنين في ما صاروا به مؤمنين وهو الإيمان يدل عليه أنه لو قال للقائل اتبع سبيل أهل الخير والدين كان معناه اتباعهم فيما صاروا به من أهل الخير والدين فصار تقدير الآية ويتبع سبيل الكفار وهذا مستحق الوعيد عليه

قيل هذا لا يصح بل هي عامة في كل ما هو سبيل لهم

ألا ترى أنه لو قال افعل أفعال العلماء اقتضى ذلك اتباعهم في جميع أفعالهم مما صاروا به علماء ومما لم يصيروا به من أفعالهم وعاداتهم." (١)

"قلنا **هذا غلط فإن** هاهنا مسائل لا نص فيها ولا نعرف حكمها إلا من جهة القياس من ذلك أن قتل الزنبور يجوز في الحل والحرم وليس فيه نص وإنما عرف بالقياس على العقرب

ومن ترك الصلاة عامدا وجب عليه القضاء وليس فيها نص وإنما عرف ذلك بالقياس على الناسي والنائم

وإذا ماتت الفأرة في غير السمن أو مات السنور ألقي وما حولها إن كان جامدا وأريق إن كان مائعا وليس

---

(١) التبصرة في أصول الفقه؟ الشيرازي، أبو إسحاق ص/٣٥١

في ذلك نص وإنما قيس على الفأرة تقع في السمن

وأمثال ذلك لا يحصى كثرة

فإن قيل إنما حرمنا ذلك بالإجماع

قيل الإجماع لا يجوز أن ينعقد من غير دليل وليس في هذه المسائل دليل غير القياس فدل على أن الإجماع انعقد فيها على القياس

قالوا لو كان القياس دليلا لوجب أن لا يترك لخبر الواحد لأنهما في إيجاب الظن واحتمال الشبه سواء

قلنا هما وإن استويا فيما ذكرتم إلا أن القياس أدنى رتبة منه من وجهين

أحدهما أنه مأخوذ من وجه فيه من الشبه مثل ما في الذي عارضه

والثاني أن القياس فرع للمنصوص في الجملة ولإثبات الفروع مع وجود الأصول كما لإثبات النظر العقلي مع الضروري

قالوا ولأن القول بالقياس يؤدي إلى نفيه وذلك أنه إذا قال لم يثبت." (١)

"ثم استمر العقد فدخلها زيد فحال المعتقد لا يختلف وإن اختلف المعتقد وعن ذلك نقل النقلة عن عبد السلام بن الجبائي وهو أبو هاشم أنه كان يقول العلم بالشيء والجهل به مثلان وأطال المحققون ألسنتهم فيه وهذا **عندي غلط عظيم** في النقل فالذي نص عليه الرجل في كتاب الأبواب أن العقد الصحيح مماثل للجهل وعنى بالعقد اعتقاد المقلد وقد سبق أن الوجه القطع بمساواة عقد المقلد الجهل فإذا ظهر ذلك قدمنا أمرا آخر وقلنا الشاك يرتبط عقده بأن زيدا في الدار أم لا والمقلد سابق إلى أحد المعتقدين من غير ثقة مستمر عليه إما عن وفاق أو عن سبب يقتضيه اتباع الأولين وحذار مخالفة الماضين.

ومن أحكام عقد المقلد أنه لو أصغى إلى جهة في التشكيك ولم يضرب عن حقيقة الإصغاء لتشكك لا محالة كالذي يتنبه وهو يأرق في وقفته.

٤٣- ومن عجيب الأمر ظن من ظن أن العلم [عقد من العقود أو نوع منها] وهو عندي نقيض جميعها فإن معنى العقد ربطك الفكر بمعتقد والاعتقاد افتعال منه والعلم يشعر بانحلال العقود وهو الانشراح والثلج والثقة.

وحق ذي العلم ألا يتصور تشككه وإن تناهى في الإصغاء إلى جهة التشكيك فإن أورد متحذق مسلكا في التشكيك على واثق بالعلم الحق كان العالم على حالات إحداها أن يتبين له سقوط جهة التشكيك والأخرى

---

(١) التبصرة في أصول الفقه؟ الشيرازي، أبو إسحاق ص/٤٣٤

ألا يفهمها ولا يتخالجه ريب في معلومة لعدم علمه بما أورد عليه والأخرى أن ينقدح له اندفاع الشك ولا يتحرر له عبارة في دفعه ويرى معارضة جدلا محجاجا.

٤٤- وقد يقرأ على العالم المحقق في أمر سؤال صادر عن عقد له تقليدي والسؤال يلزم لزوما لا دفع له لو كان ذلك العقد علما فإذا كان الأول علما والثاني نقيضه فلا يستريب ذو التحصيل في بطلان عقده ولا يستطيع لو أنصف مراء وقد يكيع عن تغير عقده حذارا من أمر فتثور منه ثوائر في عقد التقليد والعلم السابق [يجاذبه] وليس ذلك شكا أرشدتم فيما تقدم وإنما هو إيثار ذهول عن الأول ليستمر ما يحاوله من الاستقرار على العقد التقليدي [و] لن يبالي بذلك إلا من ضعف غريزة عقله وهذا أوان الوقوف على هذا المنتهى فإن مجاوزته تزيد على قدر هذا المجموع وسأتحفك إن ساعدت الأقدار بلباب هذه الفنون مستعينا بالله وهو خير معين.." (١)

"إلى أن قوله: هذا محمول على النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فإن السنة إذا أطلقت تشعر بحديث الرسول عليه السلام.

وأبي المحققون هذا فإن السنة هي الطريقة وهي مأخوذة من السنن والاستنان فلا يمتنع أن يحمل ما قاله على الفتوى وكل مفت ينسب فتواه إلى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مستند الفتوى قد يكون نقلا وقد يكون استنباطا واجتهادا فالحكم بالرواية مع التردد لا أصل له.

وكذلك إذا قال: أمرنا بكذا١ فهو بمثابة قوله: من السنة كذا فهذا منتهى القول في التحميل والتحمل ويلتحق الآن بذلك مسائل.

مسألة:

٥٩٥- إذا نقل الراوي العدل خبرا من شيخ فروجع الشيخ فيه فأنكره.

فالذي ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة وطوائف من المحدثين: أن ذلك يوهى الحديث ويمنع العمل به.

وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث وإيجاب العمل به.

وذكر القاضي في ذلك تفصيل، ونزل مطلق كلام الشافعي - رحمه الله - عليه فقال: إن قال الشيخ المرجوع إليه: كذب فلان الراوي عني أو **قال: غلط وما** رويت له قط ما ذكر فإذا جزم الرد عليه أوجب ذلك سقوط تلك الرواية٢ فإن ردد الشيخ قوله ولم يثبت الرد على الراوي عنه ولكنه قال لست أذكر هذه الرواية فهذا لا يتضمن ردا رواية إذا كان الراوي عن الشيخ موثوقا به.

---

(١) البرهان في أصول الفقه؟ الجويني، أبو المعالي ٢٣/١

٥٩٦- فأما أصحاب أبي حنيفة فإنهم احتجوا بالشهادة على الشهادة فإن الفروع وإن كانوا عدولا إذا شهدوا ولم يمض القاضي قضاءه بشهادتهم حتى

---

١ كقول أم عطية: "أمرنا أن لا نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين". أخرجه الشيخان. قال ابن صلاح: لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي ومن يجب اتباع سنته وهو رسولا لله عليه وسلم. "تدريب الراوي" ١/١٨٨.

٢ لكن لا يقدح ذلك في باقي روايات الراوي عنه ولا يثبت به جرحه لأنه أيضا مكذب لشيخه في نفيه لذلك وليس قبول جرح كل منهما أولى من الآخر فتساقطا فإن عاد الأصل وحدث به أو حدث فرع آخر ثقة ولم يكذبه فهو مقبول. صرح به القاضي أبو بكر والخطيب وغيرهما. "تدريب الراوي" ١/٣٣٤.." (١)

"فهذا يصححه بعض الجدليين بناء على ما تقدم وهو على نهاية الفساد عندنا فإن المثقل على رأي الخصم ليس آلة القصاص فإن ثبت أنه ليس آلة القصاص كان القصاص باطلا [آيلا] إلى أن من لا يستوجب القصاص بقتل شخص خطأ لا يستوجب بقتله عمدا وإن ثبت أنه آلة القصاص منع الخصم الحكم فالعلة بين منع بطلان.

١١١٦- وقد يجري في الوصف تركيب قريب يضاهي عند المحققين التمسك بمناقضة الخصم وشرط ذلك أن يكون مشعرا بفقه.

ومثاله: قولنا في الثمرة التي لم تؤبر أنها تتبع الشجرة في مطلق التسمية ما يستحقه الشفيع من الشجرة يدخل تحت مطلق تسميتها كالأغصان.

ووجه الفقه أن الشفعة في وضعها لا تختص بالمنقولات فأشعر أخذ الشفيع الثمرة بكون الثمرة معدودة من إجزاء الشجرة ملتحقة بها.

فأما إذا قال الخصم: سبب أخذها قطع ضرار مداخلة المشترى ولذلك أثبت أخذ الثمار المؤبرة [للشفيع] فالوجه أن يقول الحكم المطلوب ثابت والمناسبة كما تريدها ظاهرة ومعناكم ظاهر على السبر فقد جرى هذا فقها وسببه مناقضتكم فليسند التعلق به وما يتعلق تعلقا ظاهرا فإنه يتضمن إلحاق الثمرة بأجزاء الشجرة وهو المقصود الأقصى.

والتركيب البعيد لا يناسب غرض المسألة والتعويل فيه على [زلل] الخصم.

---

(١) البرهان في أصول الفقه؟ الجويني، أبو المعالي ٢٥٠/١

١١١٧- مسألة أخرى ليست من محل النزاع بسبيل.

[كغلط] يتفق في سن البلوغ فلا تعلق له بتزويج المرأة أو امتناع ذلك عليها فإذا توصل ذو الجدل إلى صورة **فيها غلط للخصم** عنده في حد البلوغ فإنا نستجيز طالب المعنى [استثارة] غرض النكاح من غلطه [في] سن البلوغ.

١١١٨- وإذا اعتبرنا القصاص [في النفس بالقصاص في الطرف] في صورة نفرضها في قتل المسلم بالذمي وذلك إذا فرضنا في المسلم والذمية ثم اعتبرنا النفس بالطرف كان الاعتبار واقعا مناسبا لغرض [المسألة] إما من جهة [تشبيه] أو من جهة إشارة إلى معنى فقه فإذا ذهبوا يخبطون في الأطراف كان ذلك من مناقضاتہم وسوء نظرهم وعلى هذا يجري تدرب النظار في مناقضات الخصوم.

فهذا منتهى القول فيما يصح ويبطل من التركيب في الأصل والوصف.." (١)

"وذلك أن الأمر الحقيقي الذي هو المعنى القائم بالنفس يقتضي طاعة المأمور به وليس فيه اقتضاء حسن المأمور به، وذلك أن الحسن على قضية أصول أهل الحق ليس يرجع إلى وصف الفعل ونفسه، لكنه يرجع إلى الأمر بالثناء على فاعله على ما سبق استقصاءه في باب الحسن والقبيح، وليس في اقتضاء الطاعة أمر بالثناء على الطاعة، وهو المعنى بالحسن لا غير.

[٢٤٧] والذي صح من مذاهب المعتزلة مثل ما ذكرناه ومن المنتمين إلى الأصول من يحكي عن المعتزلة اقتضاء الأمر حسن المأمور به، وحكاية ذلك على هذا الإطلاق غلط، وذلك أن الأمر قد يصدر من الواحد منا متعلقا بقبيح كالأمير يأمر أتباعه بالظلم الصريح وربما / يقيد أمره بفعل القبيح [٢٨ / ب] ويسمى ذلك أمرا على التحقيق، فمحصول أصل القول أن الأمر يقتضي كون المأمور به مرادا للآمر ثم قالوا بعد ذلك لما تعلقت إرادتنا بالحسن والقبيح." (٢)

"قلنا: فإن كان الأمر كذلك ففي مقابلته أصل آخر، وهو أن القول قول المنقول عنه، فإنه الأصل ومنه النقل، فلما تعارض الأصلان أعرضنا عن الحديث.

[١١٠٦] فإن قيل: فهلا يكون تكذيب الشيخ للناقل جرحا منه له؟

قلنا: لا فإنه لو جاز ذلك جاز أن يقال: تكذيب الناقل شيخه في إنكاره يكون جرحا له، وهذا ما لا سبيل اليه، فإن كل واحد منهما لم يصرح بالجرح، بل يجوز أن يقدر في قول كل واحد ما لا يقتضي الجرح، وهو

(١) البرهان في أصول الفقه؟ الجويني، أبو المعالي ١٥٧/٢

(٢) التلخيص في أصول الفقه؟ الجوين ي، أبو المعالي ٢٨٣/١

ان يقول الشيخ: أقطع بأنه لم يسمعه مني، ولكنه **لعله غلط فظن** أنه سمع، وكذلك القول في الطرف الآخر، فهذا ما نختاره، وهو مذهب العلماء، وزعم الكرخي ومن تابعه من متأخري أصحاب أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجب العمل بالخبر إذا تشكك فيه الشيخ ولذلك لم يجوزوا الاحتجاج بخبر الزهري مسندا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أيما امرأة نكحت بغير إذن." (١)

"[١٣٢١] **وهذا غلط ظاهر** منه، وذلك انه إذا نسخ الأصل الذي منه الاستنباط فيرتفع مع ارتفاعه اعتبار علته التي هي أم القياس إذ من المستحيل أن ينسخ حكم وتبقى علته الدالة وإمارته المقررة المنصوصة على الحكم، ثم إذا ارتفعت علة الحكم لا محالة فيستحيل اعتبارها فرعا واصلا ولعلنا نوضح ذلك في أحكام الأقيسة إن شاء الله تعالى.

(٢٤١) القول في تاريخ الناسخ والمنسوخ

[١٣٢٢] أمع العلماء على أن من شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ وإنما يتبين ذلك بأن يتأرخ الناسخ والمنسوخ جميعا، فلو لم يثبت التاريخ في واحد منهما أو ثبت التاريخ في أحدهما فلا يتبين الناسخ منهما مع جواز أن يكون غير المؤرخ مؤخرا عن المؤرخ أو مقدما عليه.

[١٣٢٣] ثم في معرفة التاريخ طريقان: أحدهما أن ينقل صريحا تاريخ الناسخ والمنسوخ، والثاني أن يثبت خبران لا وجه للجمع بينهما، والأمة." (٢)

"إما أن يجمع الأمة على أنه لا فرق بين المسألتين، فلا يسوغ الفصل بينهما. فإما التحليل فيها، وإما التحريم.

وأما التحليل في " إحداهما " والتحريم في الأخرى، فلا سبيل إليه، لما عليه الأمة من الإطباق في الاتفاق.

١٤٧٠ - وذهب بعض الناس إلى أنه يجوز التفرقة بينهما، وإن أجمعت الأمة على منعها. فإن الإجماع على منع التفرقة، ليس بإجماع على حكم من الأحكام، فلا معول عليه.

١٤٧١ - **وهذا غلط و** " مراغمة " لما " عليه " الأمة صريحا. ولو ساغ ذلك في شيء، لساغ في كل شيء. وما ذكروه من أن منع التفرقة، ليس من الأحكام، فهو باطل. فإنه حكم لا خفاء به، لأنهم إذا أجمعوا على منع الفصل، فقد أجمعوا على منع التحليل في إحداهما مع التحريم في الأخرى. وهذا تعرض لحكم

---

(١) التلخيص في أصول الفقه؟ الجويني، أبو المعال ي ٣٩٤/٢

(٢) التلخيص في أصول الفقه؟ الجويني، أبو ال معالي ٥٤٣/٢

نفيا وإثباتا. فهذا إذا نقل عنهم منع التفرقة.

١٤٧٢ - وأما إذا لم ينقل ذلك عنهم، فالصحيح: أنه يجوز لبعض العلماء الأخذ بالتحليل في " إحدى " المسألتين، والتحريم في الأخرى.." (١)

"وأطنبوا فيه. والذي ذكرناه، يؤدي إلى مقصودهم.

" فيقال " لهم: أول ما " فتحتم " به كلامكم غلط. فإن العين الواحدة لا تحل ولا تحرم " إذ التحليل والتحريم لا يتعلقان بالأعيان " وإنما يتعلقان بأفعال المكلفين، فالمحرم فعل المكلف في العين والمحلل فعله فيه. فهما إذا شيئان حرم أحدهما وحل الثاني فهذا وجه لمفاتحتهم / بالكلام.

١٨٢٣ - على أنا نقول: لو تتبعناكم، فإنما المتنافي أن يحرم الشيء ويحلل على الشخص الواحد في الحالة الواحدة. وليس هذا سبيل المجتهدين. فإن كل مجتهد مؤاخذ باجتهاده، وتنزلت العين الدائرة " في النفي والإثبات " / بينهما مع اختلاف اجتهاديهما منزلة العين المملوكة بين مالكها / وغير مالكها، وهي محللة محرمة على غيره وكذلك الميتة بين المضطر والمختار / فهذا أكثر " من " أن يحصى. فبطل." (٢)

"الاصول ان قالوا اذا اختلفت العلماء في تحليل وتحريم فلو قلنا ان كل واحد منهما مصيب كان ذلك محالا من القول وجمعا بين متنافيين فان الشيء الواحد يستحيل كونه حلالا حراما واطنبوا فيه والذي ذكرناه يؤدي الى مقصودهم

والذي يقال لهم اول ما فتحتم به **كلامكم غلط فان** العين الواحدة لا تحل ولا تحرم اذ التحليل والتحريم لا يتعلقان بالاعيان وانما يتعلقان بافعال المكلفين فالمحرم فعل المكلف في العين والمحلل فعله فيه فهما اذا شيئان حرم احدهما وحل الثاني فهذا وجه مفاتحتهم بالكلام على انا نقول لو تتبعناكم وانما المتنافي ان يحرم الشيء ويحل على الشخص الواحد في الحالة الواحدة وليس هذا سبيل المجتهدين فان كل مجتهد مؤاخذ باجتهاده وتنزلت العين الدائرة في النفي والاثبات بينهما مع اختلاف اجتهاديهما منزلة العين المملوكة بين مالكها وغير مالكها وهي محللة عليه محرمة على غيره وكذلك الميتة بين المضطر والمختار فهذا اكثر من ان يحصى فبطل ادعاء التناقض." (٣)

---

(١) التلخيص في أصول الفقه؟ الجويني، أبو المعالي ٣/٩٤

(٢) التلخيص في أصول الفقه؟ الجويني، أبو المعالي ٣/٣٤٥

(٣) الاجتهاد؟ الجويني، أبو المعالي ص/٣٥

"أنه على الفور أم على التراخي قال رضي الله عنه وعندي أن **هذا غلط من** قائله فالأمر بأداء الحج ليس بمطلق بل هو موقت بأشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقد بينا أن المطلق غير المقيد بوقت ولا خلاف أن وقت أداء الحج أشهر الحج

ثم قال أبو يوسف رحمه الله تتعين أشهر الحج من السنة الأولى للأداء إذا تمكن منه وقال محمد رحمه الله لا تتعين ويسعه التأخير وعن أبي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان ف محمد يقول الحج فرض العمر ووقت أدائه أشهر الحج من سنة من سني العمر وهذا الوقت متكرر في عمر المخاطب فلا يجوز تعيين أشهر الحج من السنة الأولى إلا بدليل والتأخير عنها لا يكون تفويتا بمنزلة تأخير قضاء رمضان

وتأخير صوم الشهرين في الكفارة فالأيام والشهور تتكرر في العمر ولا يكون مجرد التأخير فيها تفويتا فكذلك الحج ألا ترى أنه متى أدى كان مؤديا للمأمور

وأبو يوسف يقول أشهر الحج من ا لسنة الأولى بعد الإمكان متعين الأداء لأنه فرد في هذا الحكم لا مزاحم له وإنما يتحقق التعارض وينعدم التعيين باعتبار المزاحمة ولا يدري أنه هل يبقى إلى السنة الثانية ليكون أشهر الحج منها من جملة عمره أم لا ومعلوم أن المحتمل لا يعارض المتحقق فإذا ثبت انتفاء المزاحمة كانت هذه الأشهر متعينة للأداء فالتأخير عنها يكون تفويتا كتأخيرة الصلاة عن الوقت والصوم عن الشهر إلا أنه إذا بقي حيا إلى أشهر الحج من السنة الثانية فقد تحققت المزاحمة الآن وتبين أن الأولى لم تكن متعينة فلهذا كان مؤديا في السنة الثانية وقام أشهر الحج من هذه السنة مقام الأولى في التعيين لأنه لا يتصور الأداء في وقت ماض ولا يدري أيبقى بعد هذا أم لا وهذا بخلاف الأمر المطلق فبالتأخير عن أول أوقات الإمكان لا يزول تمكنه من الأداء هناك وههنا يزول تمكنه من الأداء بمضي يوم عرفة إلى أن يدرك هذا اليوم من السنة الث ا نية ولا يدري أيدركه أم لا وبخلاف قضاء رمضان فتأخيره عن اليوم الأول لا يكون تفويتا أيضا لتمكنه منه في اليوم الثاني ولا يقال بمجيء الليل يزول تمكنه ثم لا يدري أيدرك اليوم الثاني أم لا لأن الموت في ليلة واحدة قبل." (١)

"مقدار معلوم وإذا تقرر هذا قلنا الجزء الأول من الوقت سبب للوجوب فبإدراكه يثبت حكم الوجوب وصحة أداء الواجب

هذا معنى ما نقل عن محمد بن شجاع رحمه الله أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوبا موسعا وهو الأصح

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢٩/١

وأكثر العراقيين من مشايخنا ينكرون هذا ويقولون الوجوب لا يثبت في أول الوقت وإنما يتعلق الوجوب بآخر الوقت ويستدلون على ذلك بما لو حاضت المرأة في آخر الوقت فإنها لا يلزمها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت والمقيم إذا سافر في آخر الوقت يصلي صلاة المسافرين ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت لكان المعتبر حاله عند ذلك وكذلك لو مات في الوقت لقي الله ولا شيء عليه ولو ثبت الوجوب في أول الوقت لكانت الرخصة في التأخير بعد ذلك مقيدة بشرط ألا يفوته كما بينا في الأمر المطلق

ثم اختلف هؤلاء في صفة المؤدي في أول الوقت فمنهم من يقول هو نفل يمنع لزوم الفرض إياه في آخر الوقت إذا كان على صفة يلزمه الأداء فيها بحكم الخطاب قال لأنه يتمكن من ترك الأداء في أول الوقت لا إلى بدل وهذا حد النفل ولكن بأدائه يحصل ما هو المطلوب وهو إظهار فضيلة الوقت فيمنع لزوم الفرض إياه في آخر الوقت أو يغير صفة ذلك المؤدي حين أدرك آخر الوقت بمنزلة مصلي الظهر في بيته يوم الجمعة إذا شهد الجمعة مع الإمام تتغير صفة المؤدى قبلها فيصير نفلا بعد أن كان فرضا **وهذا غلط بين** فإنه لا تتأدى له هذه الصلاة إلا بنية الظهر والظهر اسم للفرض دون النفل ولو نوى النفل كان مؤديا للصلاة ولا يمنع ذلك لزوم الفرض إياه في آخر الوقت ولا تتغير صفة المؤدى إلى صفة الفرضية وهذا لأن باعتبار آخر الوقت يجب الأداء وليس لوجوب الأداء أثر في المؤدى فكيف يكون مغيرا صفة المؤدى ومن يقول بهذا القول لا يجد بدا من أن يقول إذا أديت الجمعة في أول الوقت كان المؤدى نفلا والتنفل بالجمعة غير مشروع وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم." (١)

"خارج رمضان لا يلزمه فليصم فيه لأن الوقت ظرف للصوم وإنما يفهم من هذا فليصم فيه الصوم الواجب بشهوده ولهذا ظن بعض المتأخرين ممن صنف في هذا الباب أن سبب الوجوب أيام الشهر دون الليالي لأن صلاحية الأداء مختص بالأيام

قال رضي الله عنه **وهذا غلط عندي** بل في السببية للوجوب الأيام والليالي سواء فإن الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الأيام والليالي وإنما جعله الشرع سببا لإظهار فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة لليالي والأيام جميعا والرواية محفوظة في أن من كان مفيقا في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم أفاق يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حالة الإفاقة لم يلزمه القضاء (وكذلك المجنون إذا أفاق في ليلة من الشهر ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعد مضي الشهر يلزمه القضاء) والدليل عليه أن نية أداء الفرض تصح بعد دخول الليلة الأولى بغروب الشمس

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٣١/١

قبل أن يصبح ومعلوم أن نية أداء الفرض قبل تقرر سبب الوجوب لا يصح ألا ترى أنه لو نوى قبل غروب الشمس لم تصح نيته وأيد ما قلنا قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته فإنه نظير قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ وقد بينا في الصلاة أن في تقرر الوجوب بتقرر السبب لا يعتبر التمكن بالأداء فإن من أسلم في آخر الوقت بحيث لا يتمكن من أداء الصلاة في الوقت يلزمه فرض الوقت فهنا وإن لم يثبت التمكن من الأداء بشهود الليل يتقرر سبب الوجوب ولكن بشرط احتمال الأداء في الوقت ولهذا لو أسلم في آخر يوم من رمضان قبل الزوال أو بعده لم يلزمه الصوم وإن أدرك جزءا من الشهر لأنه ليس هنا معنى احتمال الأداء في الوقت وقد قررنا هذا فيما سبق

وسبب وجوب الحج البيت ولهذا يضاف إليه شرعا قال الله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾." (١)

"وجوب صيانة عقله عن الاختلاط أو الفساد بشرب الخمر وصيانة بدنه عن ضرر تناول الميتة وصيانة البعض لا يتحقق في إتلاف الكل فكان الامتناع في هذه الحالة إتلافا للنفس من غير أن يكون فيه تحصيل ما هو المقصود بالحرمة فلا يكون مطيعا لربه بل يكون متلفا نفسه بترك الترخص فيكون آثما

ومن هذا النوع ما قال علماؤنا رحمهم الله إنه لا يجوز للمسافر أن يصلي الظهر أربعا في سفره وإن ذلك بمنزلة ما لو صلى المقيم الفجر أربعا لأن السبب لم يبق في حقه موجبا إلا ركعتين فكانت الأخريان نفلا في حقه ولهذا يباح له تركهما لا إلى بدل وخلط النفل بالفرض قصدا لا يحل وأداء النفل قبل إكمال الفرض يكون مفسدا للفرض فإذا لم يقعد القعدة الأولى فسدت صلاته

والشافعي رحمه الله يقول السبب الموجب للظهر أربع ركعات إلا أنه رخص له في الاكتفاء بالركعتين لدفع مشقة السفر فإن أكمل الصلاة كان مؤديا للفرض بعد وجود سببه فيستوي هو والمقيم في ذلك كما إذا صام المسافر في شهر رمضان وجعل معنى الرخصة في تخييره بين أن يؤدي فرض الوقت بأربع ركعات وبين أن يؤدي ركعتين بمنزلة العبد يأذن له مولاه في أداء الجمعة فإنه يتخير بين أن يؤدي فرض الوقت بالجمعة ركعتين وبين أن يؤدي بالظهر أربعا

وهذا غلط منه يتبين عند التأمل في مورد الشرع على ما روي أن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ما بالنا نصلي في السفر ركعتين ونحن آمنون فقال هذه صدقة تصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته ونحن نعلم أن المراد التصدق بالإسقاط عنا وما يكون واجبا في الذمة فالتصدق ممن له الحق بإسقاطه يكون كالتصدق

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ١/١٠٤

بالدين على من عليه الدين ومثل هذا الإسقاط إذا لم يتضمن معنى التمليك لا يرتد بالرد كالعفو عن القصاص وكذلك إذا لم يكن فيه معنى المالية لا يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول كالطلاق وإسقاط الشفعة فبهذا يتبين أن السبب لم يبق موجبا للزيادة على الركعتين بعد هذا التصدق فإن معنى الترخص في إخراج السبب من أن يكون موجبا للزيادة على الركعتين في حقه لا في التخيير فإن التخيير عبارة عن تفويض المشيئة إلى المخير وتمليكه منه وذلك لا يتحقق هنا فالعبادات إنما تلزمنا بطريق الابتلاء قال الله تعالى ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ وتفويض المشيئة إلى العبد بهذه الصفة في أصل الوجوب أو في مقدار الواجب يعدم معنى." (١)

"على الانفراد ومنه يقال اختص فلان بملك كذا أي انفرد به ولا شركة للغير معه وخصني فلان بكذا أي أفرده لي وفلان خاص فلان ومنه سميت الخصاصة للانفراد عن المال وعن نيل أسباب المال مع الحاجة ومعنى الخصوص في الحاصل الانفراد وقطع الاشتراك فإذا أريد به خصوص الجنس قيل إنسان وإذا أريد به خصوص النوع قيل رجل وإذا أريد به خصوص العين قيل زيد

وأما العام كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى ونعني بالأسماء هنا المسميات وقولنا لفظا أو معنى تفسير للانتظام أي ينتظم جمعا من الأسماء لفظا مرة كقولنا زيدون ومعنى تارة كقولنا من وما وما أشبههما

ومعنى العموم لغة الشمول تقول العرب عمهم الصلاح والعدل أي شملهم وعم الخصب أي شمل البلدان أو الأعيان ومنه سميت النخلة الطويلة عميمة والقرابة إذا اتسعت انتهت إلى العمومة فكل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء سمي عاما لمعنى الشمول وذلك نحو اسم الشيء فإنه يعم الموجودات كلها عندنا

وذكر أبو بكر الجصاص رحمه الله أن العام ما ينتظم جمعا من الأسامي أو المعاني **وهذا غلط منه** فإن تعدد المعاني لا يكون إلا بعد التغاير والاختلاف وعند ذلك اللفظ الواحد لا ينتظمهما وإنما يحتمل أن يكون كل واحد منهما مرادا باللفظ وهذا يكون مشتركا لا عاما ولا عموم للمشترك عندنا وقد نص الجصاص في كتابه على أن المذهب في المشترك أنه لا عموم له فعرفنا أن هذا سهو منه في العبارة أو هو مؤول ومراده أن المعنى الواحد باعتبار أنه يعم المحال يسمى معاني مجازا فإنه يقال مطر عام لأنه عم الأمكنة وهو في الحقيقة معنى واحد ولكن لتعدد المحال الذي تناوله سماه معاني ولكن هذا إنما يستقيم إذا قال ما ينتظم جمعا من الأسامي والمعاني

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ١/١٢٢

قال رضي الله عنه وهكذا رأيته في بعض النسخ من كتابه فأما قوله أو المعاني فهو سهو منه وذكر أن إطلاق لفظ العموم حقيقة في المعاني والأحكام كما هو في الأسماء والألفاظ

ويقال عمهم الخوف وعمهم الخصب باعتبار المعنى من غير أن يكون هناك لفظ **وهذا غلط أيضا** فإن المذهب أنه لا عموم للمعاني حقيقة وإن كان." (١)

"نبطل واحدا منهما بالشك ومعنى هذا أنا لا نسقط دليل الخصوص لكونه مجهولا بالشك ولا نخرج ما وراءه من أن يكون صيغة العام حجة فيه بالشك وكذلك إذا كان المخصوص معلوما فإنه من حيث الصيغة هو نص على حدة قابل للتعليل وبالتعليل ما ندري ما يتعدى إليه حكم الخصوص مما تناوله صيغة العام وباعتبار الحكم لا يقبل التعليل لأنه موجب للحكم على أنه تبين به أن المراد ما وراءه كالاستثناء وهذا لا يقبل التعليل فاعتبار الصيغة يخرج العام من أن يكون حجة فيما وراء المخصوص وباعتبار الحكم يوجب أن يكون العام موجبا للحكم قطعا فيما وراء المخصوص فلا يبطل معنى الحجة بالشك ولكن يتمكن فيه ضرب شبهة فإن ما يكون ثابتا من وجه دون وجه لا يكون مقطوعا به والحكم إنما نثبت بحسب الدليل ولهذا كان حجة موجبة العمل بها ولا يكون موجبه العلم قطعا وهذا بخلاف دليل النسخ فإن عمله في رفع الحكم باعتبار المعارضة وذلك لا يكون إلا فيما تناوله النص بعينه فإن التعليل فيه يؤدي إلى إثبات المعارضة بين النص والعلة المستنبطة بالرأي والرأي لا يكون معارضا للنص ولهذا لا نشتغل بالتعليل في إثبات النسخ فأما دليل الخصوص وإن كان نصا على حدة فإنما يوجب الحكم على الوجه الذي يوجبه الاستثناء لأنه في معنى الحكم بمنزلة الاستثناء كما قررنا فلا يخرج من أن يكون محتملا للتعليل وبطريق التعليل تتمكن الشبهة فيما يبقى وراء المخصوص مما يكون العام موجبا للحكم فيه ولهذا جوزنا تخصيص هذا العام بالقياس لأن ثبوت الحكم به فيما وراء المخصوص مع شك في أصله واحتمال فيجوز أن يكون القياس معارضا له بخلاف خبر الواحد فإنه لا شك في أصله وإنما الاحتمال في طريقه باعتبار **توهم غلط الراوي** أو ميله عن الصدق إلى الكذب فمن حيث إنه لا شك فيه متى ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أقوى من القياس فلا يصلح أن يكون القياس معارضا له

وبيان هذه الأصول من الفروع أن من جمع بين حر وعبد فباعهما بثمن واحد أو بين ميتة وذكية أو بين خل وخمر لم يجز البيع أصلا لأن الحر والميتة والخمر لا يتناولها العقد." (٢)

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ١/١٢٥

(٢) أصول السرخسي؟ السرخسي ١/١٤٩

"الموجب للنسخ أو التخصيص فليس من هذا الباب في شيء وإنما هذا الباب لمعرفة الوجوه فيما يقترن بالكلام فيصير حقيقة ودليل النسخ والتخصيص كلام معارض إلا أن النسخ معارض صورة وحقيقة والتخصيص معارض صورة وبيان معنى حتى لا يكون إلا بالمقارن ولكن ذلك المقارن إنما يتبين بما هو نسخ مبتدأ صيغة فعرفنا أنه ليس من هذا الباب في شيء

قال رضي الله عنه والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله يزعمون أنه لا عموم للنصوص الموجبة لتحريم الأعيان نحو قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقالوا امتنع ثبوت حكم العموم في هذه الصورة معنى لدلالة محل الكلام وهو أن الحل والحرمة لا تكون وصفا للمحل وإنما تكون وصفا لأفعالنا في المحل حقيقة فإنما يصير المحل موصوفا به مجازا **وهذا غلط فاحش** فإن الحرمة بهذه النصوص ثابتة للأعيان الموصوفة بها حقيقة لأن إضافة الحرمة إلى العين تنصيص على لزومه وتحققه فيه فلو جعلنا الحرمة صفة للفعل لم تكن العين حراما ألا ترى أن شرب عصير الغير وأكل مال الغير فعل حرام ولم يكن ذلك دليلا على حرمة العين ولزوم هذا الوصف للعين ولكن عمل هذه النصوص في إخراج هذه المحال من أن تكون قابلة للفعل الحلال وإثبات صفة الحرمة لازمة لأعيانها فيكون ذلك بمنزلة النسخ الذي هو رفع حكم وإثبات حكم آخر مكانه فبهذا الطريق تقوم العين مقام الفعل في إثبات صفة الحرمة والحل له حقيقة وهذا إذا تأملت في غاية التحقيق فمع إمكان العمل بهذه الصيغة جعل هذه الحرمات مجازا باعتبار أنها صفة للفعل لا للمحل يكون خطأ فاحشا." (١)

"وكذلك في قوله تعالى ﴿اركعوا واسجدوا﴾ فإنا ما عرفنا الترتيب بهذا النص إذ النصوص فيه متعارضة فإنه تعالى قال ﴿واسجدي واركعي مع الراكعين﴾ ولكن مراعاة ذلك الترتيب بكون الركوع مقدمة السجود والقيام مقدمة الركوع على ما نبينه في موضعه إن شاء الله تعالى

وكذلك قوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة﴾ فإن مراعاة الترتيب بينهما ليس باعتبار هذا النص ففي النص بيان أنهما من شعائر الله ولا ترتيب في هذا وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدؤوا بما بدأ الله تعالى على وجه التقريب إلى الأفهام لا لبيان أن الواو توجب الترتيب فإن الذي يسبق إلى الأفهام في مخاطبات العباد أن البدائية تدل على زيادة العناية فيظهر بها نوع قوة صالحة للترجيح ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله فيمن أوصى بقرب لا تسع الثلث لها فإنه يبدأ بما بدأ به الموصي إذا استوت في صفة اللزوم لأن البداية تدل على زيادة الاهتمام وقد زعم بعض مشايخنا أن معنى الترتيب يترجح في العطف الثابت بحرف الواو

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ١/١٩٥

في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله يترجح معنى القران وخرجوا على هذا ما إذا قال لامرأته ولم يدخل بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فدخلت فإنها تطلق واحدة عند أبي حنيفة باعتبار أنه مترتب وقوع الثانية على الأولى وهي تبين في الأولى لا إلى عدة وعندهما تقع الثلاث عليها باعتبار أنهن يقعن جملة عند الدخول معا **وهذا غلط فلا** خلاف بين أصحابنا أن الواو للعطف مطلقا إلا أنهما يقولان موجبه الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر

وقوله إن دخلت الدار فأنت طالق جملة تامة وقوله وطالق جملة ناقصة لأنه ليس فيها ذكر الشرط فباعتبار العطف يصير الخبر المذكور في الجملة التامة كالمعاد في الجملة الناقصة فيتعلق كل تطليقة بالدخول بلا واسطة وعند الدخول ينزلن جملة كما لو كرر ذكر الشرط مع كل تطليقة ألا ترى أنه إذا قال جاءني زيد وعمرو كان المفهوم من هذا ما هو المفهوم من قوله جاءني زيد جاءني عمرو

وأبو حنيفة رحمه الله يقول الواو للعطف وإنما يتعلق الطلاق بالشرط كما علقه وهو علق الثانية بالشرط بواسطة الأولى فإن من ضرورة العطف هذه الواسطة فالأولى تتعلق بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة الأولى بمنزلة القنديل المعلق بالحبل بواسطة الحلق ثم عند وجود الشرط ينزل ما تعلق فينزل كما تعلق ولكنهما." (١)

"يقولان هذا أن لو كان المتعلق بالشرط طلاقا وليس كذلك بل المتعلق ما سيصير طلاقا عند وجود الشرط إذا وصل إلى المحل فإنه لا يكون طلاقا بدون المحل

ثم هذه الواسطة في الذكر فتتفرق به أزمنة التعليق وذلك لا يوجب التفرق في الوقوع كما لو كرر الشرط في كل تطليقة وبينهما أيام

وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أقرب إلى مراعاة حقيقة اللفظ ومعلوم أنه عند وجود الشرط ذلك الملفوظ به يصير طلاقا فإذا كان من ضرورة العطف إثبات هذه الواسطة ذكرا فإن عند وجود الشرط يصير ذلك طلاقا واقعا ومن ضرورة تفرق الوقوع أن لا يقع إلا واحدة فإن هذا تبين به لا إلى عدة كما لو نجز فقال أنت طالق وطالق وطالق

وقال مالك في التنجيز أيضا تطلق ثلاثا لأن الواو توجب المقارنة ألا ترى أنه لو قال أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار تطلق ثلاثا عند الدخول جملة

وهذا غلط فإن للقران حرفا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا وإذا أخر الشرط في التعليق

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ١/٢٠٢

إنما تطلق ثلاثا لا بهذا المعنى بل لأن الأصل في الكلام المعطوف أنه متى كان في آخره ما يغير موجب أوله توقف أوله على آخره ولهذا لو ذكر استثناء في آخر الكلام بطل الكل به فكذلك إذا ذكر شرطا لأن بالتعليق بالشرط تبين أن المذكور أولا ليس بطلاق وإذا توقف أوله على آخره تعلق الكل بالشرط جملة وإذا كان الشرط سابقا فليس في آخر الكلام ما يغير موجب أوله

وكذلك في التنجيز فإن الأول طلاق سواء ذكر الثاني أو لم يذكر فإذا لم يتوقف أوله على آخره بانت بالأولى فلغت الثانية والثالثة لانعدام محل الوقوع لا لفساد في التكلم أو العطف

ثم على قول أبي يوسف رحمه الله تقع الأولى قبل أن يفرغ من التكلم بالثانية وعند محمد عند الفراغ من التكلم بالثانية تقع الأولى لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء مغيرا

وما قاله أبو يوسف أحق فإنه ما لم يقع الطلاق لا يفوت المحل فلو كان وقوع الأولى بعد الفراغ من التكلم بالثانية لوقعا جميعا لوجود المحل مع صحة التكلم بالثانية

وعلى هذا قال زفر رحمه الله لو قال لغير." (١)

"وكان ابن جرير رحمه الله يقول الإجماع الموجب للعلم قطعا لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس لأن خبر الواحد والقياس لا يوجب العلم قطعا فما يصدر عنه كيف يكون موجبا لذلك ولأن الناس يختلفون في القياس هل هو حجة أم لا فكيف يصدر الإجماع عن نفس الخلاف **وهذا غلط بين** فقد بينا أن إجماع هذه الأمة حجة شرعا باعتبار عينه لا باعتبار دليله فمن يقول بأنه لا يكون إلا صادرا عن دليل موجب للعلم فإنه يجعل الإجماع لغوا وإنما يثبت العلم بذلك الدليل فهو ومن ينكر كون الإجماع حجة أصلا سواء وخبر الواحد والقياس وإن لم يكن موجبا للعلم بنفسه فإذا تأيد بالإجماع فذلك يضاهي ما لو تأيد بآية من كتاب الله أو بالعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم والتقرير منه على ذلك فيصير موجبا للعلم من هذا الطريق قطعا وقد كان في الصدر الأول اتفاق على استعمال القياس وكونه حجة على ما نبينه وإنما أظهر الخلاف بعض أهل الكلام ممن لا نظر له في الفقه وبعض المتأخرين ممن لا علم له بحقيقة الأحكام وأولئك لا يعتد بخلافهم ولا يؤنس بوفاقهم

ثم الإجماع الثابت بهذه الأسباب يثبت انتقاله إلينا بالطريق الذي يثبت به انتقال السنة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك (تارة) يكون بالتواتر وتارة بالاشتهار وتارة بالآحاد وذلك نحو ما يروى عن عبيدة السلماني قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢٠٣/١

المحافظة على الأربع قبل الظهر وعلى الإسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت وقال ابن مسعود رضي الله عنه في تكبيرات الجنازة كل ذلك قد كان وقد رأيت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يكبرون عليها أربعا

ومن الناس من أنكر ثبوت الإجماع بخبر الواحد لأن الإجماع يوجب العلم قطعا وخبر الواحد لا يوجب ذلك وهذا خطأ بين فإن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم موجب للعلم أيضا ثم يجوز أن يثبت ذلك بالنقل." (١)

"في شهادة الشهود يمنع بثبوت العلم في (حق) العمل بشهادتهم لما قضى رسول الله بالشهادة قط فإنه كان متمكنا من القضاء بعلم وذلك بأن ينتظر نزول الوحي عليه فما كان يجوز له أن يقضي بغير علم وقد نقل قضاياه مشهورا بالشهادات والأيمان فهو دليل على صحة ما قلنا

والآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم في العمل بخبر الواحد أكثر من أن تحصى وأشهر من أن تخفى ذكر محمد رحمه الله بعضها في الاستحسان وأورد أكثرها عيسى بن أبان رحمه الله مستدلا بجواز العمل بخبر الواحد ولكنا لم نشتغل بها لشهرتها ولعلمنا أن الخصوم يتعنتون فيقولون كيف يحتجون على وجوب العمل بخبر الواحد بالآحاد من الأخبار وهو نفس الخلاف فلهذا اشتغلنا بالاستدلال بما هو شبه المحسوس فكأن عيسى ابن أبان إنما استدل بها لكونها مشهورة في حيز التواتر ولأن العمل بالقياس جائز فيما لا نص فيه ثبت ذلك باتفاق الصحابة وخبر الواحد أقوى من القياس لأن المعمول به وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شبهة فيه وإنما الشبهة في طريق الاتصال به وفي القياس الشبهة والاحتمال في المعنى المعمول به والطريق فيهما غالب الرأي فكان جواز العمل بالقياس دليلا على جواز العمل بخبر الواحد بالطريق الأولى

يقرره أن العامي إذا سأل المفتي حادثته فأفتى بشيء يلزمه العمل به ولو سأله عن اعتقاده في ذلك فأخبر أنه معتقد لما يفتيه به كان عليه أن يعتمد قوله وفيه احتمال السهو والكذب ولكن باعتبار فقهه يترجح جانب الإصابة وباعتبار عدالته يترجح جانب الصدق فيه فيجب العمل به فكذلك فيما يخبر به العدل لأن جانب الصدق يترجح بظهور عدالته وما قالوا إن في هذا إثبات زيادة درجة لخبر غير المعصوم على خبر **المعصوم غلط بين** فإن الحاجة إلى ظهور المعجزات لثبوت علم اليقين بنبوته وليكون خبره موجبا علم

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٣٠٢/١

اليقين ولا يثبت مثل ذلك بخبر مثل هذا المخبر ألا ترى أن العمل بخبر المخبر في المعاملات جائز عدلا كان أو فاسقا إذا وقع في قلب السامع أنه صادق ولا يكون في." (١)

"يرفع عمر رضي الله عنه رأسه ولم يعتمد روايته مع أنه كان عدلا ثقة لأنه روى عنه ولم يتذكر هو ما رواه فكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولأن باعتبار تكذيب العادة يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعمل كما قررنا فيما سبق وتكذيب الراوي أدل على الوهن من تكذيب العادة وهذا لأن الخبر إنما يكون معمولا به إذا اتصل برسول الله عليه السلام وقد انقطع هذا الاتصال بإنكار راوي الأصل لأن إنكاره حجة في حقه فتنتفي به روايته الحديث أو يصير هو مناقضا بإنكاره ومع التناقض لا تثبت روايته وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كما في الشهادة على الشهادة وكما يتوهم نسيان راوي الأصل **يتوهم غلط راوي** الفرع فقد يسمع الإنسان حديثا فيحفظه ولا يحفظ من سمع منه فيظن أنه سمعه من فلان وإنما سمعه من غيره فأدنى الدرجات فيه أن يقع التعارض فيما هو متوهم فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره لأنه مجهول وبالمجهول لا يثبت الاتصال

وأما حديث ذي اليدين فإنما يحمل على أن النبي عليه السلام تذكر ذلك عند خبرهما وهذا هو الظاهر فإنه كان معصوما عن التقرير على الخطأ وحديث عمر محتمل لذلك أيضا فربما تذكر حين شهد به غيره فلهذا عمل به أو تذكر غفلة من نفسه وشغل القلب بشيء في ذلك الوقت وقد يكون هذا للمرء بحيث يوجد شيء منه ثم لا يذكره فأخذه بالاحتياط وجعله آمنا من هذا الوجه

ونحن لا نمنع من مثل هذا الاحتياط وإنما ندعي أنه لا يبقى موجبا للعمل مع إنكار راوي الأصل وكما أن راوي الفرع عدل ثقة فراوي الأصل كذلك وذلك يرجح جانب الصدق في إنكاره أيضا فتتحقق المعارضة من هذا الوجه وأدنى ما فيه أن يتعارض قولاه في الرواية والإنكار فيبقى الأمر على ما كان قبل روايته

وأما الوجه الثاني وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولا أو عملا فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية فإنه لا يقدح في الخبر ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث فلما سمع الحديث رجع إليه وكذلك إن لم يعلم التاريخ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث." (٢)

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٣٢٨/١

(٢) أصول السرخسي؟ السرخسي ٥/٢

"ثم رجع إلى الحديث

وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث فإن الحديث يخرج به من أن يكون حجة لأن فتواه بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدلائل على الانقطاع وأنه الأصل للحديث فإن الحالات لا تخلو إما إن كانت الرواية تقولا منه لا عن سماع فيكون واجب الرد أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث فيصير به فاسقا لا تقبل روايته أصلا أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان وشهادة المغفل لا تكون حجة فكذلك خبره أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساخ حكم الحديث وهذا أحسن الوجوه فيجب الحمل عليه تحسينا للظن بروايته وعمله فإنه روى على طريق إبقاء الإسناد وعلم أنه منسوخ فأفتى بخلافه أو عمل بالناسخ دون المنسوخ وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناء على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناء على غلط وقع له وباعتبار التعارض بينهما ينقطع الاتصال

وبيان هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا ثم صح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثا فحملنا على أنه كان علم انتساخ هذا الحكم أو علم بدلالة الحال أن مراد رسول الله عليه السلام الندب فيما وراء الثلاثة

وقال عمر رضي الله عنه متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج

فإنما يحمل هذا على علمه بالانتساخ ولهذا قال ابن سيرين هم الذين رووا الرخصة في المتعة وهم الذين نهوا عنها وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة

وأما في العمل فبيان هذا في حديث عائشة رضي الله عنها (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها) ثم صح أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما فبعملها بخلاف الحديث يتبين النسخ وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الرجوع ثم قد صح عن مجاهد قال صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع يديه إلا عند تكبيرة الافتتاح فيثبت بعمله بخلاف الحديث نسخ الحكم

وأما الوجه الثالث وهو تعيينه بعض محتملات الحديث فإن ذلك لا يمنع كون الحديث معمولا به على ظاهره من قبل أنه إنما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون." (١)

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٦/٢

"ثبت صفة العلم فيه لانعدام ضده

وفي كلمة الشهادة كذلك نقول فإن كلامه نفي الألوهية عن غير الله تعالى ونفي الشركة في صفة الألوهية لغير الله معه ثم يثبت التوحيد بطريق الإشارة إليه وكان المقصود بهذه العبارة إظهار التصديق بالقلب فإنه هو الأصل والإقرار باللسان يبتنى عليه ومعنى التصديق بالقلب بهذا الطريق يكون أظهر

وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إذا قال إن خرجت من هذه الدار إلا أن يأذن لي فلان فمات فلان قبل أن يأذن له بطلت اليمين كما لو قال إن خرجت من هذه الدار حتى يأذن لي فلان لأن في الموضعين يثبت باليمين حظر الخروج موقتا بإذن فلان ولا تصور لذلك إلا في حال حياة فلان فأما بعد موته وانقطاع إذنه لو بقيت اليمين كان موجبها حظرا مطلقا والموقت غير المطلق

فإن قيل أليس أنه لو قال لامرأته إن خرجت إلا بإذني فإنه يحتاج إلى تجديد الإذن في كل مرة ولو كان الاستثناء بمنزلة الغاية لكانت اليمين ترتفع بالإذن مرة كما لو قال إن خرجت من هذه الدار حتى آذن لك قلنا إنما اختلفا في هذا الوجه لأن كل واحد من الكلامين يتناول محلا آخر فإن قوله حتى آذن محله الحظر الثابت باليمين فإنه توقيت له وقوله إلا بإذني محله الخروج الذي هو مصدر كلامه ومعناه إلا خروجا بإذني والخروج غير الحظر الثابت باليمين فعرفنا أن كل واحد منهما دخل في محل آخر هنا فلهذا كان حكم الاستثناء مخالفا لحكم التصريح بالغاية وبالاستثناء يظهر معنى التوقيت في كل خروج يكون بصفة الإذن وكل خروج لا يكون بتلك الصفة فهو موجب للحنث

قال رضي الله عنه اعلم بأن الاستثناء نوعان حقيقة ومجاز

فمعنى الاستثناء حقيقة ما بينا وما هو مجاز منه فهو الاستثناء المنقطع وهي بمعنى لكن أو بمعنى العطف

وبيانه في قوله تعالى ﴿لا يعلمون الكتاب إلا أماني﴾ أي لكن أباطيل

قال تعالى ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ أي لكن رب العالمين الذي خلقني

وقال ﴿لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما﴾ أي لكن سلاما

وقيل في قوله تعالى ﴿إلا الذين ظلموا منهم﴾ إنه بمعنى العطف ولا الذين ظلموا وقيل لكن أي لكن الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني

وقيل في قوله ﴿إلا خطأ﴾ إنه بمعنى لكن أي لكن إن قتله خطأ

وزعم بعض مشايخنا أنه بمعنى ولا

قال رضي عنه **وهذا غلط عندي** لأنه حينئذ يكون عطفا على النهي فيكون نهيا والخطأ لا يكون منهيا عنه

ولا مأمورا به بل هو موضوع قال تعالى ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾." (١)

"الدليل الموجب لثبوت الحكم لا يكون موجبا للبقاء وبالانتساخ إنما ينعدم بقاء الحكم وذلك ما كان مضافا إلى ما كان موجبا ثبوت الحكم فانتهاء الحكم لا يمنع بقاء التلاوة من هذا الوجه

وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فبيانه فيما قال علماؤنا إن صوم كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعة بقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات

وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلى زمن أبي حنيفة

ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي يثبت بمثله القرآن وابن مسعود لا يشك في عدالته وإتقانه فلا وجه لذلك إلا أن نقول كان ذلك مما يتلى في القرآن كما حفظه ابن مسعود رضي الله عنه ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بصرف الله القلوب عن حفظها إلا قلب ابن مسعود ليكون الحكم باقيا بنقله فإن خبر الواحد موجب للعمل به وقراءته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بعد نسخ التلاوة بهذا الطريق

والدليل على جوازه ما بينا أن بقاء الحكم لا يكون ببقاء السبب الموجب له فانتساخ التلاوة لا يمنع بقاء الحكم ألا ترى أن البيع موجب للملك ثم لو قطع المشتري ملكه بالبيع من غيره أو أزاله بالإعتاق لم ينعدم ذلك البيع لأن البقاء لم يكن مضافا إليه

ثم قد بينا أن حكم تعلق جواز الصلاة بتلاوته وحرمة قراءته على الجنب والحائض مقصود وهو مما يجوز أن يكون موقتا ينتهي بمضي مدته فيكون نسخ التلاوة بيان مدة ذلك الحكم كما أن نسخ الحكم بيان المدة فيه وما توهمه بعضهم **فهو غلط بين** فإن بعدما اعتقدنا في المتلو أنه قرآن وأنه كلام الله تعالى لا نعتقد فيه أنه ليس بقرآن وأنه ليس بكلام الله تعالى بحال من الأحوال ولكن بانتساخ التلاوة ينتهي حكم تعلق جواز الصلاة به وحرمة قرآءته على الجنب والحائض لضرورة أن الله تعالى رفع عنا تلاوته وحفظه وهو نظير ما يقول فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قبض نعتقد فيه أنه رسول الله وأنه خاتم الأنبياء عليهم السلام على ما كان في حال حياته وإن أخرجه الله من بيننا بانتهاء مدة حياته في الدنيا

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢/٤٢

وأيد جميع ما ذكرنا قوله تعالى ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾ ثم قد بينا أنه يجوز إثبات الحكم ابتداء بوحي غير متلو فلأن يجوز بقاء الحكم بعدما انتسخ حكم التلاوة من الوحي المتلو كان أولى." (١)

"لإلزام الغير العمل به ثم كل خصم يتمكن من أن يقول يخايل في قلبي أثر القبول والصحة للوصف الذي دعاه بل للحكم الذي هو المقصود وصفة التعارض لا يجوز أن يكون لازما في الحجج الشرعية كصفة المناقضة

وكذلك الاطراد لا يستقيم أن يجعل دليل كونه حجة لأنه عبارة عن عموم شهادة هذا الوصف في الأصول فيكون نظير كثرة أداء الشهادة من الشاهدين في الحوادث عند القاضي أو تكرار الأداء منه في حادثة واحدة وذلك لا يكون موجبا عدالته

قوله بأن الأصول مزكون كالرسول قلنا لا كذلك بل كل أصل شاهد فالأصول كجماعة الشهود أو عدد الرواة للخبر ودليل صحة الخبر وكونه حجة إنما يطلب من متن الحديث فالأثر للوصف بمنزلة دليل الصحة من متن الخبر والاطراد في الأصول بمنزلة كثرة الرواة فكيف يستقيم أن يجعل الأصول مزكين ولا معرفة لهم بهذا الوصف وحاله وأنى تكون التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة بحال الشاهد وما قالوا إن المعجزة بمثل هذا صارت حجة **فهو غلط وإنما** صارت حجة بكونها خارجة عن حد مقدور البشر فإن القرآن بهذه الصفة ولكن الكفار كانوا يتعنتون فيقولون إنه من جنس كلام البشر كما أخبر الله تعالى عنهم ﴿قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾ فطولبوا بالإتيان بمثله ليظهر به تعنتهم فإنهم لو قدروا على ذلك ما صبروا على الامتناع عنه إلى القتال وفيه ذهاب نفوسهم وأموالهم

فإن قيل في اعتبار الأثر اعتبار ما لا يمكن الوقوف فيه على حد معلوم يعقل أو يظهر للخصوم

قلنا لا كذلك فإن الأثر فيما يحس معلوم حسا كأثر المشي على الأرض وأثر الجراحة على البدن وأثر الإسهال في الدواء المسهل وفيما يعقل معلوم بطريق اللغة نحو عدالة الشاهد فإنه يعلم بأثر دينه في المنع كما بينا وهذا الأثر الذي ادعيناه يظهر للخصم بالتأمل فإنه عبارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والسلف من الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين

فمن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهرة إنها من الطوافين عليكم والطوافات لأنها علة مؤثرة فيما يرجع إلى التخفيف لأنه عبارة عن عموم البلوى والضرورة في سؤره وقد ظهر تأثير الضرورة في إسقاط

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢/٨١

حكم الحرمة أصلا بالنص وهو قوله تعالى ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد﴾ عن أثر ظاهر في بعض المواضع سوى المتنازع فيه وهو موافق." (١)

"هو قول بانعدام الحكم عند انعدام العلة وأحد لا يخالف هذا فإنا إذا جوزنا دخول الحمام بأجر بطريق الاستحسان فإنما تركنا القول بالفساد الذي يوجبه القياس لانعدام علة الفساد وهو أن فساد العقد بسبب جهالة المعقود عليه ليس لعين الجهالة بل لأنها تفضي إلى منازعة مانعة عن التسليم والتسلم وهذا لا يوجد هنا وفي نظائره فكان انعدام الحكم لانعدام العلة لا أن يكون بطريق تخصيص العلة

فصل في بيان فساد القول بجواز التخصيص في العلل الشرعية

قال رضي الله عنه زعم أهل الطرد أن الذي يقولون بالعلل المؤثرة ويجعلون التأثير مصححا للعلل الشرعية لا يجدون بدا من القول بتخصيص العلل الشرعية **وهو غلط عظيم** كما نبينه

وزعم بعض أصحابنا أن التخصيص في العلل الشرعية جائز وأنه غير مخالف لطريق السلف ولا لمذهب أهل السنة وذلك خطأ عظيم من قائله فإن مذهب من هو مرضي من سلفنا أنه لا يجوز التخصيص في العلل الشرعية ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة مائل إلى أقاويل المعتزلة في أصولهم

وصورة التخصيص أن المعلل إذا أورد عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم إثباته بعلته يقول موجب علتي كذا إلا أنه ظهر مانع فصار مخصوصا باعتبار ذلك المانع بمنزلة العام الذي يخص منه بعض ما يتناوله بالدليل الموجب للتخصيص

ثم من جوز ذلك قال التخصيص غير المناقضة لغة وشرعا وفقها وإجماعا

أما اللغة فلأن النقض إبطال فعل قد سبق بفعل نشأه كنقض البنيان

والتخصيص بيان أن المخصوص لم يدخل في الجملة فكيف يكون نقضا ألا ترى أن ضد النقض البناء والتأليف وضد الخصوص العموم

ومن حيث السنة التخصيص جائز في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة والتناقض لا يجوز فيهما بحال ومن حيث الإجماع فالقياس الشرعي يترك العمل به في بعض المواضع بالنص أو الإجماع أو الضرورة وذلك يكون تخصيصا لا مناقضة ولهذا بقي ذلك القياس موجبا للعمل في غير ذلك الموضع." (٢)

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢/١٨٦

(٢) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢/٢٠٨

"النساء مع الرجال يكون تعليلا بعدم الوصف وعدم الوصف لا يعدم الحكم لجواز أن يكون الحكم ثابتا باعتبار وصف آخر لأنه وإن لم يكن مالا فهو من جنس ما يثبت مع الشبهات والأصل المتفق عليه الحدود والقصاص وبهذا الوصف لا يصير النكاح بمنزلة الحدود والقصاص حتى يثبت مع الشبهات بخلاف الحدود والقصاص فعرفنا أن بعدم هذا الوصف لا ينعدم وصف آخر يصلح التعليل به لإثباته بشهادة النساء مع الرجال

وكذلك ما علل به من أخوات هذا الفصل فهو يخرج على هذا الحرف إذا تأملت

فصل

ومن هذا النوع الاحتجاج بأن الأوصاف محصورة عند القائسين

فإذا قامت الدلالة على فساد سائر الأوصاف إلا وصفا واحدا تثبت به صحة ذلك الوصف ويكون حجة

هذا طريق بعض أصحاب الطرد

وقد جوز الجصاص رحمه الله تصحيح الوصف للعلة بهذا الطريق

قال الشيخ رحمه الله وقد كان بعض أصدقائي عظيم الجد في تصحيح هذا الكلام بعلة أن الأوصاف لما كانت محصورة وجميعها ليست بعلة للحكم بل العلة وصف منها فإذا قام الدليل على فساد سائر الأوصاف سوى واحد منها ثبت صحة ذلك الوصف بدليل الإجماع كأصل الحكم فإن العلماء إذا اختلفوا في حكم حادثة على أقاويل فإذا ثبت بالدليل فساد سائر الأقاويل إلا واحدا ثبت صحة ذلك القول وذلك نحو اختلاف العلماء في جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه فإنا إذا أفسدنا قول من يقول بالرجوع إلى قول القائف وقول من يقول بالقرعة وقول من يقول بالتوقف إنه لا يثبت النسب من واحد منهما يثبت به صحة قول من يقول بأنه يثبت النسب منهما جميعا

وإذا قال لنسائه الأربعة إحداكن طالق ثلاثا ووطيء ثلاثا منهن حتى يكون ذلك دليلا على انتفاء المحرمة عنهن تعين بها الرابعة محرمة فكان تقرب هذا من الأدلة العقلية

قال الشيخ وعندي أن **هذا غلط لا** نجوز القول به وهو مع ذلك نوع من الاحتجاج بالدليل

أما بيان الغلط فيه وهو أن ما يجعله هذا القائل دليل صحة علته هو الدليل على فساده لأنه لا يمكنه سلوك هذا الطريق إلا بعد قوله بالمساواة بين الأوصاف في أن كل وصف منها صالح أن يكون علة للحكم

وبعد ثبوت هذه المساواة فالدليل الذي يدل على فساد بعضها هو الدليل على فساد ما بقي منها لأنه متى علم المساواة بين شيئين في الحكم ثم ظهر لأحدهما حكم بالدليل فذلك الدليل يوجب مثل." (١)

"صابح الكثير هنا حتى يكون لصاحب القليل حق المزاحمة معه مع الأخذ بالشفعة إلا أنه يجعل الشفعة من جملة موافق الملك فتكون مقسومة بين الشفعاء على قدر الملك كالولد والربح والثمار من الأشجار المشتركة أو يجعل هذا بمنزلة ملك المبيع فيجعله مقسوما على مقدار ما يلتزم كل واحد من المشترين من بدله وهو الثمن حتى إذا باع عبدا بثلاثة آلاف درهم من رجلين على أن يكون على أحدهما ألف درهم على الآخر بعينه ألفا درهم فإن الملك بينهما في المبيع يكون أثلاثا على قدر الملك

وهذا غلط منه لأنه جعل الحكم مقسوما على قدر العلة أو بنى العلة على الحكم وذلك غير مستقيم

وعلى هذا اتفقت الصحابة في امرأة ماتت عن ابنى عم أحدهما زوجها فإن للزوج النصف والباقى بينهما بالعصوبة ولا يترجح الزوج بسبب الزوجية لأن ذلك علة أخرى لإستحقاق الميراث سوى ما يستحق به العصوبة فلا يترجح علته بعلة أخرى ولكن يعتبر كل واحد من السببين في حق من اجتمع في حقه السببان بمنزلة ما لو وجد كل واحد منهما في شخص آخر

وكذلك قال أكثر الصحابة في ابنى عم أحدهما أخ لأم إنه لا يترجح بالأخوة لأم على الآخر ولكن له السدس بالفرضية والباقى بينهما نصفان بالعصوبة

وقال ابن مسعود رضي الله عنه يترجح ابن العم الذى هو أخ لأم لأن الكل قرابة فتقوى إحدى الجهتين بالجهة الأخرى بمنزلة أخوين أحدهما لأب وأم والآخر لأب

وأخذنا بقول أكثر الصحابة لأن العصوبة المستحقة بكونه ابن عم مخالف للمستحق بالأخوة ولهذا يكون استحقاق ابن العم العصوبة بعد استحقاق الأخ بدرجات والترجيح بقرابة الأم في استحقاق العصوبة إنما يكون عند اتحاد جهة العصوبة والإستواء في المنزلة كما في حق الأخوين فحينئذ يقع الترجيح بقرابة الأم لأنه لا يستحق بها العصوبة ابتداء فيجوز أن تتقوى بها علة العصوبة في جانب الأخ لأب وأم إذ الترجيح يكون بعد المعارضة والمساواة فأما قرابة الأخوة فهى ليست من جنس قرابة ابن العم حتى تتقوى بها العصوبة الثابتة لابن العم الذى هو أخ لأم بل يكون هذا السبب بمنزلة الزوجية فتعتبر حال اجتماعها في شخص

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢/٢٣١

واحد بحال انفراد كل واحد من السببين في شخص آخر وكثير من المسائل تخرج على ما ذكرنا من الأصل في هذا الفصل إذا تأملت." (١)

"على مورثه ولا تثبت في حق الصبي والمجنون عندنا أصلا لأنها عقوبة والأهلية للعقوبة لا تسبق الخطاب بخلاف الخاطىء إذا كان بالغا عاقلا فالبالغ العاقل مخاطب ولكنه بسبب الخطأ يعذر مع نوع تقصير منه في التحرز والصبي لا يوصف بالتقصير الكامل والناقص فلا يثبت في حقه ما يكون عقوبة قاصرة كانت أو كاملة ولهذا لا تثبت في حق القائد والسائق والشاهد إذا رجع عن شهادته وحافر البئر وواضع الحجر لأنه جزاء على مباشرة القتل المحظور والموجود من هؤلاء تسبب لا مباشرة

وعند الشافعي هذا ضمان يتعلق بهذا الفعل بمنزلة الدية فيثبت في حق المسبب والمباشر جميعا وفي حق الصبي والبالغ **وهذا غلط بين** لأن الضمان ما يجب جبرانا لحق المتلف عليه ويسقط باعتبار رضاه أو عفو من يقوم مقامه وحرمان الميراث ليس من ذلك في شيء

فأما الدائر بين العبادة والعقوبة كالكفارات لأنها ما وجبت إلا جزاء على أسباب توجد من العباد فسميت كفارة باعتبار أنها ستارة للذنب فمن هذا الوجه عقوبة فإن العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق المأثم به وهي عبادة من حيث إنها تجب بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالأداء بنفسه من غير أن تقام عليه كرها والشرع ما فوض إقامة شيء من العقوبات إلى المرء على نفسه وتتأدى بما هو محض العبادة

فعرفنا أنها دائرة بين العبادة والعقوبة وأن سببها دائر بين الحظر والإباحة كاليمين المعقودة على أمر في المستقبل والقتل بصفة الخطأ ولهذا لم نجعل الغموس والعمد المحض سببا لوجوب الكفارة

وعند الشافعي رحمه الله هذه الكفارات وجوبها بطريق الضمان وقد بينا أن **هذا غلط ووجوب** الضمان في الأصل بطريق الجبران وذلك لا يتحقق فيما يخلص لله تعالى لأن الله تعالى يتعالى عن أن يلحقه خسران حتى تتحقق الحاجة إلى الجبران وكان معنى العبادة في هذه الكفارات مرجحا على معنى العقوبة كما أشرنا إليه وتكفير الإثم به باعتبار أنه طاعة وحسن في نفسه قال تعالى ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾." (٢)

"يليق بمذهب أبى حنيفة وأصحابه١ فإن عندهم إذا وقعت النجاسة فى الماء الكثير وكان الماء بحيث إذ وقعت النجاسة فى جانب منه لم يخلص إلى الجانب الآخر فيمكن استعمال الماء من الطرف

---

(١) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢/٢٥٢

(٢) أصول السرخسي؟ السرخسي ٢/٢٩٥

الآخر على وجه لا يكون مستعملا لجزء من النجاسة قالوا: يجوز ذلك٢ والأول أحسن لما بينا.
وقد قال أصحابنا أن البول أو الدم إذا وقع فى الماء الكثير ولم يتغير أحد أوصافه٣ فإن الكل طاهر ويجوز استعمال جميع الماء وأن تيقنا أنه باستعمال كل الماء يصير مستعملا لذلك القدر من الدم أو البول٤ وإذا قلنا يجوز استعمال جميع الماء فنقول أن ما وقع فيه قد حكم بطهارته وهذا ينبغى أن يكون هو المذهب.
وقد قال بعض أصحابنا إذا استعمل الماء الذى وقع فيه مثل هذه النجاسة فإنه ينبغى أن يترك بقدر النجاسة وليس بمذهب٥ وأما إذا لم يكن الاختلاط بدخول أجزاء.

---

١ وعندهم ضابط القليل والكثير بأنه إذا كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإلا فكثير انظر بدائع الصنائع للكساني ١/٧١.
٢ قال ملك العلماء الشيخ الكاساني - رحمه الله - اتفقت الروايات عن أصحابنا أنه يعتبر الخلوص بالتحريك وهو أنه إن كان بحال لو حول ظرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وإن كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص وإنما اختلفوا في جهة التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه: أنه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية: باليد من غير اغتسال ولا وضوء واختلف المشايخ: فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري: اعتبر الخلوص بالصبغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام عتبره بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة انظر بدائع الصنائع للكاساني ١/٧٢.
٣ وأما إن تغير أحد أوصاف فنجس بالإجماع انظر شرح المهذب ١/١١٠.
٤ وذلك لأن الحكم بجواز الطهارة منه بناء على طهوريته عام في جميع أجزائه انظر المهذب ١/١١٢ و الصحيح باتفاق أصحابنا الشافعية جواز استعمال جميعه انظر شرح المهذب ١/١٤٢.
٥ نعم هو كما قال الشيخ السمعاني قال الشيخ النووي قال أصحابنا هذا **الوجه غلط لأنا** نقطع بأن الباقي ليس عين النجاسة فلا فائدة في تركه بل إن وجب ترك شيء وجب ترك الجميع فلما اتفقوا على أنه لا يجب ترك الجميع وجب أن يقال يستعمل الجميع لأن النجاسة استهلكت قال الشيخ النووي: وصورة المسألة أن تكون النجاسة الذائبة قليلة لم تغير الماء صح مخالفتها له في صفاته أو كانت موافقة له في صفاته وكانت بحيث لو قدرت مخالفة لم تغيره انظر شرح المهذب ١/١٤٢.." (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ١/١٠٥

"فالاستعارة فى لفظ الخيط ومن الاستعارة قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ [مريم: ٤] وإنما الاشتعال للنار ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ [الاسراء: ٢٤] فاستعار اسم الجناح وهو العلو المعروف وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "رجل أخذ بعنان فرسه كلما سمع ضيعته طار إليها" ١ أى أسرع إليها فاستعار اسم الطير للإسراع.

ومن المجاز المعروف قوله تعالى: ﴿جدارا يريد أن ينقض فأقامه﴾ [الكهف: ٧٧] أى قارب وأشرف قال الشاعر:

إن دهرا يلف شملا بشملى ... لزمان قد هم بالإحسان

ووجوه المجاز كثيرة فاقتصرنا على ذكر بعضها وتركنا الباقى لئلا يطول.

واعلم أنه قد ذكر أبو زيد ومن نظر طريقته فصلا فى الحقيقة والمجاز لا بد من ذكره لأنه يتعلق بذلك أصل كبير فى مسائل الخلاف الذى بينهم وبيننا قال أبو زيد فى تقويم الأدلة أنواع استعمال الكلام أربعة حقيقة ومجاز وصريح وكناية.

أما ال حقيقة كل كلام أريد به ما وضع واضع اللغة الكلام له.

والمجاز كل كلام أريد به غير ما وضع واضع اللغة الكلام به يقال حبك لى مجازا أى هو باللسان لا بالقلب الذى هو معدنه وهذا الوعد منك مجاز لأنه لم يرد به التحقيق قال وقد ظهر المجاز ظهورا عظيما فى كتاب الله عز وجل ورسائل الكتبة وأشعار العرب حتى كاد يغلب على الحقيقة وجودا واستحسانا وبه توسعت اللسان وصلحت ثم قال فالحقيقة تبقى ولا يوقف عليه إلا بالنقل عن واضع اللغة كالنصوص فى باب الشرع وأما المجاز فلا حاجة بنا إلى سماعه ثبت لغه فلا يعتبر فيه السماع بل يعتبر المعنى الذى اعتبره أهل اللغة فإذا تكلم على ذلك المعنى صح والمجاز آت والاستعارات أمر شائع بين الخطباء والكتبة والشعراء حتى استحق الواحد منهم المدح بإبداع اللغة فإذا تكلم بالاستعارات والتعريضات دل أنه ليس بسمعى قال ومن الناس من ظن أن المجاز لا عموم له **وهو غلط لأن** ما أمكن اعتبار العموم فيه يعتبر ولأن الاستعارة تقم المستعار من اللفظ مقام الحقيقة لذلك المسمى الذى استعير له ولولا هذا لكان المتكلم به مخلا بالغرض وكان لا يحسن به المتكلم فلما كان المستعار أحسن من.

---

١ أخرجه مسلم الإمارة ١٥٠٣/٣ ح ١٨٨٩/١٢٥ وابن ماجه الفتن ١٣١٦/٢ ح ٣٩٧٧.." (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٢٨٧/١

""أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة"١ وهذا محمول على أن الأمر هو النبي صلى الله عليه وسلم.

ومنهم من جعل الأمر على الوقف حتى يقوم دليل والصحيح ما قدمنا ومما يلحق بالفصل الذى ذكرناه من قبل أن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم غيره على ما يشاهده منه شرع استدل به الشافعى فى إثبات القافة٢ من خبر محرز المدلجى ونظره إلى أسامة بن زيد وهما نائمان وعليهما قطيفة وقد بدت أقدامهما فقال هذه الأقدام بعضها من بعض٣ وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وذكره لعائشة رضى الله عنها مستبشرا بقوله ووجه الاحتجاج بالخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يسره إلا الحق وقد قال محرز ما قاله بالقافة فإنه كان معروفا بهذا العلم فلما سره قوله تبين أنه مسلك صحيح وقوله مصدر عما صدر عنه حق وهذا هو الجواب عن قول من قال معترضا على الخبر أن قول محرز كان موافقا للشرع فإن أسامة ولد على فراش زيد والقو,ل الصادر على وفق الشرع لا يكون دليلا على أنه فى نفسه حق وحجة ألا ترى أن الفاسق لو قال أن هذه الدار لفلان وعزاها إلى مالكها فلو قرر الشرع مثل هذا على قولكم لم يكن دليلا على أن قول الفاسق مقبول محكم به.

والجواب على هذا ما سبق ويقال: أن الرسول صلى الله عليه وسلم لو لم يكن معتقدا قبول قول القائف لعده من الزجر والفال وما يقال بالحدس والتخمين ولما أبعد أن يخطىء فى تواضع أن أصاب فى هذا الموضع وكان ينبغي أن لم يكن القافة حقا أن ينبهه **على غلط وهو** قوله بهذا الطريق حتى لا يتخذه مسلكا يسلكه فى سائر المواضع فيخطىء فى غير هذا الموضع وأن أصاب فى هذا الموضع فمقداره الاحتجاج بالخبر وهو وجه حسن واضح داخل فى أستار القلوب والله أعلم.

مسألة: ويلحق بهذا الفصل الكلام فى تعبد نبينا عليه السلام بشريعة من قبله

اعلم أنه يجوز أن يتعبده الله تعالى بشريعة من قبله من الأنبياء ويأمره باتب ا عها ويجوز أن يتعبده بالنهى عن اتباعها ولا لبس فى وجوب هذا أو عدمه استبعاد ولا استنكار ولأن.

---

١ أخرجه البخاري الأذان ٩٢/٢ ح ٦٠٣ ومسلم الصلاة ٢١٦/١ ح ٣٧٨/٢.

٢ انظر البرهان ٤٩٨/١.

٣ أخرجه البخاري الفرائض ٥٧/١٢ ح ٦٧٧١ ومسلم الرضاع ١٠٨٢/٢ ح ١٤٥٩/٣٩.." (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٣١٥/١

"وسائر ما يجرى هذا المجرى وليس يدخل على هذا ما يجد الناس الكثير من اجتماعهم على اعتقاد أو مذهب ولا يدل ذلك على أنهم محقون لأنا بينا أن شرط وقوع العلم بالخبر المتواتر أن يكون صدره فى الابتداء عن ضرورة وأمر محسوس بالسمع أو النقل وهذا لا يوجد فى هذا الموضوع وعلى أن نقول أن اجتمعوا على حق فيجوز ويكون الذى حمى الاجتماع دليل الحق لأنهم مع اختلاف طباعهم وتباين هممهم يجوز أن يصرف دليل الحق إلى اعتقاد الحق وأما إذا كان ذلك النبأ باطلا فلا بد من دخول الاختلاف بينهم وعدم الائتلاف منهم ولم يوجد اتفاق كل الناس على الباطل أبدا بحال ثم نقول بأن الخبر مخالف لباب الرأى والاعتقاد لأن الخبر صدره عن الحس والمشاهدة والغلط لا يعرض فيها فإذا وجدناهم متفقين على الخبر لم نجد موضعا للارتياب بهم وتوهم الغلط عليهم وأن قلتم يجوز أنهم اتفقوا وتواطئوا على الكذب نقول أن الكلام فى الجماعة التى لا يتصور منهم التواطؤ والاتفاق على الخطأ وأما اعتقاد المذاهب فضلت عن الرأى والاجتهاد والغلط قد تعرض فيه على حسب غموض الأمر ودقة مستدله إلا ترى أن الجماعة من المتناولين يجوزون الخطأ على أنفسهم فيما اعتقدوه والجماعة من المخبرين لا يجوزون على أنفسهم الخطأ فيما أخبروه عن شاهدتهم فإن اختلاف الأمرين كان قبل هذا الذى قلتم موجود فى إجماع الأمة فلا تجعلوه إذا حجة وقد قلتم أنه حجة قاطعة موجبة العلم قلنا إنما كان كذلك لأن هذه الأمة قد خصت بالعصمة عند الإجماع على الشيء وقد دل على ذلك حجة السمع ولولا ذلك لم يفرق بينكم وبين سائر الأمم فإن قيل أن الجماعة الذين ذكرتهم وأن جم عددهم وكثرت أشخاصهم فإنهم فى أنفسهم آحاد يجوز على كل واحد منهم فى حالة الاجتماع ما يجوز فى حالة الانفراد إذ الانفراد والاجتماع أغراض لا تؤثر فى نفس الطباع ولا يغيرها عما هى عليه فإذا جاز الكذب على كل واحد منهم منفردين جاز الكذب على كل واحد منهم مجتمعين.

الجواب إنما قلتموه غلط لأن الذى حلت عليه الكثرة فى اختلاف الطباع وتباين الهمم واختلاف الدواعى لا يمكنهم فى جارى العادات من الاجتماع والتواطؤ على وجه واحد من التقول والتكذب ولا يخلى بينهم وبينه كما لا يمكنهم من الاجتماع مهنة واحدة من المهن على صناعة واحدة من الصناعات وليس كل ما صح يجوز على كل أحد من الجماعة عند الانفراد يجوز على جماعتهم إلا ترى أن الواحد يجوز أن يقتل.." (١)

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٣٢٨/١

"الشهادة فلا يتنفى أن يكون أسهل لأن المخبر ثبت بخبره شرعا يعم إلزامه فكان بتغليظ العدالة أولى قال وأما أهل الأهواء الذين لا يدفع شبهة شهوة تأويلهم نص كتاب ولا سنة ثابتة متواترة شهادتهم مقبولة وقد شدد بعض أصحاب الحديث فى هذا فمنع القبول فيما ذكرنا والأصح ما بينا ونرد خبر من ظهر منه الكذب فما قل أو كثر من أمور الدين وأن كذب فى ضرر أحد وجب إسقاط جميع ما تقدم من حديثه.

والشرط الرابع: أن يكون بعيدا من السهو والغلط ضابطا لما يتحمله ويرويه ليكون الناس على ثقة منه وضبطه وقلة غلطه فإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم **أنه غلط فيه** وأن كان كثير الغلط رد خبره إلا فيما يعلم أنه لم يغلط فيه وليس من شرط الضبط معرفة أحكام الحديث لأن هذا صفة تزيد على الضبط ولا يمنع جهل الراوى بحكم الحديث قبوله وقد قيل الصدر الأول شهادة الأعراب وأهل البوادى.

والشرط الخامس:أن لا يعرف التس اهل فيما يرويه وبالتأويل لمذهبه فربما أحال المعنى بتأويله وربما يدين موضع زيادة يصحح بها فاسد مذهبه فلم يوثق بخبره ومن انتفت عنه الثقة لم يقبل خبره ولا يرد خبر من قلت: روايته كما لا يرد من قلت: شهادته ولا يرد خبر من لم يعرف بمجالسته العلماء والمحدثين لأنه قد يسمع من حيث لا يعلمون.

فأما المدلس فاعلم أن التدليس هو ترك اسم من يروى عنه وطى اسمه وذكر اسم من يروى عنه شيخه وقد ذكر التدليس عن كثير من أئمة الحديث مثل قتادة والأعمش وهشام وشريك وذكر ذلك أيضا عن سفيان بن عيينة وجماعة يجرون مجراه فنقول التدليس من الرواة يجرى على وجهين.

أحدهما أن يعرف بالتدليس ويغلب عليه ذلك وإذا استكشف لم يخبر باسم من يروى عنه فهذا يسقط الاحتجاج بحديثه لأن التدليس معه تزويد إبهام لما لا حقيقة له وذلك يؤثر فى صدقه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: "المتشبع بما لا يعط كلابس ثوبى زور".

والوجه الثانى من التدليس أن يطوى اسم من يروى عنه إلا أنه إذا كشف عنه أخبر باسمه وأضاف الحديث إلى ناقله فهذا التدليس لا يسقط الحديث ولا يوجب القدح فى الراوى١ وقد كان سفيان بن عيينة يدلس فإذا سئل عمن حدثه بالخبر نص على اسمه ولم يكتمه وهذا شيء مشهور عنه وهو غير قادح قال إبراهيم بن بشار حدثنا سفيان ابن عيينة يوما بحديث فقال عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد فقلت: يا أبا محمد.

١ انظر فتح المغيث للسخاوي ١/٢٠٣.." (١)

"يكتمون الأخبار ولا كان ذلك من عادتهم وبعد أن يقول الصحابى قولا ويستمر الزمان به ولقوله حجة من قول النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينكر.

ببينة: أنه كان من عادتهم الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم فيما يعين به من الحوادث إلا ترى أن الأخبار التى ذكرناها من قبل فإنهم رووها عن وقوع الحوادث فلما كانوا يظهرون الأحاديث ويروونها لأقوال غيرهم فكيف كانوا يكتمونها وهى حجة لأقوالهم أما قولهم أن حسن الظن بهم واجب قلنا نعم يجب علينا إحسان الظن بهم ويجب علينا أيضا أن لا نضيف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا إلا عن تثبت ولا ثبت فى هذا الخبر الذى تظنون ثبوته وعلى أنهم لم يكونوا معصومين عن السهو والغلط فإن نقل عن واحد منهم شىء بخلاف القياس يجوز أن يكون قال عن قياس فاسد أو ظن ظنه ولم يكن صحيحا أو وقع **له غلط فيما** قاله وزلة فيما صار إليه فعرفنا أنه لا وجه لإثبات الخبر بمجرد ما قالوه وحين ذكرنا ما يكون مسندا أو ما لا يكون مسندا فنذكر بعد هذا ما يتعلق بمعرفة الصحابة ومعرفة طباقتهم بعون الله تعالى.." (٢)

"كانوا فى مجلس فنقلوا عن واحد كلاما وانفرد واحد بزيادة على الباقين مع كثرتهم وشدة عنايتهم بما سمعوه وطرحوه لأطرح السامعون تلك الرواية ولم يقبلوها وأيضا فإن الجماعة لو وافقوا هذا الراوى الواحد يقوى بموافقتهم خبره إلا إذا خالفوه أن يضعف خبره وأما دليلنا فنقول الراوى للزيادة ممن يجب قبول خبره ولا معارض لروايته فيجب قبولها كما لو انفرد برواية الحديث ولم يروه غيره معه وإنما قلنا أن من يقبل خبره لأنه اجتمع فيه العدالة والضبط وجميع الصفات المطلوبة وإنما قلنا لا معارض لروايته لأن التارك لرواية الزيادة لم ينفها ولا معنى.

أما قولنا لم ينفها لفظا فبين وأما قولنا لم ينفها معنى فلأنه لبس ألا ترى أنه لم يرو هذه الزيادة وتركه رواية هذه الزيادة لبس يجب فيه أن يكون لنفيه إياها بل يجوز أنه لم يروها لسهو اعتراه حين تكلم به النبى صلى الله عليه وسلم أو لشغل قلب أو تشاغل بعطاس أو أصغى إلى كلام آخر فإذا جاز كل هذا بطل قول من قال أن التارك للزيادة نفاها معنى واعلم أن على موجب هذه الدلالة ينبغى أن يقال أن الذى ترك رواية الزيادة

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ١/٣٤٦

(٢) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ١/٣٩٠

لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم أن يغفلوا بجماعتهم عن تلك الزيادة وكان المجلس واحدا أن لا يقبل رواية راوى الزيادة فإن قيل نعم تجوز هذه الوجوه التى ذكرتها ويجوز أيضا أن يكون هذا الراوى **الواحد غلط فى** السماع فتوهم أنه سمع تلك الزيادة من النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن سمعها قيل له سهو الإنسان عما سمعه وتشاغله عن سماع ما جرى بمشهد منه يكثر وأما توهم الإنسان أنه سمع شيئا ولم يكن سمعه وأن كان يجوز ولكن يندر جدا لا يلتفت إليه وقد قال الأصحاب أن الزيادة التى ينفرد بها الثقة بمنزلة الخبر الذى ينفرد الثقة بروايته فإن لم تقبل روايته لهذه الزيادة وجب إلا يقبل روايته لخبر ينفرد بروايته فإن قيل قول من يثبت الزيادة يعارض قول من ينفيها قلنا قد أجبنا عن هذا وهذا لأن القول لا يعارض بالسكوت وإنما سبيل المحدثين إذا زاد أحدهما سبيل شهود شهد بعضهم على رجل أنه أقر له فى مجلس بدرهم وشهد آخرون أنه اقر فى ذلك المجلس بدرهم ودينار فالشهادتان جميعا مقبولتان وثبت الدينار مع الدرهم ولا خلاف فى هذا بين الفقهاء وكذلك لم يختلف الفقهاء أن الشاهدين لو شهدوا على رجل أنه طلق امرأته فى مجلس وشهد جماعة أنهم كانوا حاضرين ولم يسمعوا طلاقها أن شهادة الشاهدين بالطلاق مقبولة ويثبت ما شهدوا عليه واعلم أن هذا الدليل يقتضى أن الراوى الواحد إذا كان ثقة وروى الزيادة وقد كان فى المجلس جماعة لم يرووها أن يقبل رواية من.." (١)

"روى الزيادة ومن حيث المعنى الأول أولى قال الشافعى رحمة الله عليه من قبل القراءة الشاذة فى كتاب الله تعالى مع أن طريق ثبوته التواتر ورد الزيادة فى الحديث إذا انفرد الثقة العدل بها فقد ناقض فأما الذين قالوا: أن ترك ضابط آخر رواية هذه الزيادة يدل **على غلط الأول** قلنا هذا لا يصح لأنه لو لم يثبت ضبط الإنسان إلا بموافقته ضابط آخر أدى إلى ما لا نهاية له ولم يعرف أحد وأما الثانى الذى قالوه قلنا قد بينا أن الذى ترك الرواية لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم الغفلة ينبغى أن لا يقبل رواية هذا الواحد ذلك فينبغى أن يقول الجماعة إنهم لم يسمعوه فإنهم إذا لم يقولوا ذلك يجوز أنهم رووا بعض الحديث ولم يرووا البعض لغرض لهم وأما قولهم أن الضابط لو وافق هذا الراوى أوجبت القوة فإذا لم يوافق أوجب الضعف قلنا ولم هذا لأنه بإمساكه رواية الزيادة ليس بمخالف لأنه ليس نافى لها على ما سبق ويقال ـهم أيضا لم إذا كانت مشاركة الرواة له فى الزيادة موجب قوة خبره وجب إذا لم يشاركوه ينتقض تلك القوة إلى ضعف موجب إسقاط الرواية إلا ترى أن الراوى الواحد لو شارك جماعة فى رواية خبره أوجب ذلك قوة فى خبره ثم إذا لم يشاركوه فى الرواية لم يوجب ضعفا فى خبره يوجب إسقاط روايته واعلم أنه لا فرق فى هذه المسألة

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ١/٤٠١

بين أن يسند الراوى الزيادة والتارك للزيادة ما رواه إلى مجلس واحد أو إلى مجلسين أو مطلقا إطلاقا ففى هذه الصورة كلها يقبل إلا فى الصورة التى ذكرنا فى أثناء المسألة ونذكر صورا من هذه الأخبار التى تفرد الراوي الواحد فيها بزيادة فمن ذلك حديث مالك بن مغول عن الوليد بن العيزار عن أبى عمرو الشيبانى عن عبد الله بن مسعود قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الأعمال أفضل قال: "الصلاة لوقتها" ١ ثم روى الحسن بن مكرم وبندار عن عثمان بن عمرو بندار عن غيره عن مالك بن مغول هذا الخبر وذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "الصلاة لأول وقتها" ٢ وكانت هذه الزيادة مقبولة لأن الحسن بن مكرم وبندارا ثقتان ومثال ذلك أيضا ما حدث ابن عمر فى صدقة الفطر رواه جماعة من الثقات أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج صدقة الفطر صاعا من شعير أو صاعا من تمر٣.

---

١ أخرجه البخاري التوحيد ٥١٩/١٣ ح ٧٥٣٤ ومسلم الإيمان ٨٩/١ ح ٨٥/١٣٧.

٢ أخرجه الترمذي الصلاة ٣١٩/١ ح ١٧٠ وأحمد المسند ٤٠٥/٢ ح ٢٧١٧٠ انظر تلخيص الحبير ١٩١/١ - ١٩٢.

٣ أخرجه البخاري زكاة ٤٣٠/٣ ومسلم الزكاة ٦٧٧/٢ ح ٩٨٤/١٢.." (١)

"واجب إلى واجب وهو تقرير ما سبق من إيجاب اعتقاق الرقبة وزيادة واحب علية وبإيجاب إعتاق الرقبة المؤمنة لا يخرج من أن يكون إعتاق الرقبة واجبا عليه لأن فى إيجاب إعتاق الرقبة المؤمنة إيجاب إعتاق الرقبة وإيجاب اعتبار صفة الإيمان في الرقبة واعتبار هذا لا ينفي إيجاب الرقبة فثبت أن لا تغيير والأول من ادعى التخصيص أحسن وأحرى ونظير ما ذكرنا من أدعى التخصيص قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] فإن النص وجد على المشرك ثم قد ضم صفة الذكورة إلى صفة الشرك ولم يكن زيادة بل كان تخصيصا كذلك هاهنا وأما قوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ فليس في جعل اليمين والشاهد حجة دليل على النسخ في هذه الآية لأن الآية ما تعرضت لما سوى المذكور بنفي ولا إثبات وهذا لأن التخيير بين الشيئين لا يتعرض لما عداهما بتحريم ولا إيجاب فانتفاء الغالب ليس بحكم الآية بل بحكم أن الأصل فيه الانتقاء والنقل من الأصل لا يكون نسخا والعجب أنهم لا يجعلون إيجاب الوضوء بالتقييد نسخا لآية الوضوء ثم هاهنا جعلوا إيجاب القضاء بالشاهد واليمين نسخا ولئن لزم أحدهما لزم الآخر وأما قوله تعالى: ﴿وأدنى ألا ترتابوا﴾ [البقرة:

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٤٠٢/١

٢٨٢] فقد أجبنا عنه في الخلافيات وقد زعم بعض أصحابنا أن الزيادة على النص نسخ وادعاه مذهب الشافعي واحتج بأنه علية السلام قال: "الماء من الماء" ١ ثم صار منسوخا بقول عليه السلام: " إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل" ٢ وإنما صار نسخا بالزيادة على الأصل وهذا من **قائله غلط لأن** قوله عليه السلام الماء من الماء إنما دل من حيث الخطاب أن الماء إذا لم يوجد لا يجب الغسل فقوله إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل هو نسخ دليل النص بنص وليس النسخ من حيث الزيادة.

---

١ أخرجه مسلم الحيض ٢٦٩/١ ح ٣٤٣/٨٠ بلفظ "إنما الماء من الماء" وأبو داود الطهارة ٥٥/١ ح ٢١٧ والنسائي الطهارة ٩٦/١ باب الذي يحتلم ولا يرى الماء وابن ماجه الطهارة ١٩٩/١ ح ٦٠٧ وأحمد المسند ٣٦/٣ ح ١١٢٤٩.

٢ أخرجه ابن ماجه الطهارة ١٩٩/١ ح ٦٠٨ وأحمد المسند ٢٦٦/٦ ح ٢٦٠٧٩.." (١)

"شرعيا وأوهم أنه أوحى إليه بإزالته وهذا قائم في نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالسنة فإن قلتم أن القرآن معجز فاتصل به دليل يدل أنه جاء من الله تعالى فهذا لا يسقط هذا الدليل أن نسخ القرآن بالقرآن جائز وأن كان النسخ بما لا يظهر فيه صفة الإعجاز ثم النسخ هو رفع الحكم وإزالته وذلك موقوف على أن يدل دليل على رفعه وليس من شرط الدليل أن يكون معجزا ألا ترى أن السنة تنسخ بالسنة وأن لم يكن فيها دليل على الإعجاز يدل عليه أن الحكم إذا كان قابلا للنسخ والدليل محتملا لأن يقع به النسخ لم يكن لمنع الجواز معنى الدليل على أن الحكم الثابت بالقرآن يحتمل النسخ بالسنة أنه لا دليل في أن يكون نسخه بالكتاب فحسب لأن السنة كافية في النسخ بها وليس في أنه يجب أن يكون النسخ بالكتاب دليل يدل عليه قالوا: ولأن النسخ إسقاط الحكم في بعض الأوقات التي يتناولها العموم فأشبه التخصيص فإن إسقاط الحكم في بعض الأشخاص الذين يتناولهم العموم ثم تخصيص الكتاب يجوز بالسنة فكذا النسخ واحتج أبو زيد في هذه المسألة فقال النسخ بيان انتهاء مدة الحكم قال وكتاب الله حجة وسنة النبي صلى الله عليه وسلم حجة يجوز أن يبين بالكتاب مدة بقاء الحكم الثابت بالكتاب فكذلك يجوز أيضا أن يتولى النبي صلى الله عليه وسلم بيان مدة بقاء الحكم الثابت بالكتاب وقال فإن قال قائل هذا يوهم الاختلاف **فهذا غلط لأنه** أن كان هذا يوهم الاختلاف فنسخ القرآن بالقرآن يوهم الاختلاف بل هذا يدل على قرب المنزلة حيث جوز له نسخ ما ثبت بالكتاب بلسانه من غير إضافة إلى الله عز وجل وهذا القرب وهذه

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٤٤٨/١

المنزلة غير مستنكر ولا مستبعد قال والذي يوضح هذا أنه جائز نسخ التلاوة دون الحكم بغير كتاب ونسخ التلاوة يمحو الحفظ من القلوب أما رفعا وأما بانقراض الذين علموه من غير خلف وإذا جاز بهذا الطريق جاز بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بوحي الله تعالى إليه فإنهما سواء في أن النسخ كان بغير كتاب دليل آخر لهم من حيث الشرع قالوا: يدل على أن نسخ القرآن بالسنة قد وقع والدليل على ذلك أنه كان الوجب على الزائد الحبس في البيوت بقوله: ﴿فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت﴾ [النساء: ١٥] ثم قد وقع نسخ ذلك بخبر الرجم قالوا: وقال الله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين﴾ [البقرة: ١٨٠] ثم نسخ ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا وصية لوارث" وقال الله تعالى: ﴿وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا﴾ [الممتحنة: ١١] وهذا الحكم منسوخ اليوم بالإجماع.." (١)

"أو ليس بأمارة.

قال أبو زيد في تقويم الأدلة: زعمت الطردية أن العلل القياسية لا تقبل الخصوص نقضا لزعمهم أن الحكم متعلق بعين الوصف فلم يجز وجوده بلا مانع ولا حكم معه **وهذا غلط لغة** وشريعة وإجماعا وفقها أما اللغة فلأن النقض اسم لفعل يرد فعلا سبق على سبيل المضادة كنقض البيان ونقض كل مؤلف ونقض العقد كل قول بخلافه والخصوص بيان أنه لم يكن في العموم. ألا ترى: أن نقض الخصوص العموم ونقيض النقض البناء والتأليف وأما الشريعة فلأن التناقض غير جائز على الكتاب والحجج كلها والخصوص جائز على عموم النص فتبين أنه لم يكن دخل تحت الجملة ولم يرد به في الابتداء ألا ما بقى بعد الخصوص إلا أنه نقض بعد الثبوت.

وأما الإجماع فلأن القائسين أجمعوا أن من الأحكام ما ثبت بالنص بخلاف القياس فخص النص عن موجب القياس ولولا النص لكان الحكم بالقياس بخلاف ذلك والشافعي يسميها مخصوصة عن القياس ونحن نسميها معدولا بها عن القياس.

وأما الفقه فلما ذكرنا أن المعلل ما ذكر شيئا غير أن سماه علة ويمكنه الثبات عليه من غير رجوع مع انعدام الحكم بأن يضيف العدم إلى مانع ودليل قام عليه دون فساد العلة وإنما عبروا عن هذا وقالوا إذا علمنا وصفا من جملة المنصوص أنه علة ثم وجدناه في موضع ولا حكم معه فعلم ضرورة أن مانعا يمنع من الحكم وهذا كما أن ما يضاد العبادات وجدناه مبطلا للعبادة ثم إنا وجدنا أكل الناسى وهو مضاد للصوم لا يبطل الصوم

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٤٥١/١

علمنا ضرورة أن مانعا منعه من العمل وكذلك وجدنا بيع من هو من [أهل البيع مزيلا للملك] ١ من البائع فإذا وجدنا بيعا فيه خيار البائع ولا يزيل الملك مع [....] ٢ محله علمنا ضرورة أن مانعا منعه من العمل. ببينة: أنا نرى [فى العلل المحسوسة أنها] ٣ توجد ولا يوجد الحكم لمانع لها من العمل فإن النار علة الاحتراق والنار توجد ولا إحراق لمانع منعها من العمل فإن النار لم تحرق إبراهيم صلوات الله عليه وكذلك لا تحرق الطلق٤ ولا يحرق الذهب والفضة فإذا

---

١ كشظ في الأصل ولعل الصواب ما أثبتناه.

٢ كشظ في الأصل

٣ كشظ في الأصل ولعل الصواب ما أثبتناه.

٤ هو دواء إذا طلى به منع حرق النار انظر القاموس المحيط "٣/٢٥١".." (١)

"والقسم الثامن: أن يقصد بالقولين إبطال ما توسط منهما ويكون مذهبه منهما ما حكم به وفرع عليه مثل قوله في وضع الحوائج وقد قيدها مالك بوضع الثلث فقال الشافعى ليس إلا واحد من القولين إما أن يوضع جميعها أو لا يوضع شئ منها ومثل قوله في الجارية الموصى بها إذا ولدت أو وهب لها مال بعد موت الموصى قبل قبول الموصى له أنه لما جعل بعض العلماء ولدها وبعض ما وهب لها لورثة الموصى وبعضها الموصى له قال: ليس إلا واحد من القولين إما أن ملكها الموصى له بالموت فيكون قبل ذلك بحدوثه على ملكه وإما أن يملك بالقول فيكون كل ذلك للورثة بحدوثه على ملكهم وليس لتبعيضه وجه وهذا تحقيق يبطل به ما خالف القولين وليس فيها تغيير لأحد القولين وإن كل الحق لا يخرج لأحدهما فإن اقترن ما يدل على اختياره كان هو المذهب المضاف إليه دون الآخر وإن تجرد عن قرينه لم يضف إليه واحد من القولين وإن علم أن الحق لا يخرج منها لعدم ما عداهما.

والقسم التاسع: أن يذكر قولين مختلفين في مسألتين منفضتين فيذكر أحد القولين في إحدى المسألتين ويذكر القول الآخر في المسألة الثانية فيخرجها أصحابه على قوله وهذا على **الإطلاق غلط لأنه** إذا كان بين المسألتين فرق من وجه امتنع أن يكون قوله في واحدة من المسألتين إلا ما نص عليه فيها سواء ذكر الفرق أو لم يذكر وتخريجها على قولين خطأ وإن لم يكن بينهما فرق لم يخل قولان له من أن يكون في وقت أو في وقتين فإن كان في وقتين كان كما قال في مسألة بقول ثم قال بعده فيها بقول آخر فيكون على

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ١٨٨/٢

ما سنذكره وإن كان قال لها في وقت فيكون على ما نذكره في مسألة واحدة بقولين في حالة واحدة.

والقسم العاشر: ما اختلف قوله فيه لأنه أداه اجتهاده إلى أحدهما وقال إنما أداه اجتهاده إلى القول الآخر فعدل إليه وهذا غير مستنكر في الصحابة ومن بعدهم من علماء الأمصار لأنه أدل على مداومة الاجتهاد وإمعان النظر هذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه اختلف قوله في ميراث الأخوة مع الجد فأسقطهم في أول قولهم وأشركهم معه في آخره وحكم في المشركة في العام الأول بالتشريك وفى العام الثانى بإسقاط التشريك وقال تلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى واختلف قول على بن أبى طالب رضى الله عنه في ميراث الجد على أقاويل.

وقال في بيع أمهات الأولاد اجتمع رأيه ورأى أبى بكر وعمر رضى الله عنهم على." (١)

"تحريم بيعهن وقد رأيت بيعهن جائز وليس أحد من الأئمة وجلة العلماء إلا وقد اختلفت الرواية عنه في كثير من أحكام الشرع فسماه أصحابهم روايات وسماه أصحاب الشافعى أقاويل وإذا كان كذلك فمذهبه القول الثانى لعدوله إليه ولا يرسل القولين إلا بعد التقييد بالجديد أو القديم والثانى يكون هو المذهب دون الأول.

والقسم الحادي عشر: أن يكون قال في المسألة بقول في موضع وقال فيها بقول آخر في موضع آخر فيخرجها أصحابه على قولين وهذا وإن كان في النقل صحيحا فهو في إضافتهما إليه على **التساوى غلط وينظر** في اختلاف القولين فإنهما على ضربين:

أحدهما: أن يتقدم أحدهما على الآخر فيكون كأنه قال بأحدهما ثم رجع عنه إلى الآخر فيكون على ما ذكرناه من قب. ل

والضرب الثاني: أن يشكل المتقدم منهما من المتأخر فلا يجوز أن يضافا إليه معا لأنه لم يقل بهما في حالة واحدة فإن كانت أصول مذهبه توافق أحدهما فقد اقترن بنصه عليه دليل من مذهبه فكان هو المذهب المضاف إليه وإن لم يكن في أصول مذهبه موافقة أحدهما فإن تكرر منه ذكر أحد القولين وفرع عليه دون الآخر فالذى عليه المزنى وطائفة من أصحاب الشافعى رحمه الله أنه المتكرر وذا التفريع هو مذهبه دون الآخر لترجيحه له على الآخر وإن استويا صار مذهبه فيهما مشتبها. فإذا قلنا: إن ألحق واحد من أقوال المجتهدين على ما هو المشهور عنه لم يجز أن يضاف إليه القولان لتنافيهما ولم يجز أن يضاف إليه أحدهما لأنه لم يتعين ويقال قد أشكل مذهبه في أحد القولين وإن لم يخرج عن أحدهما. وأما إذا أضيف

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٣٣١/٢

إليه أن كل مجتهد مصيب جاز أن يضاف إلى مذهبه القولان على الانفراد بأحدهما دون الجمع بينهما ولم يجز أن ينفى عنه أحدهما لأنه قائل بما أضيف إليه غير عادل عما نفى عنه.

والقسم الثاني عشر: أن يذكر القولين حكاية عن مذهبه غيره ولا يوجب حكايته لهما أن يكون قولين لأن الحاكي يخبر عن معتقده غيره فلم يجز أن يضاف حاكيته إليه أنه يعتقده وهذا كمن حكى الكفر لا يصير كافرا ومن نقل الخلاف لا يكون مخالفا فإن أشار إليهما بالإنكار كان الحق عنده في غيرهما وإن أشار إليهما بالجواز جاز أن يكون الحق عنده فيها وفى غيرها وإن أشار إليها بالاختيار كان الحق عنده فيها ولم يكون في غيرها.

والقسم الثالث عشر: أن يذكر القولين معتقدا لأحدهما وزاجرا بالآخر كما فعل في." (١)

"قال الإمام: وعندمى أنه لا يجب عليه أن يبين له تخيره لأنا بينا أنه لا بد للمستفتى في الاجتهاد في أعيان العلماء وإذا وجب عليه ذلك فاختار أحد العلماء باجتهاده واستفتاه فقد صار في هذه المسألة بمنزلة مجتهد والمجتهد لا يتخير بين الأخذ بقول غيره أو باجتهاده بل يلزمه الأخذ باجتهاد فكذلك العامى يلزمه الأخذ بقول هذا العالم ولا يجب تخييره.

واعلم أن جماعة من المعتزلة منعوا العامى تقليد العالم أصلا١. وقالوا: إن العامى لا يأمن أن يكون من قلده لم ينصح له في الاجتهاد فيكون فاعلا مفسدة ومع توهم المفسدة لا يجوز الرجوع وقاسوا أيضا التقليد في الفروع على التقليد في الأصول.

وقالوا: إذا لم يجز في أحدهما لا يجوز في الآخر قالوا: ولأنه إذا قلده في مسائل الاجتهاد وقلتم إن الحق في واحد فلا يؤمن أن يقلده في شيء يكون الحق بخلافه.

وعلى هذا قال أبو على الجبائى: يجوز للعامى تقليد العالم في مسائل الاجتهاد لأن كل مجتهد مصيب فأما فيما ليس من مسائل الاجتهاد إذا قلنا: إن العامى يقلد فيه الحق واحد فلا نأمن أن يكون قلده فيما هو خلاف الحق وقال: هؤلاء لا يجوز أن يأخذ العامى بقول العالم إلا بعد أن يبين له حجته ونحن نقول إن **هذا غلط عظيم** وخطأ فاحش فأن الصحابة والأمة من بعدهم دليل على خلافه فإن الصحابة ومن بعدهم ما زالوا يفتون العوام في غوامض الفقه ولم يرو عن أحد أنه عرف العامى أدلته ولا نبه على ذلك ولا أنكروا عليهم اقتصارهم على مجرد الأقاويل من غير أن يستخبروا عن الأدلة ولأن العامى إذا حدثت له حادثه فلا بد أن يكون مستعبدا شيء فإن ألزمناه التعلم عند بلوغه خفى فيصير مجتهدا وأوجبنا هذا على كل أحد

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٣٣٢/٢

يؤدى إلى إهمال أمور الدنيا أجمع لأنهم إذا اشتغلوا بذلك فلا بد أن يتعطل أمر الدنيا وأمر مصالحها فإن قالوا: لا يلزمه الاجتهاد لكن العالم يبين له الدلائل يجوز هذا في آية يتلوها عليه أو خبر يذكره عن النبى صلى الله عليه وسلم.

فأما القياس إنما يكون حجة ويجوز للأنسان أن يتوصل به إلى معرفة الحكم الشرعى مقدما فلا يتصور حصولهما لهذا العامى بخبر يخبره العالم له عن ذلك فلا ندرى كيف وقع هذا السهو [....] ٢ ولكن قد بينا أن من لا يكون من أهل الفقه يقع لهم السهو

---

١ انظر المعتمد "٢/٢٦٠".

٢ بياض في الأصل بقدر كلمتين.." (١)

"الإلهية إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله، فإذا انطبعت بها صارت كأنها كل العالم لإحاطتها به تصورا وانطباعا. وعند ذلك ربما ظن من لا يدري الحلول، فيكون كمن ظن أن الصورة حالة في المرآة، **وهو غلط لأنها** ليست في المرآة ولكن كأنها في المرآة.

فهذا ما نرى الاقتصار عليه في شرح حقيقة العلم في هذه المقدمة التي هي علاوة على هذا العلم.

امتحان ثالث اختلفوا في حد الواجب، فقيل: الواجب ما تعلق به الإيجاب، وهو فاسد، كقولهم: العلم ما يعلم به، وقيل: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وقيل: ما يجب بتركه العقاب، وقيل: ما لا يجوز العزم على تركه، وقيل: ما يصير المكلف بتركه عاصيا، وقيل: ما يلام تاركه شرعا. وأكثر هذه الحدود تعرض للوازم والتوابع، وسبيلك إن أردت الوقوف على حقيقته أن تتوصل إليه بالتقسيم كما أرشدناك إليه في حد العلم. فاعلم أن الألفاظ في هذا الفن خمسة الواجب، والمحظور، والمندوب، والمكروه، والمباح، فدع الألفاظ جانبا ورد النظر إلى المعنى أولا، فأنت تعلم أن الواجب اسم مشترك إذ يطلقه المتكلم في مقابلة الممتنع، ويقول وجود الله تعالى واجب وقال الله تعالى: ﴿وجبت جنوبها﴾ [الحج: ٣٦] . ويقال وجبت الشمس، وله بكل معنى عبارة، والمطلوب الآن مراد الفقهاء. وهذه الألفاظ لا شك أنها لا تطلق على جوهر بل على عرض، ولا على كل عرض بل من جملتها على الأفعال فقط، ومن الأفعال على أفعال المكلفين لا على أفعال البهائم. فإذا نظرك إلى أقسام الفعل لا من حيث كونه مقدورا وحادثا ومعلوما ومكتسبا ومخترعا، وله

---

(١) قواطع الأدلة في الأصول؟ السمعاني، أبو المظفر ٣٦٣/٢

حسب كل نسبة انقسامات إذ عوارض الأفعال ولوازمها كثيرة فلا نظر فيها ولكن إطلاق هذا الاسم عليها من حيث نسبتها إلى خطاب الشرع فقط، فنقسم الأفعال بالإضافة إلى خطاب الشرع، فنعلم أن الأفعال تنقسم إلى ما لا يتعلق به خطاب الشرع كفعل المجنون وإلى ما يتعلق به والذي يتعلق به ينقسم إلى ما يتعلق به على وجه التخيير والتسوية بين الإقدام عليه وبين الإحجام عنه ويسمى مباحا وإلى ما ترجح فعله على تركه وإلى ما ترجح تركه على فعله، والذي ترجح فعله على تركه ينقسم إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على تركه ويسمى مندوبا وإلى ما أشعر بأنه يعاقب على تركه ويسمى واجبا. ثم ربما خص فريق اسم الواجب بما أشعر بالعقوبة عليه ظنا وما أشعر به قطعا خصوه باسم الفرض. ثم لا مشاحة في الألفاظ بعد معرفة المعاني، وأما المرجح تركه فينقسم إلى ما أشعر بأنه لا عقاب على فعله ويسمى مكروها، وقد يكون منه ما أشعر بعقاب على فعله في الدنيا كقوله – صلى الله عليه وسلم – «من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن إلا نفسه» وإلى ما أشعر بعقاب في الآخر على فعله، وهو المسمى محظورا وحراما ومعصية، فإن قلت: فما معنى قولك أشعر؟ فمعناه أنه عرف بدلالة من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة، فالإشعار يعم جميع المدارك فإن قلت: فما معنى قولك عليه عقاب؟ قلنا: معناه أنه أخبر أنه سبب العقاب في الآخرة، فإن قلت: فما المراد بكونه سببا؟ فالمراد به ما يفهم من قولنا الأكل سبب الشبع وحز الرقبة سبب الموت والضرب سبب الألم والدواء سبب الشفاء. فإن قلت: فلو كان سببا لكان لا يتصور أن لا يعاقب، وكم من تارك واجب يعفى عنه." (١)

"اللفظ منه.

وأما المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقع الاشتراك في معناه، كقولك السواد والحركة والفرس والإنسان. وبالجملة الاسم المفرد في لغة العرب إذا أدخل عليه الألف واللام للعموم. فإن قلت: وكيف يستقيم هذا وقولك الإله والشمس والأرض لا يدل إلا على شيء واحد مفرد مع دخول الألف واللام؟ فاعلم أن هذا غلط، فإن امتناع الشركة ههنا ليس لنفس مفهوم اللفظ بل الذي وضع اللغة لو جوز في الإله عددا لكان وجود هذا اللفظ عاما في الآلهة كلها، فإن امتنع الشمول لم يكن لوضع اللفظ بل لاستحالة وجود إله ثان، فلم يكن امتناع الشركة لمفهوم اللفظ.

والمانع في الشمس أن الشمس في الوجود واحدة، فلو فرضنا عوالم في كل واحد شمس وأرض كان قولنا الشمس والأرض شاملا للكل. فتأمل هذا فإنه مزلة قدم في جملة من الأمور النظرية، فإن من لا يفرق بين

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٢٣

قوله السواد وبين قوله هذا السواد وبين قوله الشمس وبين قوله هذه الشمس عظم سهوه في النظريات من حيث لا يدري.

التقسيم الثالث: إن الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، ولنخترع لها أربعة ألفاظ وهي: المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشتركة. أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث والأسد والسهم والنشاب، وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق.

وأما المتباينة فنعني بها الأسامي المختلقة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر. وأما المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها، كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد، واسم الجسم ينطلق على السماء والأرض والإنسان، لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها وكل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فإنه ينطلق على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ كاسم اللون للسواد والبياض والحمرة فإنها متفقة في المعنى الذي به سمي اللون لونا وليس بطريق الاشتراك ألبتة.

وأما المشتركة فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة ألبتة، كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهي العين الفوارة وللذهب والشمس وكاسم المشتري لقابل عقد البيع وللكوكب المعروف. ولقد ثار من ارتباك المشتركة **بالمتواطئة غلط كثير** في العقليات حتى ظن جماعة من ضعفاء العقول أن السواد لا يشارك البياض في اللونية إلا من حيث الاسم وأن ذلك كمشاركة الذهب للحدقة الباصرة في اسم العين وكمشاركة قابل عقد البيع للكوكب في المشتري، وبالجملة الاهتمام بتمييز المشتركة عن المتواطئة مهم فلنزد له شرحا فنقول: الاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرناه، وقد يدل على المتضادين كالجلل للحقير والخطير والناهل للعطشان والريان والجون للسواد والبياض والقرء للطهر والحيض.

واعلم أن المشترك قد يكون مشكلا قريب الشبه من المتواطئ ويعسر على الذهن وإن كان في غاية الصفاء الفرق ولنسم ذلك متشابها، وذلك مثل اسم النور الواقع على الضوء المبصر." (١)

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٢٦

"هذا فلعله لمعنى آخر إلا أن يتكلف حصر المعاني وينفي جميعها سوى الوجود، فعند ذلك ينتج.
فهذه أشكال البراهين، فكل دليل لا يمكن رده إلى واحد من هذه الأنواع الخمسة فهو غير منتج ألبتة ولهذا شرح أطول من هذا ذكرناه في كتاب " محك النظر " وكتاب " معيار العلم ".

[الفصل الثاني بيان مادة البرهان]

الفصل الثاني من فن المقاصد بيان مادة البرهان في بيان مادة البرهان: وهي المقدمات الجارية من البرهان مجرى الثوب من القميص والخشب من السرير، فإن ما ذكرناه يجري مجرى الخياطة من القميص وشكل السرير من السرير، وكما لا يمكن أن يتخذ من كل جسم سيف وسرير إذ لا يتأتى من الخشب ولا من الثوب سيف ولا من السيف سرير فكذلك لا يمكن أن يتخذ من كل مقدمة برهان منتج، بل البرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية إن كان المطلوب يقينيا أو ظنية إن كان المطلوب فقهيا.
فلنذكر معنى اليقين في نفسه لتفهم ذاته، ولنذكر مدركه لتفهم الآلة التي بها يقتنص اليقين. أما اليقين فشرحه أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا وسكنت إليها فلها ثلاثة أحوال:
أحدها: أن يتيقن ويقطع به وينضاف إليه قطع ثان، وهو أن يقطع بأن قطعها به صحيح ويتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو **ولا غلط ولا** التباس، فلا يجوز الغلط في يقينها الأول ولا في يقينها الثاني، ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول، بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ، بل حيث لو حكي لها عن نبي من الأنبياء أنه أقام معجزة وادعى ما يناقضها فلا تتوقف في تكذيب الناقل بل تقطع بأنه كاذب، أو تقطع بأن القائل ليس بنبي وأن ما ظن أنه معجزة فهي مخرقة، وبالجملة فلا يؤثر هذا في تشكيكها بل تضحك من قائله وناقله.
وإن خطر ببالها إمكان أن يكون الله قد أطلع نبيا على سر به انكشف له نقيض اعتقادها فليس اعتقادها يقينا، مثاله قولنا: الثلاثة أقل من الستة وشخص واحد لا يكون في مكانين، والشيء الواحد لا يكون قديما حادثا موجودا معدوما ساكنا متحركا في حالة واحدة.
الحالة الثانية: أن تصدق بها تصديقا جزما لا تتمارى فيه ولا تشعر بنقيضها ألبتة، ولو أشعرت بنقيضها تعسر إذعانها للإصغاء إليه، ولكنها لو ثبتت وأصغت وحكي لها نقيض معتقدها عمن هو أعلم الناس عندها كنبي أو صديق أورث. ذلك فيها توقفا.
ولنسم هذا الجنس اعتقادا جزما وهو أكثر اعتقادات عوام المسلمين واليهود والنصارى في معتقداتهم وأديانهم، بل اعتقاد أكثر المتكلمين في نصرة مذاهبهم بطريق الأدلة، فإنهم قبلوا المذهب والدليل جميعا

بحسن الظن في الصبا فوقع عليه نشؤهم، فإن المستقل بالنظر الذي يستوي ميله في نظره إلى الكفر والإسلام عزيز.

الحالة الثالثة: أن يكون لها سكون إلى الشيء والتصديق به. وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر، لكن لو أشعرت به لم ينفر طبعها عن قبوله، وهذا يسمى ظنا وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان لا تحصى، فمن سمع من عدل شيئا سكنت إليه نفسه، فإن انضاف إليه ثان زاد السكون وإن انضاف إليه ثالث زاد السكون. والقوة فإن انضافت إليه تجربة لصدقهم على الخصوص زادت القوة، فإن انضافت إليه قرينة كما إذا أخبروا عن أمر مخوف وقد اصفرت وجوههم واضطربت أحوالهم زاد الظن، وهكذا لا يزال." (١)

"عليها في مقدمات البرهان فإن هذه القضايا ليست أولية ولا وهمية فإن الفطرة الأولى لا تقضي بها بل إنما ينغرس قبولها في النفس بأسباب كثيرة تعرض من أول الصبا.

وذلك بأن تكرر على الصبي ويكلف اعتقادها ويحسن ذلك عنده وربما يحمل عليها حب التسالم وطيب المعاشرة وربما تنشأ من الحنان ورقة الطبع فترى أقواما يصدقون بأن ذبح البهائم قبيح ويمتنعون عن أكل لحومها وما يجري هذا المجرى، فالنفوس المجبولة على الحنان والرقة أطوع لقبولها وربما يجبل على التصديق بها الاستقراء الكثير وربما كانت القضية صادقة ولكن بشرط دقيق لا يفطن الذهن لذلك الشرط ويستمر على تكرير التصديق فيرسخ في نفسه كمن يقول مثلا: التواتر لا يورث العلم؛ لأن كل واحد من الآحاد لا يورث العلم، فالمجموع لا يورث؛ لأنه لا يزيد على الآحاد وهذا غلط؛ لأن قول الواحد لا يوجب العلم بشرط الانفراد وعند التواتر فات هذا الشرط فيذهل عن هذا الشرط لدقته ويصدق به مطلقا وكذلك يصدق بقوله ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٠] مع أنه ليس قادرا على خلق ذاته وصفاته وهو شيء لكن هو قدير على كل شيء بشرط كونه ممكنا في نفسه فيذهل عن هذا الشرط ويصدق به مطلقا لكثرة تكرره على اللسان ووقوع الذهول عن شرطه الدقيق.

وللتصديق بالمشهورات أسباب كثيرة وهي من مثارات الغلط العظيمة، وأكثر قياسات المتكلمين والفقهاء مبنية على مقدمات مشهورة يسلمونها بمجرد الشهرة فلذلك ترى أقيستهم تنتج نتائج متناقضة فيتحيرون فيها فإن قلت فبم يدرك الفرق بين المشهور والصادق فاعرض قول القائل: العدل جميل والكذب قبيح على العقل الأول الفطري الموجب للأوليات وقدر أنك لم تعاشر أحدا ولم تخالط أهل ملة ولم تأنس بمسموع ولم تتأدب باستصلاح ولم تهذب بتعليم أستاذ ومرشد وكلف نفسك أن تشكك فيه فإنك تقدر عليه وتراه

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٣٥

متأتيا وإنما الذي يعسر عليك هذه التقديرات أنك على حالة تضادها فإن تقدير الجوع في حال الشبع عسير وكذا تقدير كل حالة أنت منفك عنها في الحال ولكن إذا تحذقت فيها أمكنك التشكك ولو كلفت نفسك الشك في أن الاثنين أكثر من الواحد لم يكن الشك متأتيا بل لا يتأتى الشك في أن العالم ينتهي إلى خلاء أو ملاء وهو كاذب وهمي لكن فطرة الوهم تقتضيه والآخر يقتضيه فطرة العقل وأما كون الكذب قبيحا فلا يقتضيه فطرة الوهم ولا فطرة العقل بل ما ألفه الإنسان من العادات والأخلاق والاستصلاحات وهذه أيضا معارضة مظلمة يجب التحرز عنها.

فهذا القدر كاف في المقدمات التي منها ينتظم البرهان فالمستفاد من المدارك الخمسة بعد الاحتراز عن مواقع الغلط فيها يصلح لصناعة البرهان والمستفاد **من غلط الوهم** لا يصلح ألبتة والمشهورات تصلح للفقهيات الظنية والأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين ألبتة.

[الفن الثالث في اللواحق وفيه فصول]

[الفصل الأول في بيان ما تنطق به الألسنة في معرض الدليل والتعليل]

الفن الثالث من دعامة البرهان في اللواحق

وفيه فصول: الفصل الأول: في بيان أن ما تنطق به الألسنة في معرض الدليل والتعليل

في بيان أن ما تنطق به الألسنة في معرض الدليل والتعليل في جميع أقسام العلوم يرجع إلى الضروب التي ذكرناها، فإن لم يرجع إليها لم يكن دليلا، وحيث يذكر لا على ذلك النظم فسببه إما قصور علم الناظر، أو إهماله إحدى المقدمتين للوضوح، أو لكون التلبيس في ضمنه حتى لا ينتبه له، أو لتركيب الضروب وجمع جملة منها في سياق." (١)

"كلام واحد، مثال ترك إحدى المقدمتين لوضوحها، وذلك غالب في الفقهيات والمحاورات احترازا عن التطويل كقول القائل: هذا يجب عليه الرجم؛ لأنه زنى وهو محصن، وتمام القياس أن تقول كل من زنى وهو محصن فعليه الرجم وهذا زنى وهو محصن " ولكن ترك المقدمة الأولى لاشتهارها.

وكذلك يقال: العالم محدث، فيقال: لم؟ فيقول؛ لأنه جائز، ويقتصر عليه، وتمامه أن يقول كل جائز فله فاعل والعالم جائز فإذا له فاعل ". ويقول في نكاح الشغار: هو فاسد؛ لأنه منهي عنه، وتمامه أن يقول كل منهي عنه فهو فاسد والشغار منهي عنه فهو إذا فاسد، ولكن ترك الأولى لأنها موضوع النزاع، ولو صرح بها

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٣٩

لتنبه الخصم لها فربما تركها للتلبيس مرة كما تركها للوضوح أخرى.

وأكثر أدلة القرآن كذلك تكون، مثل قوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فينبغي أن يضم إليها، ومعلوم أنهما لم تفسدا. وقوله تعالى: ﴿إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا﴾ [الإسراء: ٤٢] وتمامه أنه معلوم أنهم لم يبتغوا إلى ذي العرش سبيلا.

ومثال ما يترك للتلبيس أن يقال فلان خائن في حقك، فتقول: لم؟ فيقال لأنه كان يناجي عدوك، وتمامه أن يقال كل من يناجي العدو فهو عدو وهذا يناجي العدو فهو إذا عدو " ولكن لو صرح به لتنبه الذهن بأن من يناجي العدو فقد ينصحه وقد يخدعه فلا يجب أن يكون عدوا. وربما يترك المقدمة الثانية وهي مقدمة المحكوم عليه، مثاله أن يقال: لا تخالط فلانا، فيقول: لم؟ فيقال: لأن الحساد لا يخالطون؛ وتمامه أن يضم إليه: " إن هذا حاسد والحاسد لا يخالط فهذا إذا لا يخالط ".

وسبيل من يريد التلبيس إهمال المقدمة التي التلبيس تحتها استغفالا للخصم واستجهالا له، **وهذا غلط في** النظم الأول ويتطرق ذلك إلى النظم الثاني والثالث، مثاله قولك كل شجاع ظالم، فيقال: لم؟ فيقال: لأن الحجاج كان شجاعا وظالما، وتمامه أن يقول: " الحجاج شجاع والحجاج ظالم فكل شجاع ظالم ". وهذا غير منتج؛ لأنه طلب نتيجة عامة من النظم الثالث، وقد بينا أنه لا ينتج إلا نتيجة خاصة.

وإنما كان من النظم الثالث؛ لأن الحجاج هو العلة لأنه المتكرر في المقدمتين لأنه محكوم عليه في المقدمتين، فيلزم منه أن بعض الشجعان ظالم، ومن **ههنا غلط من** حكم على كل المتصوفة أو كل المتفقهة بالفساد إذا رأى ذلك من بعضهم، ونظم قياسه " أن فلانا متفقه وفلان فاسق فكل متفقه فاسق وذلك لا يلزم، بل يلزم أن بعض المتفقهة فاسق وكثيرا ما يقع مثل هذا الغلط في الفقه أن يرى الفقيه حكما في موضع معين فيقضي بذلك الحكم على العموم، فيقول مثلا: البر مطعوم والبر ربوي فالمطعوم ربوي.

وبالجملة مهما كانت العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم منه إلا نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث، ومهما كانت العلة أعم من المحكوم عليه وأخص من الحكم أو مساوية له كان من النظم الأول وأمكن استنتاج القضايا الأربعة منه، أعني الموجبة العامة والخاصة والنافية العامة والخاصة. ومهما كانت العلة أعم من الحكم والمحكوم عليه جميعا كان من النظم الثاني ولم ينتج منه إلا النفي، فأما الإيجاب فلا. ومثال المختلطات المركبة من كل نمط كقولك: " الباري تعالى إن كان على العرش إما مساو أو أكبر أو أصغر وكل مساو وأصغر وأكبر مقدر وكل مقدر فإما أن يكون جسما أو لا." (١)

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٤٠

"يكون جسما، وباطل أن لا يكون جسما فثبت أنه جسم، فيلزم أن يكون الباري تعالى جسما، ومحال أن يكون جسما فمحال أن يكون على العرش ".

وهذا السياق اشتمل على النظم الأول والثاني والثالث مختلطا كذلك، فمن لا يقدر على تحليله وتفصيله فربما انطوى التلبيس في تفاصيله وتضاعيفه فلا يتنبه لموضعه، ومن عرف المفردات أمكنه رد المختلطات إليها فإذا لا يتصور النطق باستدلال إلا ويرجع إلى ما ذكرناه.

[الفصل الثاني في بيان الاستقراء والتمثيل]

الفصل الثاني: في بيان رجوع الاستقراء والتمثيل إلى ما ذكرناه أما الاستقراء فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، كقولنا في الوتر: ليس بفرض؛ لأنه يؤدى على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة. فيقال: لم قلتم إن الفرض لا يؤدى على الراحلة؟ فيقال: عرفناه بالاستقراء إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدى على الراحلة، فقلنا: إن كل فرض لا يؤدى على الراحلة.

ووجه دلالة هذا لا يتم إلا بالنظم الأول بأن يقول: كل فرض فإما قضاء أو أداء أو نذر وكل قضاء وأداء ونذر فلا يؤدى على الراحلة، فكل فرض لا يؤدى على الراحلة " وهذا مختل يصلح للظنيات دون القطعيات، والخلل تحت قوله " إما أداء " فإن حكمه بأن كل أداء لا يؤدى على الراحلة يمنعه الخصم إذ الوتر عنده أداء واجب ويؤدى على الراحلة، وإنما يسلم الخصم من أداء الصلوات الخمس وهذه صلاة سادسة عنده فيقول: وهل استقريت حكم الوتر في تصفحك وكيف وجدته؟ فإن قلت وجدته لا يؤدى على الراحلة فالخصم لا يسلم، فإن لم تتصفحه فلم يبن لك إلا الأداء، فخرجت المقدمة الثانية عن أن تكون عامة وصارت خاصة، وذلك لا ينتج لأنا بينا أن المقدمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامة، **ولهذا غلط من** قال: إن صانع العالم جسم؛ لأنه قال كل فاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو إذا جسم "، فقيل: لم قلت إن كل فاعل جسم؟ فيقول: لأني تصفحت الفاعلين من خياط وبناء وإسكاف وحجام وحداد وغيرهم فوجدتهم أجساما فيقال: وهل تصفحت صانع العالم أم لا؟ فإن لم تتصفحه فقد تصفحت البعض دون الكل فوجدت بعض الفاعلين جسما فصارت المقدمة الثانية خاصة لا تنتج، وإن تصفحت الباري فكيف وجدته؟ فإن قلت وجدته جسما فهو محل النزاع، فكيف أدخلته في المقدمة؟ فثبت بهذا أن الاستقراء إن كان تاما رجع إلى النظم الأول وصلح للقطعيات، وإن لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهيات لأنه

مهما وجد الأكثر على نمط، غلب على الظن أن الآخر كذلك.

[الفصل الثالث في وجه لزوم النتيجة من المقدمات]

وجه لزوم النتيجة من المقدمات.

وهو الذي يعبر عنه بوجه الدليل، ويلتبس الأمر فيه على الضعفاء فلا يتحققون أن وجه الدليل عين المدلول أو غيره، فنقول كل مفردين جمعتهما القوة المفكرة ونسبت أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات وعرضته على العقل لم يخل العقل فيه من أحد أمرين: إما أن يصدق به أو يمتنع من التصديق، فإن صدق فهو الأولي المعلوم بغير واسطة ويقال: إنه معلوم بغير نظر ودليل وحيلة وتأمل وكل ذلك بمعنى واحد، وإن لم يصدق فلا مطمع في التصديق إلا بواسطة وتلك الواسطة هي التي تنسب إلى الحكم فيكون خبرا عنها وتنسب إلى المحكوم عليه فتجعل." (١)

"سمعه شفاها. فأما نحن فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبرين إما على سبيل التواتر وإما بطريق الآحاد، فلذلك اشتمل الكلام في هذا الأصل على مقدمة وقسمين: قسم في أخبار التواتر، وقسم في أخبار الآحاد. ويشتمل كل قسم على أبواب.

أما المقدمة ففي بيان ألفاظ الصحابة - رضي الله عنهم - في نقل الأخبار عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

وهو على خمس مراتب:

الأولى:، وهي أقواها: أن يقول الصحابي: " سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول كذا " أو " أخبرني " أو " حدثني " أو " شافهني " فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال، وهو الأصل في الرواية والتبليغ قال - صلى الله عليه وسلم - «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» الحديث.

الثانية: أن يقول قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كذا أو " أخبر " أو حدث " فهذا ظاهره النقل إذا صدر من الصحابي وليس نصا صريحا؛ إذ قد يقول الواحد منا قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اعتمادا على ما نقل إليه وإن لم يسمعه منه، فلا يستحيل أن يقول الصحابي ذلك اعتمادا على ما بلغه تواترا أو بلغه على لسان من يثق به ودليل الاحتمال ما روى أبو هريرة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «من أصبح جنبا فلا صوم له» فلما استكشف قال: حدثني به الفضل بن عباس، فأرسل الخبر

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٤١

أولا ولم يصرح.

وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قوله – صلى الله عليه وسلم –: «إنما الربا في النسيئة» فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد. إلا أن هذا وإن كان محتملا فهو بعيد، بل الظاهر أن الصحابي إذا قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " فما يقول إلا وقد سمع رسول الله بخلاف من لم يعاصر إذا قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – " فإن قرينة حاله تعرف أنه لم يسمع، ولا يوهم إطلاقه السماع بخلاف الصحابي فإنه إذا قال قال رسول اللہ – صلى الله عليه وسلم – أوهم السماع فلا يقدم عليه إلا عن سماع هذا هو الظاهر وجميع الأخبار " إنما نقلت إلينا كذلك، إذ يقال قال أبو بكر قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، قال عمر قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فلا نفهم من ذلك إلا السماع.

الثالثة: أن يقول الصحابي: " أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بكذا أو نهى عن كذا " فهذا يتطرق إليه احتمالان:

أحدهما: في سماعه كما في قوله " قال ".

والثاني: في الأمر، إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمرا فقد اختلف الناس في أن قوله " افعل " هو للأمر، فلأجل هذا قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ. والصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقا أنه أمر بذلك، وأن يسمعه يقول أمرتكم بكذا، أو يقول افعلوا، وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمرا ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر.

أما احتمال بنائه الأمر على الغلط والوهم فلا نطرقه إلى الصحابة بغير ضرورة، بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة ما أمكن، ولهذا لو قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذا " ولكن شرط شرطا ووقت وقتا فيلزمنا اتباعه، ولا يجوز أن نقول **لعله غلط في** فهم الشرط والتأقيت ورأى ما ليس بشرط شرطا، ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي " نسخ حكم كذا " وإلا فلا فرق بين قوله " نسخ " وقوله " أمر "، ولذلك قال علي – رضي الله عنه – وأطلق: " أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين." (١)

"الشك في دوامها، وههنا الشك في أصل الإجماع؛ لأن الإجماع موقوف على حصول نعت الكلية لهم، ونعت الكلية موقوف على معرفة انتفاء الخلاف، فإذا شككنا في انتفاء الخلاف شككنا في الكلية فشككنا في الإجماع.

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/١٠٤

قلنا: لا بل نعت الكلية حاصل للتابعين، وإنما ينتفي بمعرفة الخلاف فإذا لم يعرف بقيت الكلية، وما ذكروه يضاهي قول القائل: الحجة في نص مات الرسول – عليه السلام – قبل نسخه، فإذا لم يعرف موته قبل نسخه شككنا في الحجة، والحجة الإجماع المنقرض عليه العصر، فإذا شككنا في الرجوع فقد شككنا في الحجة، وكذلك القول في قول الميت الأول من الصحابة فإنا لا نقول: صار كلية الباقين مشكوكا فيها هذا تمام الكلام في الركن الأول.

الركن الثاني: في نفس الإجماع. ونعني به اتفاق فتاوى الأمة في المسألة في لحظة واحدة انقرض عليه العصر أو لم ينقرض أفتوا عن اجتهاد أو عن نص مهما كانت الفتوى نطقا صريحا وتمام النظر في هذا الركن ببيان أن السكوت ليس كالنطق وأن انقراض العصر ليس بشرط وأن الإجماع قد ينعقد عن اجتهاد، فهذه ثلاث مسائل.

[مسألة أفتى بعض الصحابة بفتوى وسكت الآخرون]

مسألة إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى وسكت الآخرون لم ينعقد الإجماع ولا ينسب إلى ساكت قول، وقال قوم: إذا انتشر وسكتوا، فسكوتهم كالنطق حتى يتم به الإجماع.

وشرط قوم انقراض العصر على السكوت، وقال قوم: هو حجة وليس بإجماع، وقال قوم: ليس بحجة ولا إجماع، ولكنه دليل تجويزهم الاجتهاد في المسألة، والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة، ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة إلا إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين الرضا وجواز الأخذ به عند السكوت.

والدليل عليه أن فتواه إنما تعلم بقوله الصريح الذي لا يتطرق إليه احتمال وتردد، والسكوت متردد فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

الأول: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول، ونحن لا نطلع عليه، وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته

الثاني: أن يسكت؛ لأنه يراه قولا سائغا لمن أداه إليه اجتهاده، وإن لم يكن هو موافقا عليه بل كان يعتقد خطأه.

الثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار في المجتهدات أصلا ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية، فإذا كفاه من هو مصيب سكت، وإن خالف اجتهاده.

الرابع: أن يسكت وهو منكر لكن ينتظر فرصة الإنكار ولا يرى البدار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله ثم يموت قبل زوال ذلك العارض أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه وناله ذل وهوان كما قال ابن عباس في سكوته عن إنكار العول في حياة عمر كان رجلا مهيبا فهبته.

السادس: أن يسكت؛ لأنه متوقف في المسألة؛ لأنه بعد في مهلة النظر.

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار وأغناه عن الإظهار ثم يكون **قد غلط فيه** فترك الإنكار عن توهم؛ إذ رأى الإنكار فرض كفاية وظن أنه قد كفي وهو مخطئ في وهمه. فإن قيل: لو كان فيه خلاف لظهر.

قلنا: ولو كان فيه وفاق لظهر، فإن تصور عارض يمنع من ظهور الوفاق تصور مثله في ظهور الخلاف. وبهذا يبطل قول الجبائي حيث شرط انقراض العصر في السكوت؛ إذ من العوارض المذكورة ما يدوم إلى آخر العصر. أما من قال: هو حجة، وإن لم يكن إجماعا، فهو." (١)

"مشكل؛ لأنه لو فتح هذا الباب لم يكن التعلق بالإجماع إذ ما من إجماع إلا ويتصور أن يكون عن اجتهاد، فإذا انقسم الإجماع إلى ما هو حجة وإلى ما ليس بحجة ولا فاصل سقط التمسك به وخرج عن كونه حجة، فإنه إن ظهر لنا القاطع الذي هو مستندهم فيكون الحكم مستقلا بذلك القاطع ومستندا إليه لا إلى الإجماع، ولأن قوله – عليه السلام –: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» لم يفرق بين إجماع وإجماع. ولا يتخلص من هذا إلا من أنكر تصور الإجماع عن اجتهاد، وعند ذلك يناقض آخر كلامه وله حيث قال: اتفاقهم على تسويغ الخلاف مستنده الاجتهاد. المخلص الرابع: أن يقال: النظر إلى الاتفاق الأخير فأما في الابتداء فإنما جوز الخلاف بشرط أن لا ينعقد إجماع على تعيين الحق في واحد. وهذا مشكل، فإنه زيادة شرط في الإجماع والحجج القاطعة لا تقبل الشرط الذي يمكن أن يكون وأن لا يكون، ولو جاز أن يقال الإجماع الثاني ليس بحجة بل إنما يكون حجة بشرط أن لا يكون اتفاقا بعد اختلاف، وهذا أولى؛ لأنه يقطع عن الإجماع الشرط المحتمل. المخلص الخامس: هذا وهو أن الأخير ليس بحجة ولا يحرم القول المهجور؛ لأن الإجماع إنما يكون حجة بشرط أن لا يتقدم اختلاف، فإذا تقدم لم يكن حجة. وهذا أيضا مشكل؛ لأن قوله – عليه السلام –: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» يحسم باب الشرط ويوجب كون كل إجماع حجة كيف ما كان، فيكون كل واحد من الإجماعين حجة ويتناقض، فلعل الأولى الطريق

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/١٥١

الأول، وهو أن هذا لا يتصور؛ لأنه يؤدي إلى التناقض، وتصويره كتصوير رجوع أهل الإجماع عما أجمعوا عليه، وكتصوير اتفاق التابعين على خلاف إجماع الصحابة وذلك مما يمتنع وقوعه بدليل السمع فكذلك هذا. فإن قيل: فإذا ذهب جميع الأمة من الصحابة إلى العول إلا ابن عباس وإلى منع بيع أمهات الأولاد إلا عليا، فإذا ظهر لهما الدليل على العول وعلى منع البيع فلم يحرم عليهما الرجوع إلى موافقة سائر الأمة، وكيف يستحيل أن يظهر لهما ما ظهر للأمة؟ ومذهبكم يؤدي إلى هذه الإحالة عند سلوك الطريق الأول. قلنا: لا إشكال على الطريق الأول إلا هذا، وسبيل قطعه أن يقال: لا يحرم عليهما الرجوع لو ظهر لهما وجه ذلك، ولكنا نقول: يستحيل أن يظهر لهما وجه أو يرجعا لا لامتناعه في ذاته لكن لإفضائه إلى ما هو ممتنع سمعا، والشيء تارة يمتنع لذاته وتارة لغيره كاتفاق التابعين على إبطال القياس وخبر الواحد، فإنه محال لا لذاته لكن لإفضائه إلى تخطئة الصحابة أو تخطئة التابعين كافة، وهو ممتنع سمعا والله أعلم.

[مسألة أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثا على خلافه]

مسألة: فإن قال قائل: إذا أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثا على خلافه ورواه، فإن رجعوا إليه كان الإجماع الأول باطلا، وإن أصروا على خلاف الخبر فهو محال لا سيما في حق من يذكره تحقيقا، وإذا رجع هو كان مخالفا للإجماع، وإن لم يرجع كان مخالفا للخبر، وهذا لا مخلص عنه إلا باعتبار انقراض العصر فليعتبر. قلنا: عنه مخلصان أحدهما: أن هذا فرض محال، فإن الله يعصم الأمة عن الإجماع على نقيض الخبر أو يعصم الراوي عن النسيان إلى أن يتم الإجماع.

الثاني: أنا ننظر إلى أهل الإجماع، فإن أصروا تبين أنه حق وأن الخبر إما أن **يكون غلط فيه** الراوي فسمعه من غير." (١)

"إخراج السجود والركوع من نفس الصلاة، وهو كالمهم المحتاج إليه، إذ ما يصوره الشرع من العبادات ينبغي أن يكون لها أسام معروفة ولا يوجد ذلك في اللغة إلا بنوع تصرف فيه. وأما ما استدل به من أن القرآن عربي فهذا لا يخرج هذه الأسامي عن أن تكون عربية ولا يسلب اسم العربي عن القرآن، فإنه لو اشتمل على مثل هذه الكلمات بالعجمية لكان لا يخرجه عن كونه عربيا أيضا كما ذكرناه في القطب الأول من الكتاب.

وأما قوله: إنه كان يجب عليه التوقيف على تصرفه، فهذا أيضا إنما يجب إذا لم يفهم مقصوده من هذه

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/١٥٧

الألفاظ بالتكرير والقرائن مرة بعد أخرى، فإذا فهم هذا فقد حصل الغرض، فهذا أقرب عندنا مما ذكره القاضي - رحمه الله -.

[الفصل الخامس في الكلام المفيد]

في الكلام المفيد.

اعلم أن الأمور منقسمة إلى ما يدل على غيره وإلى ما لا يدل. فأما ما يدل فينقسم إلى ما يدل بذاته وهو الأدلة العقلية، وقد ذكرنا م جامع أقسامها في مدارك العقول من مقدمة الكتاب. وإلى ما يدل بالوضع، وهو ينقسم إلى صوت وغير صوت كالإشارة والرمز. والصوت ينقسم في دلالته إلى مفيد وغير مفيد، والمفيد كقولك زيد قائم وزيد خرج راكبا، وغير المفيد كقولك زيد لا وعمرو في؛ فإن هذا لا يحصل منه معنى، وإن كان آحاد كلماته موضوعة للدلالة.

وقد اختلف في تسمية هذا كلاما، فمنهم من قال هو كمقلوب رجل وزيد " لجر " و " ديز "، فإن هذا لا يسمى كلاما، ومنهم من سماه كلاما لأن آحاده وضعت للإفادة. واعلم أن المفيد من الكلام ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيدا حتى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك، والله ربك، أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الاسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في، فلا يفيد حتى نقول من مضر وفي الدار وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذا لم يتخلله اسم، وكذلك قولك من في قد على. واعلم أن المركب من الاسم والفعل والحرف تركيبا مفيدا ينقسم إلى مستقل بالإفادة من كل وجه، وإلى ما لا يستقل بالإفادة إلا بقرينة وإلى ما يستقل بالإفادة من وجه دون وجه.

مثال الأول قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ [الإسراء: ٣٢] و ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] وذلك يسمى نصا لظهوره، والنص في السير هو الظهور فيه، ومنه منصة العروس للكرسي الذي تظهر عليه. والنص ضربان ضرب هو نص بلفظه ومنظومه كما ذكرناه، وضرب هو نص بفحواه ومفهومه نحو قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] ﴿ولا تظلمون فتيلا﴾ [النساء: ٧٧] ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره﴾ [الزلزلة: ٧] ﴿ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾ [آل عمران: ٧٥] فقد اتفق أهل اللغة على أن فهم ما فوق التأفيف من الضرب والشتم وما وراء الفتيل والذرة من المقدار الكثير أسبق إلى الفهم منه من نفس الذرة والفتيل والتأفيف. ومن قال: إن هذا معلوم بالقياس فإن أراد به أن المسكوت عنه عرف بالمنطوق فهو حق، وإن أراد به أنه يحتاج فيه إلى تأمل أو يتطرق إليه احتمال فهو غلط.

وأما الذي لا يستقل إلا بقرينة فكقوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧] وقوله ﴿ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] وكل لفظ مشترك ومبهم، كقوله: رأيت أسدا وحمارا." (١)

"المخمصة وقد يجب عقابا كما يجب على المتعمد لقتل الصيد ليذوق وبال أمره، وإن وجب على المخطئ بالقتل امتحانا فغاية ما يلزم أن يقال: ينتفي به كل ضمان هو بطريق العقاب؛ لأنه مؤاخذة وانتقام بخلاف ما هو بطريق الجبران والامتحان. والمقصود أن من ظن أن هذا اللفظ خاص أو عام لجميع أحكام الخطأ ومجمل متردد **فقد غلط فيه**. فإن قيل: فلو ورد في موضع لا عرف فيه يدرك به خصوص معناه فهل يجعل نفيا لأثره بالكلية حتى يقوم مقام العموم أو يجعل مجملا؟ قلنا: هو مجمل يحتمل نفي الأثر مطلقا ونفي آحاد الآثار ويصلح أن يراد به الجميع ولا يترجح أحد الاحتمالات.

وهذا عند من لا يقول بصيغة العموم ظاهر، أما من يقول بها فيتبع فيه الصيغة ولا صيغة للمضمرات، وهذا قد أضمر فيه الأثر فعلى ماذا يعول في التعميم؟ فإن قيل: هو نفي فيقتضي وضعه نفي الأثر والمؤثر جميعا، فإن تعذر نفي المؤثر بقرينة الحس فالتعذر مقصور ع‍ليه فيبقى الأثر منفيا. قلنا: ليس قوله:: " لا صيام ولا عمل ولا خطأ ولا نسيان " أو «رفع الخطأ والنسيان» عاما في نفي المؤثر والأثر حتى إذا تعذر في المؤثر بقي في الأثر، بل هو لنفي المؤثر فقط. والأثر ينتفي ضرورة بانتفاء المؤثر لا بحكم عموم اللفظ وشموله له، فإذا تعذر حمله على المؤثر صار مجازا إما عن جميع الآثار أو عن بعض الآثار، ولا تترجح الجملة على البعض ولا أحد الأبعاض على غيره.

[مسألة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بطهور]

مسألة: في قوله - صلى الله عليه وسلم -: «لا صلاة إلا بطهور»

و «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» و «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» و «لا نكاح إلا بولي» و «لا نكاح إلا بشهود» و «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» و «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» . فإن هذا نفي لما ليس منفيا بصورته، فإن صورة النكاح والصوم والصلاة موجودة كالخطإ والنسيان. وقالت المعتزلة: هو مجمل لتردده بين نفي الصورة والحكم. وهو أيضا فاسد، بل فساده في هذه الصورة أظهر، فإن الخطأ والنسيان ليس اسما شرعيا، والصلاة والصوم والوضوء والنكاح ألفاظ تصرف الشرع فيها فهي شرعية، وعرف الشرع في تنزيل الأسامي الشرعية على مقاصده كعرف اللغة على ما قدمنا وجه

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/١٨٤

تصرف الشرع في هذه الألفاظ فلا يشك في أن الشرع ليس يقصد بكلامه نفي الصورة فيكون خلفا بل يريد نفي الوضوء والصوم والنكاح الشرعي، فعرف الشرع يزيل هذا الاحتمال فكأنه صرح بنفي الصلاة الشرعية والنكاح الشرعي. فإن قيل: فيحتمل نفي الصحة ونفي الكمال أي: لا صلاة كاملة ولا صوم فاضلا ولا نكاح مؤكدا ثابتا، فهل هو محتمل بينهما؟ قلنا ذهب القاضي إلى أنه مردد بين نفي الكمال والصحة، إذ لا بد من إضمار الصحة أو الكمال، وليس أحدهما بأولى من الآخر والمختار أنه ظاهر في نفي الصحة محتمل لنفي الكمال على سبيل التأويل؛ لأن الوضوء والصوم صارا عبارة عن الشرعي، وقوله: " لا صيام " صريح في نفي الصوم، ومهما حصل الصوم الشرعي، وإن لم يكن فاضلا كاملا كان ذلك على خلاف مقتضى النفي.

فإن قيل: فقوله: – صلى الله عليه وسلم – «لا عمل إلا بنية» من قبيل قوله: " لا صلاة أو من قبيل قوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ؟ قلنا: الخطأ والنسيان ليسا من الأسماء الشرعية والصوم والصلاة من الأسماء الشرعية، وأما العمل فليس للشرع فيه." (١)

"فالبنت الرقيقة والكافرة لا ترث شيئا، فيقول: ما خطر ببالي هذا، وإنما أردت غير الرقيقة والكافرة. ويقول الأب: إذا انفرد يرث المال أجمع، فيقال: الأب الكافر أو الرقيق لا يرث، فيقول: إنما خطر ببالي الأب غير الرقيق والكافر. فهذا من كلام العرب.

وإذا أراد السبعة بالعشرة فليس من كلام العرب، فإذا اعتقد العموم قطعا فذلك لجهله، بل ينبغي أن يعتقد أنه ظاهر في العموم محتمل للخصوص وعليه الحكم بالعموم إن خلي والظاهر، وينتظر أن ينبه على الخصوص أيضا.

الرابعة: أنه إن جاز تأخير البيان إلى مدة مخصوصة طويلة كانت أو قصيرة فهو تحكم، وإن جاز إلى غير نهاية، فربما يخترم النبي – عليه السلام – قبل البيان فيبقى العامل بالعموم في ورطة الجهل متمسكا بعموم ما أريد به الخصوص. قلنا: النبي – عليه السلام – لا يؤخر البيان إلا إذا جوز له التأخير أو أوجب وعين له وقت البيان وعرف أنه يبقى إلى ذلك الوقت، فإن اخترم قبل البيان بسبب من الأسباب فيبقى العبد مكلفا بالعموم عند من يرى العموم ظاهرا ولا يلزمه حكم ما لم يبلغه، كما لو اخترم قبل النسخ لما أمر بنسخه فإنه يبقى مكلفا به دائما.

فإن أحالوا اخترامه قبل تبليغ النسخ فيما أنزل عليه النسخ فيه فيستحيل أيضا اخترامه قبل بيان الخصوص

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/١٨٨

فيما أريد به الخصوص، ولا فرق.

[مسألة تأخير البيان في العموم]

مسألة ذهب بعض المجوزين لتأخير البيان في العموم إلى منع التدريج في البيان

فقالوا إذا ذكر إخراج شيء من العموم فينبغي أن يذكر جميع ما يخرج، وإلا أوهم ذلك استعمال العموم في الباقي. وهذا أيضا غلط، بل من توهم ذلك فهو المخطئ، فإنه كما كان يجوز الخصوص فإنه ينبغي أن يبقى تجوزا له في الباقي، وإن أخرج البعض،؛ إذ ليس في إخراج البعض تصريح بحسم سبيل لشيء آخر، كيف وقد نزل قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧] فسئل النبي – عليه السلام – عن الاستطاعة، فقال: " الزاد والراحلة " ولم يتعرض لأمن الطريق والسلامة وطلب الخفارة، وذلك يجوز أن يتبين بدليل آخر بعده وقال تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] ثم ذكر النصاب بعده ثم ذكر الحرز بعد ذلك. وكذلك كان يخرج شيئا شيئا من العموم على قدر وقوع الوقائع، وكذلك يخرج من قوله: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] أهل الذمة مرة والعسيف مرة والمرأة مرة أخرى وكذلك على التدريج، ولا إحالة في شيء من ذلك. فإن قيل: فإذا كان كذلك فمتى يجب على المجتهد الحكم بالعموم ولا يزال منتظرا لدليل بعده؟ قلنا: سيأتي ذلك في كتاب العموم والخصوص إن شاء الله.

[مسألة لا يشترط أن يكون طريق البيان للمجمل والتخصيص للعموم كطريق المجمل والعموم]

حتى يجوز بيان مجمل القرآن وعمومه وما ثبت بالتواتر بخبر الواحد، خلافا لأهل العراق فإنهم لم يجوزوا التخصيص في عموم القرآن والمتواتر بخبر الواحد. وأما المجمل فيما تعم به البلوى كأوقات الصلاة وكيفيتها وعدد ركعاتها ومقدار واجب الزكاة وجنسها فإنهم قالوا: لا يجوز أن يبين إلا بطريق قاطع.

وأما ما لا تعم به البلوى كقطع يد السارق وما يجب على الأئمة من الحد وذكر أحكام المكاتب والمدبر فيجوز أن يبين بخبر الواحد، وهذا." (١)

"ذلك؟ ولعله – عليه السلام – عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته، ولم يستفصل، فهذا تقرير عموم بالوهم المجرد.

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/١٩٥

[مسألة ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم]

ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم،

كقوله: - صلى الله عليه وسلم - حيث مر بشاة ميمونة «أيما إهاب دبغ فقد طهر» وقال قوم: يسقط عمومه، وهو خطأ، نعم يصير احتمال التخصيص أقرب، ويقنع فيه بدليل أخف، وأضعف، وقد يعرف بقرينة اختصاصه بالواقعة كما إذا قيل كلم فلانا في واقعة، فقال: والله لا أكلمه أبدا فإنه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق.

والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال، والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل: أيحل شرب الماء، وأكل الطعام والاصطياد؟ فيقول: الأكل واجب، والشرب مندوب، والصيد حرام فيجب اتباع هذه الأحكام، وإن كان فيه حظر، ووجوب، والسؤال وقع عن الإباحة فقط؛ وكيف ينكر هذا، وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى: ﴿، والسارق والسارقة﴾ [المائدة: ٣٨] في سرقة المجن أو رداء صفوان، ونزلت آية الظهار في سلمة بن صخر، وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم. وشبه المخالفين ثلاث: الأولى: أنه لو لم يكن للسبب تأثير، والنظر إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص عن عموم المسميات كما لو لم يرد على سبب قلنا: لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة، لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له ولغيره، واللفظ يعمه، ويعم غيره، وتناوله له مقطوع به، وتناوله لغيره ظاهر، فلا يجوز أن يسأل عن شيء فيجيب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه، وعن غيره، ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينبه على محل السؤال، كما «قال لعمر: أرأيت لو تمضمضت» وقد سأله عن القبلة وقال للخثعمية: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه» .

الشبهة الثانية: أنه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي، إذ لا فائدة فيه. قلنا: فائدته معرفة أسباب التنزيل، والسير، والقصص، واتساع علم الشريعة، وأيضا امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد؛ **ولذلك غلط أبو** حنيفة - رحمه الله - في إخراج الأمة المستفرشة من قوله: «الولد للفراش» والخبر إنما ورد في وليدة زمعة إذ قال عبد بن زمعة هو أخي، وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فقال - عليه السلام -: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فأثبت للأمة فراشا،، وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فأخرج الأمة من العموم.

الشبهة الثالثة: أنه لولا أن المراد بيان السبب لما أخر البيان إلى وقوع الواقعة، فإن الغرض إذا كان تمهيد قاعدة عامة فلم أخرها إلى وقوع واقعة؟ قلنا: ولم قلتم لا فائدة في تأخيره، والله تعالى أعلم بفائدته؟ ولم

طلبتم لأفعال الله فائدة؟ بل لله تعالى أن ينشئ التكليف في أي وقت شاء، ولا يسأل عما يفعل. ثم نقول: لعله علم أن تأخيره إلى الواقعة لطف، ومصلحة للعباد داعية إلى الانقياد، ولا يحصل ذلك بالتقديم، والتأخير. ثم نقول: يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بماعز، والظهار، واللعان وقطع السرقة بالأشخاص الذين ورد فيهم؛ لأن الله تعالى أخر البيان إلى وقوع وقائعهم، وذلك خلاف الإجماع.." (١)

"[مسألة المقتضى لا عموم له]

المقتضى لا عموم له، وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني

فتضمنها من ضرورة الألفاظ. بيانه أن قوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام» ظاهره ينفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده إلى الحكم، وهو نفي الإجزاء أو الكمال وقد قيل إنه: متردد بينهما فهو مجمل وقيل: إنه عام لنفي الإجزاء، والكمال، **وهو غلط نعم** لو قال: لا حكم لصوم بغير تبييت لكان الحكم لفظا عاما في الإجزاء، والكمال، أما إذا قال لا صيام، فالحكم غير منطوق به، وإنما أثبت ذلك من طريق الضرورة.

وكذلك قوله: - عليه السلام -: «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان» معناه حكم الخطإ، والنسيان، ولا عموم له، ولو قال لا حكم للخطإ لأمكن حمله على نفي الإثم، والغرم، وغير ذلك لا على العموم في الإجزاء، والكمال؛ لأن الإجزاء، والصحة إذا انتفيا كان انتفاء الكمال ضرورة، وإنما العموم ما يشتمل على معنيين يمكن انتفاء كل واحد منهما دون الآخر

[مسألة الفعل المتعدي إلى مفعول]

اختلفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم الفعل المتعدي إلى مفعول اختلفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم؟

فقال أصحاب أبي حنيفة: لا عموم له حتى لو قال: والله لا آكل، ونوى طعاما بعينه، أو قال: إن أكلت فأنت طالق، ونوى طعاما بعينه لم يقبل، وكذلك إذا نوى بالضرب آلة بعينها. واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له، لأن الأكل يستدعي مأكولا بالضرورة لا أن اللفظ تعرض له، فما ليس منطوقا لا عموم له فالمكان للخروج، والطعام للأكل، والآلة للضرب كالوقت للفعل، والحال للفاعل، ولو قال: " أنت طالق " ثم قال: " أردت به إن دخلت الدار " أو " أردت به يوم الجمعة " لم يقبل. وكذلك قالوا: لو نوى بقوله: " أنت طالق " عددا لم يجزه وجوز أصحاب الشافعي ذلك، والإنصاف أن هذا ليس

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٢٣٦

من قبيل المقتضى، وما هو من قبيل الوقت، والحال، فإن اللفظ المتعدي إلى المفعول يدل على المفعول بصيغته، ووضعه، فأما الحال، والوقت فمن ضرورة وجود الأشياء لكن لا تعلق له بالألفاظ، والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله: لا صيام، أو ضرورة وجود المذكور كقوله: أعتق عني فإنه على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا، أما الأكل فيدل على المأكول، والضرب على الآلة، والخروج على المكان، وتتشابه نسبته إلى الجميع فهو بالعموم أشبه.

فإن قيل لا خلاف في أنه لو أمر بالأكل، والضرب، والخروج كان ممتثلا بكل طعام، وبكل آلة وكل مكان، ولو علق العتق حصل بالجميع، فهذا يدل على العموم. قلنا: ليس ذلك لأجل العموم، ولكن لأجل أن ما علق عليه وجدوا الآلة، والمكان، والمأكول غير متعرض له أصلا، حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام، والآلة، والمكان، والمأكول يحصل الامتثال، وهو كالوقت، والحال فإنه إن أكل، وهو داخل في الدار أو خارج وراكب أو راجل حنث وكان ممتثلا لا لعموم اللفظ لكن لحصول الملفوظ في الأحوال كلها، وإنما تظهر فائدة العموم في إرادة بعض هذه الأمور.، والأظهر عندنا جواز نية البعض، وأنه جار مجرى العموم، ومفارق للمقتضى كما ذكرنا

[مسألة دعوى العموم في الفعل]

مسألة لا يمكن دعوى العموم في الفعل

دعوى العموم في الفعل

لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معين، فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لأن سائر الوجوه متساوية بالنسبة إلى." (١)

"[مسألة من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه]

مسألة ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام، والعطف عليه.

وهو غلط إذ المختلفان قد تجمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب، والعام على الخاص، فقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] عام وقوله: بعد: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ [البقرة: ٢٢٨] خاص وقوله تعالى: ﴿كلوا من ثمره﴾ [الأنعام: ١٤١] إباحة وقوله بعده: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] إيجاب وقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣] استحباب وقوله:

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٢٣٧

﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ [النور: ٣٣] إيجاب

[مسألة الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه]

عندنا خلافا للقاضي، والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع، مثاله القرء للطهر، والحيض، والجارية للسفينة، والأمة، والمشترى للكوكب السعد وقابل البيع، والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل، أما على سبيل الجمع فلا. نعم نسبة المشترك إلى مسمياته متشابهة، ونسبة العموم إلى آحاد المسميات متشابهة، لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع، ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البدل، وتشابه نسبة المفهوم في السكوت عن الجمع لا في الدلالة، وتشابه نسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه إذ الصلاة المعينة إذا تلقيت من فعل النبي – عليه السلام – أمكن أن تكون فرضا، ونفلا، وأداء وقضاء، وظهرا، وعصرا، والإمكان شامل بالإضافة إلى علمنا، أما الواقع في نفسه، وفي علم الله تعالى واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه أنواع التشابه، والوهم سابق إلى التسوية بين المتشابهات، وأنواع هذا التشابه متشابهة من وجه فربما يسبق إلى بعض الأوهام أن العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ إلى المسميات، والتشابه ههنا موجود فيثبت حكم العموم، وهو غفلة عن تفصيل هذا التشابه، وإن تشابه نسبة العموم إلى مسمياته في دلالته على الجمع بخلاف هذه الأنواع. احتج القاضي بأنه لو ذكر اللفظ مرتين، وأراد في كل مرة معنى آخر جاز، فأي بعد في أن يقتصر على مرة واحدة، ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ للكل؟ بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين، والمشركين جميعا فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين بخلاف اللفظ المشترك. فنقول: إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فإن العرب وضعت اسم العين للذهب، والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فإن قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء مجاز في غيره هل يطلق لإرادة معنييه جميعا مثل النكاح للوطء، والعقد، واللمس للمس وللوطء حتى يحمل قوله: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ [النساء: ٢٢] على وطء الأب، وعقده جميعا وقوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ [المائدة: ٦] على الوطء، والمس جميعا قلنا: هذا عندنا كاللفظ المشترك.

وإن كان التعميم فيه أقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي – رحمه الله – أنه قال: أحمل آية اللمس على

المس، والوطء جميعا، وإنما قلنا: إن هذا أقرب لأن المس مقدمة الوطء، والنكاح أيضا يراد للوطء فهو مقدمته ولأجله استعير للعقد اسم النكاح الذي." (١)

"المسلك الخامس: أن ابن عباس – رضي الله عنهما – فهم من قوله: «إنما الربا في النسيئة» نفي ربا الفضل، وكذلك عقل من قوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ [النساء: ١١] أنه إن كان له أخوان فلأمه الثلث، وكذلك قال: " الأخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ [النساء: ١٧٦] فإنه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد. والجواب عن هذا من أوجه:

الأول: أن هذا غايته أن يكون مذهب ابن عباس، ولا حجة فيه.

الثاني: أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك، فإن دل مذهبه عليه دل مذهبهم على نقيضه.

الثالث: أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه بدليل آخر، وقرينة أخرى.

الرابع: أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الإباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى: ﴿، وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإذا كان النهي قاصرا على النسيئة كان الباقي حلالا بالعموم، ودليل العقل لا بالمفهوم.

الخامس: أنه روي أنه قال: «لا ربا إلا في النسيئة» ، وهذا نص في النفي، والإثبات، وقوله: «إنما الربا في النسيئة» أيضا قد أقر به بعض منكري المفهوم لما فيه من الحصر.

المسلك السادس: أنه إذا قال: اشتر لي عبدا أسود، يفهم نفي الأبيض، وإذا قال: اضربه إذا قام: يفهم المنع إذا لم يقم. قلنا: هذا باطل، بل الأصل منع الشراء، والضرب إلا فيما أذن، والإذن قاصر فبقي الباقي على النفي، وتولد منه درك الفرق بين الأبيض، والأسود، وعماد الفرق إثبات، ونفي، ومستند النفي الأصل، ومستند الإثبات الإذن القاصر، والذهن إنما يتنبه للفرق عند الإذن القاصر على الأسود فإنه يذكر الأبيض، فيسبق إلى الأوهام العامية أن إدراك الذهن هذا الاختصاص، والفرق من الذكر القاصر لا بل هو عند الذكر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر، والآخر كان حاصلا في الأصل، فيذكره عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لا به؛ فهذا مزلة القدم، وهو دقيق **ولأجله غلط الأكثرون**.

، ويدل عليه أيضا أنه لو عرض على البيع شاة، وبقرة، وغانما، وسالما، وقال: اشتر غانما، والشاة لسبق إلى الفهم الفرق بين غانم، وسالم، وبين البقرة، والشاة، واللقب لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل إذ قوله: «لا تبيعوا البر بالبر» لم يدل على نفي الربا من غير الأشياء الستة بالاتفاق، ولو دل لانحسم باب

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٢٤٠

القياس، وأن القياس فائدته إبطال التخصيص، وتعدية الحكم من المنصوص إلى غيره؛ لكن مزلة القدم ما ذكرناه، وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله: أنت طالق إن دخلت الدار؛ فإن لم تدخل لم تطلق؛ لأن الأصل عدم الطلاق لا لتخصيص الدخول، بدليل أنه لو قال: إن دخلت فلست بطالق، فلا يقع إذا لم تدخل؛ لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع إلى الأصل عند عدم الدخول، وهذا واضح.

المسلك السابع: وعليه تعويل الأكثرين، وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم: أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة فإن استوت السائمة، والمعلوفة، والثيب، والبكر، والعمد، والخطأ فلم خصص البعض بالذكر، والحكم شامل، والحاجة إلى البيان تعم." (١)

"للأب والأم

والجواب أنا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددنا به مذهب منكري القياس كما في المؤثر فإن العلة إذا أضيف الحكم في محل احتمل أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالمحصن وتأثير السرقة بالنصاب، فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتزاج الأخوة في التقديم في الميراث دون الولاية، وبه اعتصم نفاة القياس قيل لهم: علم من الصحابة - رضي الله عنهم - اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا، ولا فرق

وأما قولهم لعل فيه معنى آخر مناسبا هو الباعث للشارع، ولم يظهر لنا، وإنما مالت أنفسنا إلى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر لا لدليل دل عليه، فهو وهم محض؛ فنقول: غلبة الظن في كل موضع تستند إلى مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس، فإن العلة الجامعة بين الفرع والأصل وإن كانت مؤثرة فإنما يغلب على الظن الإجماع لعدم ظهور الفرق

ولعل فيه معنى لو ظهر لزالت عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة لتلك العلة، فلو ظهر أصل آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تناقض العلة الأولى لاندفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء قرينة مخصصة لو ظهرت لزال الظن لكن إذا لم تظهر جاز التعويل عليه؛ وذلك لأنه لم يظهر لنا من إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على الاجتهاد إلا اتباع الرأي الأغلب وإلا فلم يضبطوا أجناس غلبة الظن، ولم يميزوا جنسا عن جنس، فإن سلمتم حصول الظن بمجرد المناسبة وجب اتباعه

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٢٦٨

فإن قيل: لا نسلم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد، فإن التحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل، وهذا الذي ظهر محتمل، ووهم الإنسان مائل إلى طلب علة وسبب لكل حكم، ثم إنه سباق إلى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود إلا ما ظهر له فتقضي نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب إلا هذا، فإذا هو السبب، فقوله " لا بد من سبب " إن سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا علة ولا سبب فقوله: " لا سبب إلا هذا " تحكم مستنده أنه لم يعلم إلا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علما بعدم سبب آخر، وهو غلط.

وبمثل هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم إذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص، ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص الحكم، فإذا هو الباعث، إذ قلتم بما عرفتم أنه لا باعث سواه؟ فلعله بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم؟ وهذا كلام واقع في إمكان التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم.

والجواب: أن هذا استمداد من مأخذ نفاة القياس، وهو منقلب في المؤثر والملائم، فإن الظن الحاصل به أيضا يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض في هذه العلة في الفرع، ولا فرق بين هذه الاحتمالات، ولولاها لم يكن الإلحاق مظنونا بل مقطوعا كإلحاق الأمة بالعبد وفهم الضرب من التأفيف وقول القائل: إن هذا وهم وليس بظن ليس كذلك، فإن الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب، ومن بنى أمره في المعاملات الدنيوية على الوهم سفه في عقله ومن بناه على الظن كان معذورا حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن لم يضمن، فمن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار." (١)

"خاصية لها سواه، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شبها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم، وإن لم يناسب نفس الحكم

بيانه أنا نقدر أن لله تعالى في كل حكم سرا، وهو مصلحة مناسبة للحكم، وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهم الاشتمال على تلك المصلحة، ويظن أنه مظنتها، وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع على عين السر، فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم يوجب الاجتماع في الحكم

ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم، ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٣١٣

مظنة المصالح وقالبها، كقول القائل: الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزيل النجاسة كالدهن، وكأنه علل إزالة النجاسة بالماء بأنه تبنى القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل، فإنه وإن كان لا تبنى القنطرة عليه فإنه تبنى على جنسه، فهذه علة مطردة لا نقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد

ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها، فإنا نعلم أن الماء جعل مزيلا للنجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها، ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها، فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم، فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا وبم فصلوه عن الطرد المحض، وعن المناسب وعلى الجملة فنحن نريد هذا بالشبه، فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة وإقامة الدليل على صحته.

أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة، ولعل جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها، إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية.

المثال الأول: قول أبي حنيفة مسح الرأس لا يتكرر " تشبيها له بمسح الخف والتيمم، والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف.

ولا مطمع فيما ذكره أبو زيد من تأثير المسح، فإنه أورد هذا مثالا للقياس المؤثر، وقال: ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم، فهو تعليل بمؤثر **وقد غلط فيه** إذ ليس يسلم الشافعي أن الحكم في الأصل معلل بكونه مسحا بل لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا.

والنزاع واقع في علة الأصل، وهو أن مسح الخف لم لا يستحب تكراره، أيقال إنه تعبد لا يعلل؟ ؛ أو لأن تكراره يؤدي إلى تمزيق الخف؟ ؛ أو لأنه وظيفة تعبدية تمرينية لا تفيد فائدة الأصل إذ لا نظافة فيه لكن وضع لكي لا تركن النفس إلى الكسل؟ ؛ أو لأنه وظيفة على بدل محل الوضوء لا على الأصل؟ فمن سلم أن العلة المؤثرة في الأصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول: أصل يؤدى بالماء فيتكرر كالأعضاء الثلاثة، فكأنه يقول: هي إحدى الوظائف الأربع في الوضوء؛ فالأشبه التسوية بين الأركان الأربعة، ولا يمكن ادعاء التأثير والمناسبة في العلتين على المذهبين، ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تحريك الظن إلى أن

يترجح.

المثال الثاني: قال الشافعي - رحمه الله -." (١)

"خارجا عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته.

وتحقيقه أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا؛ لأنه خارج عن القياس لكن؛ لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع، وكذلك رخصة السفر لا شك في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى؛ لأنها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها؛ لأن المرض يحوج إلى الجمع لا إلى القصر، وقد يقضي في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما. وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط؛ لأنه إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر؛ فلأنه ليس في معناه، وإلا فلنقس الخمر على الميتة، والمكره على المضطر فهو منقاس.

وكذلك بداءة الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصيِة لا يوجد مثلها في غيره؛ لأنه عديم النظير فلا يقاس عليه، وأقرب شيء إليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فإن ذلك حكم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح، ولا نظير له في غير الدية وهذا مما يكثر فبهذا يعرف أن قول الفقهاء " تأقت الإجارة " خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم: " تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الإجارة " وتأقت المساقاة " خارج عن تأبد القراض، بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة.

فإذا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الأصل

[الركن الثاني للقياس]

: وله خمسة شروط الشرط الأول: أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع، فإن تعدى الحكم فرعا تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صح الحكم وقال قوم: لا يجوز ذلك؛ لأن مشاركته للأصل في العلة لم تعلم، وإنما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة، ولا يقتصر على المحل، أما إذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف؛ لأنه إذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة قسنا عليه الكلب إذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون، وكذلك قد يكون علة الكفارة العصيان

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٣١٧

ويدرك تحقيقه في بعض الصور بدليل ظني فإذا ثبت التحق بالأصل، وكذلك الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب، فإن كان التراب سائرا كالزعفران لم تزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المدة زالت النجاسة، وربما يعرف ذلك بدليل ظني، فالظن كالعلم في هذه الأبواب.

الثاني: أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الأصل، ومثاله: قياس الوضوء على التيمم في النية، والتيمم متأخر، وهذا فيه نظر؛ لأنه إذا كان بطريق الدلالة فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول، فإن حدوث العالم دل على الصانع القديم، وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم؛ لأن الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلول؟ لكن يمكن العدول إلى طريق الاستدلال، فإن إثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين." (١)

"دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه إن لم يقصر في طلبه، فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب وإذا لم يصب فهو مقصر آثم.

أما إذا لم يكن إليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن المخابرة وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه؛ لكنه عرضة أن يصير حكما فهو حكم بالقوة لا بالفعل، وإنما يصير حكما بالبلوغ أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه. فمن قال: في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليصير حكما في حق المكلف إذا بلغه وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكما في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق، وإن أراد به غيره فهو باطل.

أما المسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها؛ لأن حكم الله تعالى خطابه وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي – عليه السلام – أو سكوته، فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فإذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم؟ فقليل النبيذ إن اعتقد فيه كونه عند الله حراما فمعنى تحريمه أنه قيل فيه: لا تشربوه.

وهذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطبا والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الآدميون، ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين، ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق؛ فإذا لا يعقل خطاب لا مخاطب به كما لا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له، ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع. فإن قيل: عليه أدلة ظنية.

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٣٢٧

قلنا: قد بينا أن تسمية الأمارات أدلة مجاز، فإن الأمارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالإضافة، فما لا يفيد الظن لزيد فقد يفيد لعمرو وما يفيد لزيد حكما فقد يفيد لعمرو ونقيضه، وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين فلا يكون طريقا إلى المعرفة ولو كان طريقا لعصى إذا لم يصبه، فسبب هذا الغلط إطلاق اسم الدليل على الأمارات مجازا فظن أنه دليل محقق وإنما الظن عبارة عن ميل النفس إلى شيء واستحسان المصالح كاستحسان الصور، فمن وافق طبعه صورة مال إليها وعبر عنها بالحسن، وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث ينفر عنه؛ فالأسمر حسن عند قوم قبيح عند قوم، فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها، فلو قال قائل: الأسمر حسن عند الله أو قبيح؟

قلنا: لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله إلا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها، وهو عند الله كما هو عند الناس، فهو عند الله حسن عند زيد قبيح عند عمرو، إذ لا معنى لحسنه إلا موافقته طبع زيد ولا معنى لقبحه إلا مخالفته لطبع عمرو. وكذلك تحريك الرغبة للفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمر – رضي الله عنه – موافق لرأيه، وهو بعينه ليس موافقا لأبي بكر – رضي الله عنه – بل الحسن عنده أن يجعل الدنيا بلاغا ولا يلتفت إليها.

فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء، **وإنما غلط فيه** الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات. فإن قيل: نحن لا ننكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع، لكن نعني بالأشبه فيما هو قبلة للطالب الحكم الذي كان الله ينزله لو نزله وربما كان الشارع يقوله لو روجع في تلك المسألة. قلنا: هذا هو." (١)

"والمختار عندنا وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه أنه إن اقترن به

قرينة الوجوب كقوله صلوا كما رأيتموني أصلي فهو الوجوب وإن لم يقترن نظر فإن وقع من جملة الأفعال المعتادة من أكل وشرب وقيام وقعود واتكاء واضطجاع فلا حكم له أصلا وظن بعض المحدثين أن التشبه به في كل أفعاله سنة **وهو غلط وإن** تردد بين الوجوب والندب فإن اقترنت به قرينة القربة فهو محمول على الندب لأنه الأقل والوجوب متوقف فيه وإن تردد بين القربة والإباحة فيتلقى منه رفع الحرج وليس هذا متلقى من صيغة الفعل إذ الفعل لا صيغة له ومستنده مسلك الصحابة فإنا نعلم أن الممنوع من فعل فيما بينهم لو نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم فعله لفهموا منه رفع الحرج." (٢)

---

(١) المستصفى؟ أبو حامد الغزالي ص/٣٦٢

(٢) المنخول؟ أبو حامد الغزالي ص/٣١٢

"فصل

وقد أشار الله سبحانه إلى المذهب الأخير -وهو مذهبنا- في كثير من الأفعال، واكتفى بذلك بيانا للعاقل، وتنبيها له على باقيها، فقال في حق عيسى: (﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا (١) بإذني وتبرئ (٢) الأكمه والأبرص بإذني﴾ [المائدة: ١١٠]، وإذا أخرج عيسى أن يكون فاعلا، وجعل له الفعل سبحانه، فلا موجود إلا عن فعله وخلقه؛ لأنه لو اختص شئ من خلقه بفعل يكون منه وعنه، لكان الأخص بذلك الأنبياء عليهم السلام الذين أيدهم بما خصهم به من خرق العادات شهادة لهم بالصدق، وقال

= ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾، وقال: ﴿ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا﴾، وقال: ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء﴾، وقال: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين (١٥) يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾، ومثل هذا في القرآن كثير، وكذلك في الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كقوله: "لا يموتن أحد منكم إلا آذنتموني به حتى أصلي عليه، فإن الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة"، وقال - صلى الله عليه وسلم -: "إن هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة، وإن الله جاعل بصلاتي عليهم نورا".

فالله سبحانه خلق الأسباب والمسببات، وجعل هذا سببا لهذا، فإذا قال القائل: إن كان مقدورا، حصل بدون سبب، وإلا لم يحصل. جوابه أنه مقدور بالسبب، وليس مقدوراً بدون السبب. انظرا مجموع الفتاوى" ٨/ ١٣٦ - ١٣٩ و ٣/ ١١٢ - ١١٣.

(١) هذه قراءة نافع وأبي جعفر ويعقوب، وقرأ الباقون: ﴿طيرا﴾. "الغاية في القراءات العشر" ص ١٢٥، و"النشر في القراءات العشر" ٢/ ٢٤٠ و٢٥٦.

(٢) في الأصل: "وإذ تبرىء"، وهو غلط من الناسخ.." (١)

"سبحانه ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد: ١٦] فلم يبق شيء من جسم ولا عرض يضاف خلقه إلى أحد سواه، ولأنه أضاف إلى الأشياء إضافات، وأضاف إلى نفسه مثلها، فقال في العسل: ﴿فيه شفاء للناس﴾ النحل: ٦٩،، وقال: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠]، فالأحق أن يكون الشفاء حقيقة مضافا إلى الخالق سبحانه، والعسل يكون عنده الشفاء، والماء يوجد عند نزوله الإنبات، والمنبت حقيقة،

---

(١) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ١/ ١٨٠

هو الله سبحانه، فإنه سبحانه يقول: ﴿فأحيينا به﴾ [فاطر: ٩]، ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون﴾ [النحل: ١١]، وقال: ﴿فأنبتنا به﴾ (١) [النمل: ٦٠، وق: ٩] يعني: انبتنا لكم عنده، وقد أضاف الله سبحانه الإضلال إلى الأصنام (٢) والسامري (٣)، والضلال فيهم لابهم.

ومن دلائل العقول، أن الطبائع عندهم هي الفاعل الأول، وليس فوقه عندهم من هو أعلى، وقد وجدنا هذه الطبائع مقهورة مقسورة، حيث جمع المتنافر منها والمتضاد في الحيوان والنبات. وكما أن أهل الطبع أثبتوا له الفعل، فقد أثبتوا له المضادة والمنافاة، فإذا اجتمع مع أضداده في هياكل الحيوان والنبات، علم أن المضادة فيه لا من طريق

---

(١) وقع في الأصل زيادة: "لكم" قبل: "به"، **وهو غلط من** الناسخ أيضا.

(٢) في قوله تعالى في سورة إبراهيم، [الآية: ٣٥ - ٣٦]: ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس﴾.

(٣) في قوله تعالى في سورة طه، [الأية: ٨٥]: ﴿قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري﴾.."

(١)

"وروده

ويقال: فلان ينسخ القرآن بالسنة، وفلان (١) لا ينسخ القرآن بالسنة.

وهذا الاستعمال متفق على إطلاقه، وهو مجاز عندنا في جميع ذلك، إلا في ناصب الدلالة على رفع حكم الخطاب، لأنه تعالى هو الرافع للحكم في الحقيقة بقوله الذي نسخ، والنسخ قوله الذي به يكون ناسخا.

ومعتقد نسخ القرآن بالسنة ليس برافع لحكم القرآن، لكنه مخبر عن رفع الله له بقوله على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام.

وكذلك الدليل الدال على رفع الحكم ليس برافع له على الحقيقة، وإنما يدل على رفع الله له به.

وكذلك الحكم الثاني ليس برافع للأول، وإنما الرافع له من رفع الأول وأبدله بالثاني، فدل بهذا النفي على أنه مجاز في جميع ذلك، إلا ما تحقق في حق الله جل ثناؤه، إذ كان هو الرافع بإضافة النسخ إليه، وهو من (٢) يرفع ويثبت حقيقة.

والمعتقد للنسخ يعلم برفعه ويخبر، والرفع لم يحصل باعتقاده ولا بخبره، يوضح ذلك: أنه لو لم يعتقد ولم

---

(١) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ١/١٨١

يفت بالنسخ، لما عاد الحكم ثابتا، ولو لم ينزل الله وحيا يأمر بالرفع والإزالة، لكان الحكم ثابتا، فبان بذلك أنه هو الرافع (٣) للحكم حقيقة.

---

(١) في الأصل: "العراقي".

(٢) وردت في الأصل: "ممن"، وهو غلط.

(٣) كتب في الأصل: "الرفع"، وصوابها ما أثبتناه.." (١)

"وكذلك الرائي بعد أن لم يكن رائيا في أنه معلول بوجود الرؤية له في بعضه، ومحل الرؤية معلول بما حل فيه.

فأما القادر الذي صار قادرا بعد أن لم يكن قادرا، فمعلول بوجود القدرة بإجماع الأصوليين، وعند أهل السنة لا يقيدون ذلك بالذي قدر بعد أن لم يكن، بل كل قادر فكونه قادرا معلول (١) بالقدرة، على ما بينا في العلم.

وأهل السنة لا يخصون العلة بتغير المعلول عما كان عليه، بل المحدث عندهم بهذه الصفة، والقديم سبحانه يعللون كونه قادرا بقدرة قديمة، وإن كان معلول العلة ليس بكائن بعد أن لم يكن.

وكل علة حادثة فهي تغير المعلول عما كان عليه، ولذلك قيل للدلالة التي في الفقه: علة؛ لأنها تغير معنى الحكم عما كان عليه، لأنها اظهرته بعد أن لم يكن ظاهرا؛ ولذلك لم يجز أن يكون المعدوم الذي لم يوجد علة، لأنه لم يك شيئا قبل وجوده فيطلق عليه التغيير بوجوده، بل وجوده هو هو على مذهب أهل السنة، إذ ليس الوجود صفة، ولا يسبق له شبيه (٢) قبل وجوده.

والعلة والمعلول من باب المتضايفات (٣)، فلا يثبت للمعنى حقيقة

---

(١) في الأصل: "معلولا"، وهو غلط.

(٢) في الأصل:"سببه".

(٣) المتضايفات: عبارة عن ماهيتين تعقل كل واحدة منهما لا يتم إلا مع تعقل الأخرى، كالأبوة والبنوة، ونحو ذلك. "المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين" ص ٦٨.." (٢)

---

(١) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ٢١٩/١

(٢) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ٣٥٢/١

"المحمودين مثاب.

الثاني: كل مؤمن محسن، وليس واحد من المؤمنين بقديم، فبعض المحسنين ليس بقديم.

الثالث: بعض المتقين أمين، وكل متق شهيد، فبعض الأمناء شهيد.

الرابع: كل مؤمن موحد، وبعض المؤمنين إمام، فبعض الموحدين إمام.

الخامس: كل منعم مشكور، وليس كل منعم بمثاب، فليس كل مشكور بمثاب.

السادس: بعض الأعراض موجود، وليس شيء من الأعراض بجوهر، فبعض الموجودات ليس بجوهر.

فصل

كثر **فيه غلط الأصوليين** حتى قال فيه بعض المشايخ الأصوليين: لا اعرف أحدا ممن مضى من المتكلمين إلا **وقد غلط فيه** لدقة مسلكه، وغموض مأخذه، وهو: الاستدلال بفساد الشيء على صحة غيره.

وسأوضح منه بغاية وسعي ما أضعك فيه على الواضحة بعون الله تعالى ولطفه وحسن توفيقه.

وعقد الباب فيه: أن كل دليل على صحة شيء فهو يدل على فساد ضده، فكذا إذا دل على فساد شيء دل على صحة ضده، وضد." (١)

"فصل

في بيان الأمور التي **كثر غلط أهل** الحجاج والجدال فيها.

وهو تمثيلهم الحق بباطل غيرهم، واستشهادهم على صوابهم بخطإ غيرهم، وهو قول الواحد منهم لصاحبه: قلت كذا ولم أقل كذا، كما قلت أنت كذا ولم تقل كذا. ومخالفه عنده مخطىء (١) في امتناعه مما امتنع منه مع إطلاقه لما أطلقه، فربما استعملوا هذا في المعاني، فقال متحذلقهم (٢): أعتقد كذا وكذا ولا ألزم نفسي كذا، كما اعتقدت أيها الخصم كذا وإن لم تلزم نفسك كذا. هذا والخصم عنده قد ترك بامتناعه ما يلزمه نفسه نظير ما اعتقده، فكأنه يقول: قد أخطات وتركت الواجب كما فعلت أنت من ذلك، وكأنه أيضا يقول: الدليل على صوابي فيما أصبت فيه خطؤك فيما أخطأت فيه، وكأنه أيضا يقول من وجه آخر: صوابي في ترك ما تركته واجتنابي ما اجتنبته، مثل خطئك في ترك ما تركته مع اجتنابك لنظيره، وكأنه أيضا قال: الدليل على صوابي في جنايتي خطأ فلان في سرقته. وكأنه سبه ساب باللواط، فقال له: وأنت أيضا زان،

---

(١) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ١/٤٦٧

وإنما هو إخبار بأن المعير مشارك في مثل

---

(١) في الأصل: "مخط".

(٢) المتحذلق: المتكيس الذي يريد أن يزداد على قدره، يقال: حذلق الرجل وتحذلق: إذا أظهر الحذق وادعى أكثر مما عنده. "اللسان" (حذلق).." (١)

"من قبل كيت وكيت، ولأجل كذا، وعلى الآخر: أن يتحرى له الموازنة في الخطاب، فذلك أسلم للقلوب، وأنفى لشغلها عن ترتيب النظر، فإن التطفيف في الخطاب يعمي القلب عن فهم السؤال والجواب. وإن كان أعلى منه: فليتحر (١) ويجتنب القول له: هذا خطأ، أو غلط، وليس كما تقول. بل يكون قوله له: أرأيت إن قال قائل: يلزم على ما ذكرت كذا، وإن (٢) اعترض على ما ذكردت معترض بكذا؟. فإن نفوس الكرام الرؤساء المقدمين تأبى خشونة الكلام؛ إذ لا عادة لهم بذلك، وإذا نفرت النفوس، عميت القلوب، وجمدت الخواطر، وانسدت أبواب الفوائد، فحرم الكل الفوائد بسفه السفيه، وتقصير الجاهل في حقوق الصدور.

وقد أدب الله أنبياءه [فى خطابهم] (٣) للرؤساء من أعدائه، فقال لموسى وهارون في حق فرعون: ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه: ٤٤] ،

سمعت بعض المشايخ المقدمين في علوم القرآن يقول: صيغة هذا القول اللين في قوله سبحانه: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى (١٧) فقل هل لك إلى أن تزكى﴾ [النازعات: ١٧ - ١٨]، وما ذلك إلا مراعاة لقلبه؛ حتى لا ينفر بالقول الخشن عن فهم الخطاب، فكيف برئيس يقدم في العلم، تطلب فوائده، ويرجى الخير من إيراده، وما تسنح به خواطره؟ فأحرى بنا أن نذلل له العبارة، ونوطىء له جانب الجدال؛

---

(١) في الأصل: "فليتحرا".

(٢) في الأصل: "إن" بدون واو، والمثبت هو الموافق لما في متن "شرح الكوكب المنير" ٤/ ٣٩٤.

(٣) سقطت من الأصل، واستدركناها من متن المرجع السابق ٤/ ٣٩٤.." (٢)

---

(١) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ٥٠٦/١

(٢) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ٥٢٨/١

"لتنهال فوائده انهيالا.

وفي الجملة والتفصيل: الأدب معيار العقول ومعاملة الكرام، وسؤ الآدب مقطعة للخير ومدمغة للجاهل، فلا تتأخر إهانته، ولو لم يكن إلا هجرانه وحرمانه.

وأما الأدون: فيكلم بكلام اللطف والتفهيم، إلا أنه يجوز أن يقال له إذا أتى بالخطأ: هذا خطأ، **وهذا غلط من** قبل كذا؛ ليذوق مرارة سلوك الخطأ فيجتنبه، وحلاوة الصواب فيتبعه، ورياضة هذا واجبة على العلماء، وتركه سدى مضرة له، فإن عود الإكرام الذي يستحقه الأعلى طبقة، أخلد إلى خطئه، ولم يزعه عن الغلط وازع، ومقام التعليم والتأديب تارة بالعنف، وتارة باللطف، وسلوك أحدهما يفوت فائدة الآخر، قال الله تعالى: ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾ [الضحى: ١٠]، وقيل في التفسير: إنه السائل عن العلوم دون سؤال المال، وقيل: هو عام فيهما (١).

فصل

في التحرز من المغالطة في الجدل

وهي على ضربين: أحدهما: الإخراج عن السؤال أو الجواب، والآخر: الإيقاع للاشتراك في الكلام على خلاف ما يسبق إلى الأفهام، وفي التحرز من ذلك السلامة منه. وينبغي إذا عرف الخصم تحقق الجواب المطابق للسؤال، ثم رأى صاحبه قد زال عنه، دله على أنه

---

(١) في الأصل: "فيها".." (١)

"الصلاة مع وجود الماء، وأن ذلك متيقن وهذا **متوهم، غلط ظاهر**، قد كررنا دفعكم عنه، فلا معنى لرجوعكم إليه، وتعلقكم به في كل فصل، وإنما المجمع عليه المضي في صلاة لم يطلع فيه الماء، ولا إجماع على المضي فيها مع وجوده، فأين الإجماع، وأين اليقين في هذا؟ وهذا غيرالوضع المجمع عليه.

الوجه الثاني من الجواب: أنا إنما اسقطنا حكم الشك في الطهارة بسمع، وأوجبنا المضي على حالة اليقين بسمع، لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سوى بين الحالتين، وأوجب المضى على اليقين بالسمع وترك الاحتفال (١) والاعتبار بالشك بسمع، ولم يسقط حكمه لأنه شك.

والسمع من قوله: "فلاينصرفن حتى يسمع صوتا أويشم ريحا"فأوجب إسقاط حكم الشك بهذا القول ولو

---

(١) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ٥٢٩/١

لم يقله عليه الصلاة والسلام.

واختلف المسلمون عند حدوث الشك: فأجاز مجيزون المضي في الصلاة، وحظره آخرون، لا حتياج (٢) حاظر ذلك إلى دليل، ومجوزه إلى دليل.

وهذا هو الشاهد لنا، أن الأمة اختلفت عند طلوع الماء على المتيمم، فمنهم المجيز والموجب للمضي في الصلاة، ومنهم الموجب للخروج منها، فاحتاج كل واحد من الفريقين إلى دليل، كما احتيج في إسقاط حكم الشك إلى قوله عليه السلام: "فلا

---

(١) في الأصل: "الإحفال".

(٢) في الأصل: "لاحتاج".." (١)

"فكذلك الفعل، ينبغي أن يقتضي إيقاعه (١) على الفور.

فاعترض على هذا بعض من لا يرى الفور، فقال: ليس حصول الوجوب مؤذنا بإيجاب الفعل حال حصول لفظ الأمر به وحين سماع لفظه، لأنه محال، وإنما يجب في الثاني فإذا انفصل أحدهما عن الآخر، أعني الفعل من لفظ الأمر في حال، جاز في حالين وثلاث وأكثر.

وأما قولكم: إن الأمر اقتضى تعجيل فعل الاعتقاد الذي هو أحد موجبيه، **فإنه غلط من** عدة وجوه:

أحدها: أننا لم نقل: إن الاعتقاد وجب تقديم فعله لأجل حصول الأمر به فقط، ولكن لدليل أوجب ذلك، فإن وجد في تقديم الفعل وما يقوم مقامه، وإلا بطل الجمع بينهما.

والوجة الثاني: هو أنه لو كان الأمر المقتضي لفعل الاعتقاد وإيقاع الفعل، موجبا لتقديم فعل الأمرين -لإيجابه تقديم أحدهما- لوجب لا محالة إيجاب تقديم الفعل المؤقت بما يقتضي تأخيره لإيجاب الأمر به تقديم اعتقاد وجوبه، فلما اتفق على أنه لو قال له: قد أوجبت عليك إيقاع الصلاة في رأس الشهر أو الحول. لم يجز له تقديم فعلها عقيب الأمر. وإن لزمه تقديم فعل اعتقاد وجوبها سقط ما قلتموه هذا.

على أنه إذا وجب عندهم إيقاع الفعل عقيب الأمر، امتنع وجود

---

(١) أي الأمر يقتضي إيقاع الفعل على الفور.." (٢)

---

(١) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ٣٣٣/٢

(٢) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ٣٠/٣

"لا أقول حرام، لكن منهي عنه. أو قال: ينهى عنه (١). وقال أبو بكر (٢) -من أصحابنا-: إنما وقف لوجود الخلاف (٣)، وهذا يعطي انقسام المحظور عنده إلى حرام، ومنهي ليس بحرام، كانقسام الواجب إلى فرض وغير فرض (٤).

فصل

يجمع الأجوبة عن هذه الأسئلة

أما التأثير في الفرض، فما ثبت أنه يرجع إلى المضاف إلى إيجاب الشرع، وإنما ثبت (٥ في فرضة٥) القوس وفرضة النهر، وعساه ترجع العبادات من حيث كونه منزلا، أو من حيث كونه مقدرا، ومن الذي خص من بين المعاني المشتركة التي ذكرناها التأثير منها بفرض العيادات دون التنزيل والتقدير ليكون الوجوب آكد منها (٦)؟

---

(١) هذه رواية ابن منصور عن أحمد، أنه سأله عن الجمع بين الأختين المملوكتين. أحرام هو؟ قال: لا أقول حرام، ولكن ننهى عنه، والمعتمد عند الحنابلة وفق ما نص عليه أحمد أنه لا يجوز الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي. انظر "المغني" ٩/ ٥٣٨.

(٢) تقدمت ترجمته في الجزء الثاني.

(٣) ولقد تعقب ابن قدامة أبابكر المروذي في هذه الرواية، فقال: "غير أبي بكر يمنع هذا ويقول في المسألة رواية واحدة في تحريمها، وهذا قول عامة الصحابة والفقهاء" "المغني" ١٠/ ٤٦.

(٤) فسر الإمام ابن القيم هذه الروايات وأمثالها، تما لم يصرح فيه بالتحريم، على أن المتقدمين كانوا يتورعون عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة المتقدمون الكراهة. **وهذا غلط من** المتأخرين؛ لأن المتقدمين لم يقصدوا المكروه بمعناه الاصطلاحي الحادث، وإنما قصدوا ما استعمل فيه في كلام الله ورسوله.

انظر "إعلام الموقعين"١/ ٣٩ - ٤٣.

(٥ - ٥) في الأصل مكرر

(٦) تقصد أن لفظ الفرض من الألفاظ المشتركة، التي تتنازعها عدة معان، ومن معانيها؛ التنزيل والتقدير

إضافة إلى التأثير وحمل لفظ الفرض على معنى التأثير دون غيره من المعاني الأخرى المحتملة تحكم من غير دليل.." (١)

"تركتني اليوم في خجلة ... أموت مرارا وأحيا مرارا ...

فهذه الحياة والموت في كلام العرب قد استوفينا أقسامها لما جرى من ذكر الآية المتقدمة

ثم نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان من طريف هذا الباب أنه قد تتولد منه مقالتان متضادتان **كلاهما غلط وخطأ** ويكون الصواب والحق في مقالة ثالثة متوسطة بينهما ترتفع عن حد التقصير وتنحط عن حد الغلو والإفراط

واذا تأملت المقالات التي شجرت بين أهل ملتنا في الاعتقادات رأيت أكثرها على هذا الصفة وقد نبهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله دين الله بين الغالي والمقصر فهذا تصريح منه بهذا الذي ذكرنا وتحذير منه وقال أيضا خير الأمور أوساطها وقال رجل." (٢)

"وغلطت الجبرية لأنهم اعتبروا حال العبد من جهة علم الله السابق فيه لا من جهة الأمر والنهي الواقعين عليه وظنوا أن علم الله تعالى بجميع ما يفعله العبد قبل فعله اياه اجبار منه له على الفعل وكلا **القولين غلط لأنهم** أخذوا بالطرف الواحد وتركوا الطرف الآخر فكان المذهب أحسن المذاهب لمن آثر الخلاص والسلامة

ورأى المشيخة وجلة العلماء الوقف عن الكلام في ذلك والخوض فيه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القضاء فأمسكوا ولم يكن نهيه صلى الله عليه وسلم ونهي العلماء عن الكلام في ذلك من أجل أن هذا أمر لا تمكن معرفة الحقيقة منه وانما كان من أجل دقته وخفائه وأنه أمر الخطأ فيه أكثر من الاصابة فأنت ترى القدرية والجبرية الى يومنا هذا يختصمون فيه وناقض بعضهم بعضا ولا يصلون منه الى شفاء نفس وكل فرقة من الفريقين يفضي مذهبها الى شناعة اذا ألزمتها فرت عنها

وكلا الطائفتين قد أخطأت في التأويل وضلت عن نهج السبيل ووصفت الله تعالى بصفات لا تليق به عند ذوي العقول

وهذه أعزك الله جملة قليلة تفصيلها كثير وهو باب ضيق المجال جدا والخائض فيه تسبق اليه الظنة بغير ما يقتقده فلذلك نتحامى الكلام فيه بأكثر مما نبهنا عليه مع أنا لم نضع كتابنا هذا للخوض في المقالات

---

(١) الواضح في أصول الفقه؟ أبو الوفاء ابن عقيل ٣/١٦٧

(٢) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين؟ البطليوسي ص/١٣٠

انما وضعناه ٢٠ ب لنبين المواضع التي نشأ منها الخلاف

لكنا نقول ينبغي لمن طلب هذا الشأن ولم يقنعه ما رآه العلماء." (١)

"وأمروا به من ترك الخوض فيه أن يراعي أصلين فان صحا له من معتقده فليعلم أنه قد أصاب فص الحق وان أخطأهما أو واحدا منهما فليعلم أنه **قد غلط فليراجع** النظر

أحدهما أنه لا فاعل على الحقيقة الا الله تعالى وان كل فاعل غيره انما يفعل بمعونة من عنده ومادة يمده بها من فيضه وحوله ولو وكله الى نفسه لما كان له فعل البتة

والثاني أن أفعال الباري عز وجل كلها حكمة محضة لا عبث فيها وعدل محض لا جور فيه وحسن محض لا قبح فيه وخير محض لا شر فيه وأن هذه الأشياء انما تعرض في أفعالنا اما لوقوع الأمر والنهي علينا واما لما ركز في خلقتنا من القوة العقلية التي ترينا بعض الأشياء حسنا وبعضها قبيحا وكلا الصفتين لا يوصف بهما الباري سبحانه وتعالى لأنه لا آمر فوقه ولا ناهي وهو خالق العقل وموجده

وجملة ذلك أنه لا يشبه شيئا من المخلوقات في جهة من الجهات فكل قول أداك الى تشبيهه بخلقه في ذات أو فعل فارفضه رفض النواة وانبذه نبذ القذاة واعلم أن الحق في غيره فابحث عليه حتى تظفر به وان لم يتفق لك فهم الغرض منه والمراد فاشدد يدك بعروة هذا الإعتقاد ولا تتهم بارئك في حكمته ولا تنازعه في قدرته واعلم بأنه غني عنك وأنت." (٢)

"الله امرءا سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من مبلغ

ومن نحو هذا ما روي عنه صلى الله عليه وسلم أن رجلا جاءه فقال أيجوز اتيان المرأة في دبرها فقال نعم فلما أدبر الرجل قال ردوه علي فلما رجع قال في أي الخرطتين أردت اما من دبرها في قبلها فنعم وأما من دبرها في دبرها فلا

وقد غلط قوم في حديث عائشة رضي الله عنها في هذا المعنى اذا حاضت المرأة حرم الجحران فتوهموا أن هذا الكلام ينفك منه جواز الإتيان في الدبر **وهذا غلط شديد** ممن تأوله

وقد رواه بعضهم الجحران بضم النون وزعم أن الجحران الفرج ذكر ذلك ابن قتيبة

والرواية الأولى هي المشهورة وليس في الحديث شيء مما توهموه وانما كان يلزم ما قالوه لو كانت الطهارة

---

(١) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين؟ البطليوسي ص/١٣٩

(٢) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين؟ البطليوسي ص/١٤٠

من المحيض شرطا في جواز اتيان المرأة في جحريها معا فكان يلزم عند ذلك أن يكون ارتفاع الطهارة." (١)

"ورواته رجلا متهما ببعض تلك الوجوه التي ذكرتها لك استرابوا به ولم يجعلوه أصلا يعول عليه وان وجدوا رجاله الناقلين له ثقات مشهورين بالعدالة معروفين بالفقه والأمانة رجعوا الى التأويل والنظر فإن وجدوا له تأويلا يحمل عليه قبلوه ولم ينكروه وان لم يجدوا له تأويلا الا على استكراه شديد نسبوه **الى غلط وقع** فيه من بعض تلك الوجوه المتقدمة الذكر

فهذه جملة القول في هذا الباب وبالله التوفيق والله أعلم." (٢)

"قولك الآن لأنك تقول أقوم يحتمل الحاضر والمستقبل فإذا قلت الآن حصلته للحضور

وأما الحرف فهو ما يفيد معنى في غيره والأسماء على ضربين مبنية ومعربة فالمبنية كقولك من وكيف وإنما سمي مبنيا لثبوته على حركة واحدة تشبيها بالبناء لا غير

والمعرب على ضربين متمكن وأمكن فالمتمكن كعمرو والأمكن كزيد

وأما الحرف فهو ما يراد لغيره ويدل على المعنى فيه وهو على قسمين مقطوع وموصول

فأما المقطوع فهو حروف المعجم السالمة عبارة ووصفا عنها المثبتة معنى كما تقدم فيها وأمهاتها فيما يحتاج إليها خمسة

أولهما الباء **وقد غلط فيها** كثير من العلماء وظنوها للتبغيض وذلك خطأ بين أما أنها قد تكون صلة للأفعال في قولك خذت ونصحت وشكرت ونحوه والذي أوجب ذلك قوله سبحانه (وأمسحوا برؤوسكم) فزعموا أنها تفيد التبغيض ها هنا بينا في كتاب الأحكام أنها من باب المفهوم عكسا كقول الشاعر

(وعصفت بالكثتين عصف الأئمد ... وذلك لحكمة بديعة بيانها في موضعها)." (٣)

"الثاني الواو **وقد غلط فيها** جماعة من العلماء حتى اعتقدوها للترتيب وهي لا تقتضي جمعا ولا ترتيبا

والدليل على صحة ذلك دخولها حيث يستحيل الترتيب وهو باب المفاعلة بيد أنها في باب العطف تدل على تقدم الأهم فالأهم ولذلك قال وقد وقف على الصفا نبدأ بما بدأ الله به

---

(١) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين؟ البطليوسي ص/١٦٧

(٢) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين؟ البطليوسي ص/١٨٩

(٣) المحصول لابن العربي؟ ابن العربي ص/٣٩

وأما الفاء فهي للتعقيب ومن ضرورتها الترتيب ومن روابطها التسبيب وهي ثلاثة مرتبطة

وما ثم **فقد غلط فيها** بعض علمائنا فقال إن ثم تقتضي المهلة في موضعها وقد تأتي لغير ذلك كقول الشاعر

(كهز الرديني تحت العجاج ... جرى في الأنابيب ثم اضطرب)

فجعل الاضطراب بعد الهز وهو هو ومعه وأبعد من هذه قول الشاعر

(إن من ساد ثم ساد أبوه ... ثم قد ساد بعد ذلك جده)

والصحيح من القول الذي يبين المعنى ويكشف جواب السؤال ثم لا تكون أبدا إلا الترتيب والمهلة على بابها في كل موضع إلا أنها تذكر لترتيب المعاني وقد تذكر لترتيب الكلام

وأما الخامس فهو الكاف وهو أن كان مفردا مقطوعا فإنه موصول المعنى لأنه موضوع للتبيخ وهو معنى مستقيل بيد أن بعضهم قد رام أن." (١)

"فعن معادن العرب تسئلوني قالوا نعم قال خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا

الحرف الثامن لو

وهو حرف يرد في لسان العرب لامتناع الشيء لامتناع غيره ولا معنى له سواه وقد ظن إنه يرد بمعنى إن في قوله تعالى (ولو أعجبتكم) قالوا المعنى هنا وإن أعجبكم وهذا ليس بصحيح بل هو على بابها وقد بينا ذلك في كتاب الأحكام

الحرف التاسع لولا

وهو حرف يدل على امتناع الشيء لثبوت غيره وقد اختلف الناس في لو لولا هل يفتقران إلى جواب أم لا والصحيح افتقارهما إليه وقد تخرج لولا عن هذا الباب الذي حددناه به فتكون بمعنى الترغيب ولا تفتقر حينئذ إلى جواب اتفاقا

الحرف العاشر إلى

وهو موضوع لبيان الغاية وهي إذا اتصلت بمن وانتظم الكلام بها كانت حدا فلا يخلو أن تكون من جنس

---

(١) المحصول لابن العربي؟ ابن العربي ص/٤٠

المحدود أو من غير جنسه فإن كانت من جنسه دخل فيه وإن كان من غير جنسه وقف عنده وقد ظن بعضهم أنها تكون بمعنى مع **وهو غلط بين** لا تقتضيه اللغة ولا تدل عليه الشريعة وغسل المرافق لم يكن بمقتضى إلى وإنما كان بالدليل الذي بيناه في كتاب الإنصاف." (١)

"١٨٠- مسألة: لفظ الجميع إذا ورد مطلقا فأقل ما يتناول الثلاثة فما فوقها، وهو فيها أظهر منه في الاثنين، وإنما يحمل على الاثنين بقرينة. والعجب ممن يحمل ألفاظ الجموع إذا وردت مطلقة على الاثنين، مع أن للاثنين صيغة خاصة. فأما أن لفظ الجمع قد يتجوز فيه ويراد به الاثنان، فذلك غير مدفوع. لكن على جهة الإبدال والتجوز على نحو ما يفعل في سائر الألفاظ الراتبة على شيء ما. وإذا أنت تصفحت المواضع التي يحتج بها من يجوز ذلك وجدتها من هذا القبيل. لكن قد جرت عادة النظار في هذا الشأن عندما يتكلمون في دلالات الألفاظ ألا يفرقوا بين ما تدل عليه الألفاظ دلالة راتبة، وبين ما تدل عليه تجوزا واستعارة. فلذلك نراهم يقولون إن لفظ الجمع ينطلق على الاثنين كما ينطلق على الثلاثة فما فوقها. وهذا هو **الذي غلط الناظرين** في هذه الصناعة في هذه المسألة عندما يحتجون في ذلك بقول سيبويه وغيره من النحويين، وربما ورد من ذلك في كلام العرب. وليس هذا موجودا وحده في كلامهم، أعني أن يدل على الاثنين بصيغة الجمع. لكن قد يدل بذلك على الواحد وإنما يخرجون ذلك مخرج التعظيم كما يقولون هو كل الناس، وهو الفتى كل الفتى.

١٨١-ولأن هذه الألفاظ العامة كما تقدم قد ترد والمراد بها التخصيص، فربما كان ذلك فيها بينا من أول الأمر، وربما لم يكن بينا، بل يحتاج في ذلك إلى دليل، وذلك إما لفظ أو فعل وإما إقرار أو واحد من الأدلة المستعملة في هذه الصناعة فينبغي إذا أريد المصير إلى تخصيص العام بواحد واحد منها أن ننظر إلى أيها أقوى رتبة في غلبة الظن إليه. وقد اختلف الناس في تخصيص العام إذا ورد في شيء ثم ورد تخصيصه وذلك إما." (٢)

"وإذا كان هذا هكذا، وكان ههنا أدلة تفضي إلى المطلوب، لم يكن تكليف إصابته من باب ما لا يطاق.

٢٤٢ - وأما الطريقة الأخرى التي احتج بها فأخذها من الواجب، وذلك أنه كما قيل فيه هو ما في تركه عقاب قال: فلو كان الواجب في الشيء حكما متعينا لكان في ترك إصابته إثم، والإجماع قد انعقد على

---

(١) المحصول لابن العربي؟ ابن العربي ص/٤٤

(٢) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى؟ ابن رشد الحفيد ١١٢/١

سقوط التأثيم عن المجتهدين، فلذلك يلزم عن انتفاء التأثيم انتفاء الخطأ.

٢٤٣ – ونحن نقول إنه ليس يلزم عن سقوط التأثيم انتفاء الخطأ، إذ الخطأ غير المتعمد مصفوح عنه في الشرع، وهو يقع به النسيان والغفلة والسهو. وقد قلنا غير ما مرة إن الأدلة الشرعية إما قطعيه، وإما أكثرية. أما القطعية فالطريق إليها مهيع، ووقوع السهو فيها والغلط يقل، فلذلك يشبه أن يلزم التأثيم فيها بلزوم الخطأ. وأما الظنية فالغلط كثيرا ما يقع فيها والسهو، فلذلك لم يلزم من الخطأ فيها التأثيم. والذي أخذ في حد الواجب بأنه الذي في تركه عقاب، إنما معنى ذلك أن العقاب يتعلق بتركه بعد المعرفة بوجوبه، فيما كان إلى المعرفة بوجوبه دليل قطعي. وأما **من غلط أو** سها فيما الغلط فيه معرض فلم يكن له سبيل إلى معرفة وجوبه، فكيف يلحق بمثل هذا تأثيم. وقد قال عليه السلام: " (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ".

٢٤٤ – فإن قيل فسيلزم على هذا أن ما كان عليه دليل قطعي فأخطأه المجتهد على غير عمد أنه لا يأثم. قيل في هذا نظر. والفرق بينهما بين. فإن الدليل القطعي قلما يخفى على أحد ممن بلغ رتبة الاجتهاد، وإنما – يتصور خفاؤه (١) لهوى أو هوادة أو لشيء على خلافه أو غير ذلك من

---

(١) في الأصل: جفاؤه.." (١)

"وسادسها ربما كان في مهلة النظر وسابعها ربما سكت لظنه أن غيره يقوم مقامه في ذلك الإنكار وإن كان **قد غلط فيه**

وثامنها ربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم ينكره وإذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضى علمنا أنه لا يدل على الرضا لا قطعا ولا ظاهرا وهذا معنى قول الشافعي رحمه الله لا ينسب الى ساكت قول واحتج الجبائي بأن العادة جارية بأن الناس إذا تفكروا في مسألة زمانا طويلا." (٢)

"الأول أن الله تعالى قادر على أن يخلق شخصا اخر مثل زيد في شكله وفي تخطيطه وبهذا التقدير لا يبقى اعتمادا على التواتر لجواز أن يكونوا قد رأوا امثل زيد فظنوه زيدا ومما يؤكد ذلك أن الأجسام المعدنية والنباتية قد تتشابه بحيث يعسر تمييز بعضها عن بعض وكذلك الحيوانا: لا سيما البرية والجبلية قد تبلغ مشابهة بعضها بعض إلى حد يعسر التمييز وإذا كان كذلك فلم لا يجوز مثله في الناس غايته أنه نادر ولكن الندرة لا تمنع الاحتمال فإن قلت أن حكمته تعالى تمنعه من خلق شخص مثل زيد لما فيه من

---

(١) الضروري في أصول الفقه = مختصر المستصفى؟ ابن رشد الحفيد ١/١٤١

(٢) المحصول للرازي؟ الرازي، فخر الدين ٤/١٥٦

التلبيس

قلت قد سبق جوابه الثاني **أن غلط الناظر** أمر مشهور فإن الإنسان قد يرى المتحرك ساكنا وبالعكس وذلك يقتضي حصول اللبس في الحسيات وأما النقل فمن وجهين." (١)

"بوجودها في النبيذ، وصدق بوصف الحرام لتلك الواسطة، فيقول: النبيذ مسكر؟ فيقول: نعم. إذا كان قد علم ذلك بالتجربة.

فيقول: وكل مسكر حرام؟ فيقول: نعم إذا كان حصل ذلك بالسماع، فيلزم التصديق بأن النبيذ حرام١.

فإن قيل: فهذه القضية ليست خارجة عن القضيتين٢؟

قلنا: هذا غلط؛ فإن قولك: "النبيذ حرام" غير قولك: "النبيذ مسكر" وغير قولك: "المسكر حرام"، بل هذه ثلاث مقدمات مختلفات لا تكرير فيها.

لكن قولك: "المسكر حرام" شمل "النبيذ" بعمومه، فدخل "النبيذ" فيه بالقوة، لا بالفعل؛ إذ قد يخطر العام في الذهن، ولا يخطر الخاص، فمن قال: "الجسم متحيز" قد لا يخطر بباله ذكر القطب، فضلا عن أن يخطر بباله -مع ذلك- أنه متحيز، فالنتيجة موجودة في إحدى المقدمتين بالقوة القريبة، لا تخرج إلى الفعل بمجرد العلم بالمقدمتين، ما لم يحضر المقدمتين في الذهن، ويخطر بباله وجه وجود النتيجة في المقدمتين بالقوة.

ولا يبعد أن ينظر الناظر إلى بغلة منتفخة البطن فيظن أنها حامل. فيقال: هل تعلم أن هذه البغلة عاقر؟ فيقول: نعم. فيقال: وهل تعلم أن

---

١ قال الشيخ "ابن بدران" -موضحا هذه الصورة-: "وتحريرها أن يقال: وعرضته على العقل، لم يخل العقل فيه من أمرين: إما أن يصدق به، أو يمتنع عن تصديقه، فإن صدق به فهو الأولي المعلوم بغير واسطة، أو بغير علة، أو بغير دليل، وإن امتنع عن المبادرة إلى التصديق فلا بد حينئذ من واسطة.... "نزهة الخاطر "١/ ٨٤".

٢ أي المقدمتين السابقتين، لأنه يعبر عن المقدمة بالقضية.." (٢)

---

(١) المحصول للرازي؟ الرازي، فخر الدين ٤/٢٤٥

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٩٣

"والصلاة معقولة بدون الغصب، والغصب معقول بدون الصلاة١، وقد اجتمع الوجهان المتغايران.

فنظيره: أن يقول السيد لعبده: خط هذا الثوب ولا تدخل هذه الدار، فإن امتثلت أعتقتك، وإن ارتكبت النهي عاقبتك، فخاط الثواب في الدار، حسن من السيد عتقه وعقوبته.

ولو رمى سهما إلى كافر فمرق منه إلى مسلم لاستحق سلب الكافر٢، ولزمته دية المسلم؛ لتضمن الفعل الواحد أمرين مختلفين.

ومن اختار الرواية الأولى٣ قال: ارتكاب النهي متى أخل بشرط العبادة أفسدها بالإجماع، كما لو نهى المحدث عن الصلاة، فخالف وصلى، ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال، فكيف يمكن التقرب به، وقيامه وقعوده في الدار فعل هو عاص به، فكيف يكون متقربا بما هو عاص به؟! وهذا محال.

وقد غلط من زعم أن في هذه المسألة إجماعا٤؛ لأن السلف لم

---

١ أي يمكن وجود أحدهما بدون الآخر، كمن صلى ولم يغصب، أو غصب ولم يصل.

٢ سلب الكافر: ما على القتيل من ثياب وحلى وسلاح وإن كثر، وفي دخول الدابة وآلتها في السلب روايتان. وكون السلب للقاتل ثابت بأحاديث صحيحة، منها ما رواه البخاري عن أبي قتادة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من قتل قتيلا فله سلبه ... " قالها ثلاثا في حديث طويل رواه البخاري في باب من لم يخمس الأسلاب حديث رقم "٣١٤٢" والمغازي رقم "٤٣٢١".

٣ وهي عدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

٤ حكى المصنف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة مذهبين: أحدهما: أنها صحيحة، وثانيهما: أنها غير صحيحة. وفيها مذهب مروي عن أبي بكر الباقلاني وغيره: أنها غير صحيحة، ولكن يسقط بها الفرض. =." (١)

"والأمر يقتضي ترك الضد؛ ضرورة أنه لا يتحقق الامتثال إلا به، فيكون مأمورا به، والله أعلم.

فهذه أقسام أحكام التكليف١.

ولنبين -الآن- التكليف، ما هو شروطه.

= غلط؛ لأن المراد بعدم اشترط الإرادة في الأمر: إرادة الآمر وقوع المأمور به، أما إرادته لنفس اقتضاء

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/١٤١

الطلب المعبر عنه الأمر، فلا بد منها على كل حال، وهي محل النزاع هنا.
ومن المسائل التي تنبني على الاختلاف في هذه المسألة: قول الرجل لامرأته: إن خالفت نهيي فأنت طالق، ثم قال لها: قومي فقعدت، فعلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فقوله "قومي" هو عين النهي عن القعود، فيكون قعودها مخالفة لنهيه المعبر عنه بصيغة الأمر، فتطلق، وعلى أنه مستلزم له فيتفرع على الخلاف المشهور في لازم القول، هل هو أو لا، وعلى أنه ليس عين النهي عن الضد ولا مستلزما له، فإنها لا تطلق" مذكرة أصول الفقه ص٢٨.
١ ذكره بعض العلماء قسما سادسا سموه:
مرتبة العفو
ومعناها: أن الله -تعالى- لا يعذب عليها؛ لأنه قد عفا عن فاعلها، ولا يحاسبه عما فعل، ولا يمكن أن يطلق على هذه المرتبة اسم "المباح".
والأصل في هذه المرتبة: ما رواه الحاكم وابن جرير والدراقطني من حديث أبي ثعلبة الخشني -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "إن الله فرض فرائض فلا يضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها" حديث حسن كما قال النووي في أربعينه. =." (١)

"ولو قدر أنه مرسل فمرسل الصحابة حجة على ما سيأتي.
الرتبة الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بكذا، أو نهى عن كذا. فيتطرق إليه احتمالان:
أحدهما: في سماعه، كما في قوله: [قال] ١.
والثاني: في الأمر٢؛ إذ قد يرى ما ليس بأمر أمرا؛ لاختلاف الناس فيه، حتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ٣.
والصحيح: أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر [بذلك] ٤.
وأما احتمال الغلط: فلا يحمل عليه أمر الصحابة؛ إذ يجب حمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة مهما أمكن.
ولهذا لو قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو شرط شرطا أو وقت وقتا، فيلزمنا اتباعه٥.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/١٥١

١ أي: الاحتمال الأول في سماعه شفاها أو بواسطة، كما في الرتبة الثانية، ولذلك نقلت لفظ "قال" من المستصفى لتوضيح المعنى.

٢ الاحتمال الثاني: أن يظن ما ليس بأمر أمرا وما ليس بنهي نهيا. وهذا الاحتمال بعيد، فإن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا على دراية تامة بقواعد اللغة وأساليبها المختلفة، فلا يعقل أن يشتبه عليهم ذلك، وهم أهل الفصاحة والبيان.

٣ هذا النقل عن أهل الظاهر فيه نظر، فلم أجده في كتبهم، فلا أدري من أين نقله المصنف. انظر: الإحكام لابن حزم "٢/ ٢٠٥" فليس فيه ما يشير إلى ذبلك.

٤ ما بين القوسين من المستصفى.

٥ قال الغزالي: "ولا يجوز أن نقول: **لعله غلط في** فهم الشرط والتأقيت، ورأى ما ليس بشرط شرطا".." (١)

"فصل: [في شروط التواتر]

وللتواتر ثلاثة شروط:

الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس١؛ إذ لو

= إفادة الظن وتزايده، لأنا نجد تأثيرها في أنفسنا بالضرورة، إذا كانت القرائن بمثابة المخبرين، جاز -بالضرورة- أن يحصل العلم بخبر الواحد منها، لأن مخبرا واحدا مع عشرين قرينة ينزل واحد وعشرين مخبرا، بل ربما أفادت القرينة الواحدة ما لا يفيده خبر جماعة، إذا احتفت قرائن تنفي اليقين: كأن يجتمع رؤساء الجند -مع كثرتهم- فيذيعون خبرا عن أمر تكون إذاعته سياسة ودهاء للحاكم، فهذا لا يحصل اليقين، مع أنهم لو كانوا متفرقين خارجين عما هم فيه من الانضمام إلى الحاكم لحصل اليقين بخبرهم.

انظر: المستصفى جـ٢ ص١٤٥-١٤٦.

قال الغزالي بعد ذلك:

"ولا أدري لم أنكر القاضي ذلك، وما برهانه على استحالته، فقد بان بهذا: أن العدد بجوز أن يختلف بالوقائع والأشخاص، فرب شخص انغرس في نفسه أخلاق تميل به إلى سرعة التصديق ببعض الأسماء،

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢٨٢/١

فيقوم ذلك مقام القرائن، وتقوم تلك القرائن مقام خبر بعض المخبرين، فينشأ من ذلك: أن لا برهان على استحالته" المصدر السابق ص١٤٦.

١ أي: أن يكون الإخبار عن مشاهدة أو سماع يحصل بواحد منهما العلم الضروري، بأن القول: رأينا مكة وبغداد، ورأينا موسى وقد ألقى عصاه فصارت حية تسعى، ورأينا المسيح وقد أحيا الموتى، ورأينا محمدا -صلى الله عليه وسلم- وقد انشق له القمر، وسمعناه يتلو القرآن ويتحدى به العرب، فعجزوا عن معارضته.

ومن تمام هذا الشرط: أن لا تكون المشاهدة والسماع على **سبيل غلط الحس**، كما في إخبار النصارى بصلب المسيح -عليه السلام- وأن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم، فلو كانوا متلاعبين أو مكرهين لم يوثق بخبرهم.

انظر: نزهة الخاطر العاطر جـ١ ص٢٥٤.." (١)

"وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

أحدها: أن يكون لمانع في باطنه لا يطلع عليه.

الثاني: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب.

الثالث: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات، ويرى ذلك القول سائغا لمن أداه اجتهاده إليه، وإن لم يكن هو موافقا.

الرابع: أن لا يرى البدار١ في الإنكار مصلحة؛ لعارض من العوارض ينتظر زواله، فيموت قبل زواله، أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر: لم يلتفت إليه، وناله ذل وهوان، كما قال ابن عباس حين سكت عن القول بالعول في زمن عمر -رضي الله عنه-: "كان رجلا مهيبا فهبته"٢.

السادس: أن يسكت؛ لأنه متوقف في المسألة؛ لكونه في مهلة النظر.

السابع: أن يسكت؛ لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار؛ لأنه فرض كفاية ويكون **قد غلط فيه**؛ وأخطأ في وهمه٣.

= اثنى عشر قولا. يراجعها من يريد معرفتها والوقوف على أدلة كل مذهب. انظر: إرشاد الفحول "١/ ٣٢٦ وما بعدها".

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٢٩٦

١ أي: المبادرة بالإنكار، بل ينتظر مدة لسبب من الأسباب.

٢ سبق تخريجه.

٣ عبارة الغزالي: "أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار ثم يكون **قد غلط فيه**، وترك الإنكار عن توهم، إذ رأى الإنكار فرض كفاية، وظن أنه قد كفي، وهو مخطئ في وهمه" وهي أوضح من عبارة المصنف في الدلالة على المراد.." (١)

"فصل: الأمر المطلق: هل يقتضي الفور

...

فصل: مسألة: [الأمر المطلق: هل يقتضي الفور] ١

الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور، في ظاهر المذهب٢.

وهو قول الحنفية٣.

---

١ محل الخلاف: إذا لم توجد قرينة تدل على أنه للفور أو التراخي.

قال الإسنوي: "إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار، فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب:

أحدها: أنه لا يدل على الفور، ولا يدل على التراخي، بل يدل على طلب الفعل.

قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه. وقال في المحصول:

إنه الحق: واختاره الآمدي وابن الحاجب وا لمصنف.

والثاني: أنه يفيد الفور، أي: وجوبا، وهو مذهب الحنفية.

والثالث: أنه يفيد التراخي، أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط. وقال في البرهان: أنه لفظ مدخول؛ فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد. نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية: أنا لا نقطع بامتثاله، بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل، لاحتمال إرادة التأخير. قال: والمقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله، وحكاه في البرهان أيضا.

والرابع: هو مذهب الواقفية: أنه مشترك بين الفور والتراخي" "نهاية السول جـ٢ ص٤٧ ط صبيح.

٢ فيه إشارة إلى أن هناك رواية عن الإمام أحمد، فقد نقل عنه أن الحج على التراخي. قال الطوفي في

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١/٤٣٥

شرحه "٢/ ٣٨٨: "قلت: فإن كان الخلاف في هذا الأصل استفيد من هذا القول في الحج، فلا حجة فيه، لأن القواعد والأصول يجوز تخصيصها بدليل أقوى منها عند المجتهد، وإن كان قد وجد عنه نص، بأن الأمر على التراخي فذاك".

٣ في هذه النسبة نظر، فإن المنقول عنهم: أنه للتراخي، ولم يقل بأنه على الفور إلا الكرخي وبعض علماء الحنفية: انظر: أصول السرخسي "١/ ٢٦".." (١)

"فلا سبيل إلى دعوى عدم الفائدة بالتحكم١

فلا ينكر الفرق بين المنطوق والمسكوت، لكن من حيث أن الأصل عدم الحكم في الكل، فبالذكر يبين ثبوته، في المذكور، وبقي المسكوت عنه على ما كان عليه، لم يوجد في اللفظ نفي له ولا إثبات له.

فإذا: لا دليل في اللفظ على المسكوت بحال.

وعماد الفرق: نفي وإثبات.

فمستند الإثبات: الذكر الخاص.

ومستند النفي: الأصل.

والذهن إنما ينبه على الفرق عن الذكر الخاص، فيسبق إلى الأوهام العامية أن الاختصاص والفرق من الذكر، لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكر، والآخر كان حاصلا في الأصل.

وهذا دقيق **لأجله غلط الأكثرون٢**.

---

١ معناه: أنه ما دام محتملا لهذه المعاني، فدعواكم: أن فائدته نفي الحكم عما عداه تحكم وترجيح بلا مرجح.

٢ خلاصة هذا الكلام: أنه إن اعترض أحد بأنكم بكلامكم هذا ساويتم بين المنطوق والمسكوت، مع أنه من المتفق عليه أن بينهما فرقا. فأجاب النافون لحجية مفهوم التكليف، أي: عدم وجود حكم بالنسبة للمنطوق والمسكوت. إلا أن تخصيص الشيء بالذكر أثبت للمنطوق حكما، وبقي المسكوت عنه على أصل براءة الذمة، لعدم وجود دليل يدل على إثبات حكم له.

فخلاصته: أن عندنا إثبات ونفي.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٥٧١/١

فالإثبات ثبت بالذكر وهذا هو الدليل في المنطوق.

والدليل الذي استند إليه النفي هو: القاعدة السابقة وهي: عدم الحكم، أو البراءة الأصلية.." (١)

"ويحتمل أن يكون لمعنى آخر مناسب، لم يظهر لنا. "ويحتمل أن يكون حكم الشرع بتحريم الخمر تعبدا وتحكما"١ ويحتمل أن يكون للإسكار.

فهذه ثلاث احتمالات.

فالتعيين تحكم بغير دليل، ووهم مجرد مستنده: أنه لم يظهر إلا هذا.

وهذا غلط، فإن عدم العلم ليس علما بعدم سبب آخر. وبمثل هذا القول بطل القول بالمفهوم.

وهذا لا ينقلب في المؤثر؛ فإنه عرف كونه علة بإضافة الحكم إليه نصا، أو إجماعا٢.

قلنا: لا يصح ما ذكروه لوجهين:

أحدهما: أنا قد علمنا من أقيسة الصحابة -رضي الله عنهم- في

= وأجيب عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أن اقتران الحكم بالوصف الملائم أو الغريب يفيد الظن بأنه سببه ومقتضيه، والظن واجب الاتباع في الفروع العملية.

ثانيهما: أن الصحابة -رضي الله عنهم- قد ربطوا الأحكام بالأوصاف المناسبة، ولم يشترطوا كون العلة منصوصة أو مجمعا عليها، ولو كان ذلك مشروطا لما تركوا النص عليه، وإلا للزم على ذلك القدح في عصمة الأمة، حيث كانوا هم كل الأمة حينئذ، فلو تركوا ما هو مشترط في الاجتهاد؛ لأجمعوا على الخطأ، ولزم وقوع الخبر النبوي مخالفا لمخبره، وهو قدح في العصمة. انظر: شرح الطوفي "٣/ ٤٠٢-٤٠٣".

١ ما بين القوسين من المستصفى حتى يصح الكلام؛ لأن المصنف حذف التمثيل بالخمر، فأصبح قوله: "ويحتمل أن يكون للإسكار" لا عائد له.

٢ هذا خلاصة ما استند إليه القائلون بقصر القياس على المؤثر، وقد سبق توضيحه.." (٢)

"وأيضا قوله تعالى: ﴿فلا صدق ولا صلى - ولكن كذب وتولى﴾ ذم على ترك الجميع، ولو لم يكن مكلفا بالكل لما ذم عليه.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ١١٧/٢

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر؟ موفق الدين ابن قدامة المقدسي ٢١٧/٢

وأيضا قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما - يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا﴾ حكم بمضاعفة العذاب على مجموع المذكور والزنى من جملته.

ولولا أنه محرم عليه ومنهي عنه لما أثمه به، وهذه حجة على من نفى التكليف بالأمر والنهي دون من جوز التكليف بالنهي دون الأمر (١) .

وأيضا قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ والكافر داخل فيه لكونه من الناس.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾ لكن قال المفسرون: المراد بالزكاة في هذه الآية إنما هو قول: ﴿لا إله إلا الله﴾ (٢)

وأيضا قوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر - قالوا لم نك من المصلين - ولم نك نطعم المسكين﴾ ولو لم يكونوا قد كلفوا بالصلاة لما عوقبوا عليها.

فإن قيل: هذه حكاية قول الكفار، ولا حجة فيها، وإن كانت حجة لكن أمكن أن يكون المراد من قولهم: ﴿لم نك من المصلين﴾ أي من المؤمنين.

ومنه قوله عليه السلام: " «نهيت عن قتل المصلين» " وأراد به المؤمنين، وإن كان المراد الصلاة الشرعية حقيقة، غير أن العذاب إنما كان لتكذيبهم بيوم الدين، غير **أنه غلط بإضافة** ترك الطاعات إليه وإن كان ذلك مضافا إلى الصلاة لكن لا إلى تركها، بل إلى إخراجهم أنفسهم عن العلم بقبح تركها بترك الإيمان وإن كان ذلك على ترك الصلاة لكن أمكن أن يكون ذلك إخبارا عن جماعة من المرتدين تركوا الصلاة حالة ردتهم وذلك محل الوفاق.

---

(١) إشارة إلى قول ثالث من المسألة وهو جواز التكليف بالنهي لعدم توقفه على النية، ومنع التكليف بالأمر لتوقف امتثاله على النية في العبادات ونحوه.

(٢) استدراك على الاستدلال بالآية على المطلوب ببيان أن المراد بالزكاة الطهارة من الشرك لا الصدقة.."

(١)

"[الباب الثاني في المتواتر]

[مقدمة في بيان معنى التواتر والمتواتر]

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي؟ الآمدي، أبو الحسن ١/١٤٦

الباب الثاني

في المتواتر

ويشتمل على مقدمة ومسائل.

أما المقدمة ففي بيان معنى التواتر والمتواتر.

أما التواتر في اللغة، فعبارة عن تتابع أشياء واحدا بعد واحد، بينهما مهلة. ومنه قوله تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ أي: واحدا بعد واحد بمهلة.

وأما في اصطلاح الأصوليين، فقد قال بعض أصحابنا: إنه عبارة عن خبر جماعة بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم.

وهو غلط، فإن ما ذكروه إنما هو حد الخبر المتواتر، لا حد نفس التواتر، وفرق بين التواتر والمتواتر. وإنما التواتر في اصطلاح المتشرعة؛ عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد (١) للعلم بمخبره.

وأما المتواتر فقد قال بعض أصحابنا أيضا: إنه الخبر المفيد للعلم اليقيني بمخبره، مانع لدخول خبر الواحد الصادق فيه.

كيف وفيه زيادة لا حاجة إليها، وهي قوله: (العلم اليقيني) فإن أحدهما كاف عن الآخر، والحق أن المتواتر في اصطلاح المتشرعة عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره.

فقولنا: (خبر) كالجنس للمتواتر والآحاد، وقولنا: (جماعة) احتراز عن خبر الواحد، وقولنا: (مفيد للعلم) احتراز عن خبر جماعة لا يفيد العلم، فإنه لا يكون متواترا، وقولنا: (بنفسه) احتراز عن خبر جماعة وافق دليل العقل، أو دل قول الصادق على صدقهم، كما سبق.

وقولنا: (بمخبره) احتراز عن خبر جماعة أفاد العلم بخبرهم لا (بمخبره) فإنه لا يسمى متواترا، وإذ أتينا على بيان المقدمة، فلا بد من ذكر المسائل المتعلقة بخبر التواتر، وهي ست مسائل:

---

(١) " مفيد " صوابه مفيدا بالنصب على الحال؛ إذ لا يصلح صفة للخبر، ولا لـ " تتابع " للاختلاف بالتعريف والتنكير.." (١)

"مطلقا، وأجازه أبو نصر بن الصباغ١، غير أنه خصصه بباب المواريث. قال: لأن الفرائض لا تنبني٢ على غيرها من الأحكام، فأما ما عداها من الأحكام فبعضه مرتبط ببعض.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي؟ الآمدي، أبو الحسن ٢/١٤

والأصح أن ذلك لا يختص بباب المواريث، والله أعلم.

القسم الثاني: المفتي الذي ليس بمستقل، ومنذ دهر طويل طوي بساط المفتي المستقل المطلق، والمجتهد المستقل٣، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة، وللمفتي المنتسب أحوال أربع:

الأولى: أن لا يكون مقلدا "لإمامه"٤، لا في المذهب٥ ولا في دليله لكونه قد جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المستقل، وإنما ينتسب إليه لكونه سلك طريقه في الاجتهاد، ودعا إلى سبيله٦.

---

١ هو "أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن جعفر بن الصباغ قال السبكي: انتهت إليه رياسة الأصحاب. وكان ورعا نزها تقيا، صالحا زاهدا، فقيها أصوليا محققا. توفي سنة سبع وسبعين وأربعمائة". ترجمته في: البداية والنهاية: ١٢/ ١٢٦، الجواهر المضية: ١/ ٣١٦، العبر ٣/ ٢٨٧، طبقات الشافعية للسبكي: ٥/ ١٢٢.

٢ في ف وج "لا تبتني".

٣ قال السيوطي في كتاب "الرد على من أخلد ... ": ٩٣ "لهج كثير من الناس اليوم بأن المجتهد المطلق فقد من قديم، وأنه لم يوجد من دهر إلا المجتهد المقيد. **وهذا غلط منهم**، ما وقفوا على كلام العلماء، ولا عرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل، ولا بين المجتهد المقيد ولا المجتهد المنتسب، وبين كل مما ذكر فرق؛ ولهذا ترى أن من وقع في عبارته المجتهد المستقل مفقود من دهر، ينص في موضع آخر على وجود المجتهد المطلق، وللتحقيق في ذلك أن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل، وغير المجتهد المقيد، فإن المستقل هو الذي استقل بقواعد لنفسه بنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فقد من دهر بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه، ولم يجز له، نص عليه غير واحد ... ".

٤ من ف وج وش وفي الأصل: "لأئمته".

٥ في ف وج "المذاهب".

٦ "الرد على ... " للسيوطي: ٩٥.." (١)

---

(١) أدب المفتي والمستفتي؟ ابن الصلاح ص/٩١

"له في ذلك، فيقول: لا أتقلد العهدة مختارا لأحد الرأيين مقتصرا عليه، وهذا حيد عن غرض الفتوى، وإذا لم يذكر شيئا أصلا فلم يتقلد العهدة أيضا، ولكنه لم يأت بالمطلوب حيث لم يخلص السائل من عمايته[1]. وهذا في ذلك كذلك، ولا اقتداء بأبي بكر محمد بن داود الأصبهاني الظاهري في فتياه التي أخبرني بها أبو أحمد الوهاب بن علي[2] شيخ الشيوخ ببغداد، قال: أخبرنا أبو منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز[3]، قال: أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب، قال: حدثني القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري، حدثني أبو العباس الخضري[4]. ح٥ وأخبرني

---

١ نقل ابن القيم، هذه الحكاية عن ابن الصلاح في إعلام الموقعين: ٤/ ١٧٨ وقال: "قلت: وهذا فيه تفصيل، فإن المفتي المتمكن من العلم المضطلع به قد يتوقف في الصواب في المسألة المتنازع فيها فلا يقدم على الجزم بغير علم، وغاية ما يمكنه أن يذكر الخلاف في١٥ للسائل، وكثيرا ما يسأل الإمام أحمد رضي الله عنه وغيره من الأئمة عن مسألة فيقول: فيها قولان، أو قد اختلفوا فيها، وهذا كثير في أجوبة الإمام أحمد لسعة علمه وورعه، وهو كثير في كلام الإمام الشافعي رضي الله عنه، يذكر المسألة ثم يقول: فيها قولان ... ".

٢ هو "مسند العراق ومحدثه ضياء الدين أبو أحمد عبد الوهاب بن علي بن علي بن عبيد الله الصوفي الفقيه، قال ابن النجار: شيخ وقته في علو الإسناد، والمعرفة، والإنفاق، والزهد، والعبادة، توفي سنة سبع وستمائة"، ترجمته في ذيل تاريخ بغداد لابن النجار: ١/ ٣٥٤، ذيل الروضتين: ٧٠، طبقات الشافعية الكبرى: ٨/ ٣٢٤، العبر: ٥/ ٢٣.

٣ هو "أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد الشيباني، القزاز البغدادي، يعرف بابن زريق، كان صالحا كثير الرواية، توفي سنة خمس وثلاثين وخمسمائة"، ترجمته في: تذكرة الحفاظ: ٤/ ١٢٨١، المشتبه: ١/ ٣١٥، التوضيح: ٢/ ٥٦، شذرات الذهب: ٤/ ١٠٦.

٤ "بخاء معجمة مضمومة، وضاد معجمة مفتوحة ... وأبو العباس: الخضري، قال: حضرت مجلس أبي بكر بن أبي داود، سمع منه القاضي أبو الطيب، لا أعرف اسمه"، الإكمال: "٣/ ٢٥٥، ٢٥٦"، وتعقبه ابن ناصر الدين في التوضيح: "١/ ٤١١" فقال: "وفي قوله: أبي بكر بن أبي داود نظر، وكذا وقفت عليه في نسختين بالإكمال، وقاله ابن الجوزي في المحتسب: روى عن أبي بكر بن أبي داود انتهى. **وهذا غلط من** قائله، إنما هو أبو بكر بن داود بن علي الظاهري، فقال الخطيب أبو بكر في تاريخه: حدثني القاضي

أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري ... " ونقل نص الرواية التي ذكرها ابن الصلاح رحمه الله تعالى. قال الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ٥/ ٢٥٧ "قال لي القاضي أبو الطيب: كان الخضري شافعي المذهب، إلا أنه كان يعجب بابن داود يقرظه ويصف فضله"، والخضري: "نسبة إلى بيع البقل"، المشتبه: ١/ ٢٣٨.
٥ ساقطة من ف وج.." (١)

"يطهر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيما إهاب ١ دبغ فقد طهر" ٢. وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له ذكر شيء منها.

وفيما وجدناه عن الصيمري قال: لم تجر العادة أن يذكر في فتواه طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس والاستدلال، اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد، ويلوح بالنكتة التي عليها بنى الجواب، أو يكون غيره قد أفتى فيها **بفتوى غلط فيها** عنده، فيلوح بالنكتة التي أوجبت خلافه ليقم٣ عذره في مخالفته٤.

قلت٥: وكذلك لو كان فيما يفتي به غموض فحسن أن يلوح بحجته، وهذا التفصيل أولى مما سبق قريبا ذكره عن القاضي الماوردي من إطلاقه القول: بالمنع من تعرضه للاحتجاج، وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد ويبالغ فيقول: هذا٦ إجماع المسلمين، أو: لا أعلم في هذا خلافا، أو: فمن خالف هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصواب، أو: فقد أثم وفسق، أو: على ولي الأمر أن يأخذ بهذا ولا يهمل الأمر، وما أشبه هذه الألفاظ على حسب ما تقضيه المصلحة وتوجبه الحال٧، والله أعلم.

---

١ "الجلد، وقيل: إنما يقال للجلد إهاب قبل الدبغ، فأما بعده فلا، وقيل: هو كل جلد دبغ أو لم يدبغ"، انظر النهاية: ١/ ٨٣، تاج العروس مادة "أهب".

٢ رواه مسلم في الحيض، باب طهارة جلود الميتة، حديث رقم: "٣٦٦"، وأبو داود في اللباس، باب أهمية الميتة، حديث رقم "٤١٢٣"، والترمذي في اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت حديث رقم: "١٧٢٨"، والنسائي: ٧/ ١٧٣ في الفروع والعتيرة، باب جلود الميتة. ومالك في الموطأ: ٢/ ٤٩٨ في الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة، والشافعي كما في ترتيب المسند: ١/ ٢٦، وأحمد في المسند: "١/ ٢١٩، ٢٢٧، ٢٣٧ و٢٦١-٢٦٢" وغير ذلك من الصفحات.

٣ في ف وج: "ليفهم".

---

(١) أدب المفتي والمستفتي؟ ابن الصلاح ص/١٣١

٤ الفقيه والمتفقه: "٢/ ١٩١-١٩٢"، المجموع: ١/ ٩٠، صفة الفتوى: ٦٦، وانظر إعلام المـوقعين: ٤/ ١٦١-١٦٣، ٢٦٠".

٥ في ش: "قال المصنف رضي الله عنه".

٦ في ش: "وهذا".

٧ الفقيه والمتفقه: ٢/ ١٩٢، المجموع: "١/ ٩١-٩٢"، صفة الفتوى: "٦٦-٦٧"، إعلام الموقعين: ٤/ ٢٦٠.." (١)

"هذا الفصل على الخلاف بين أصحابنا في الحج هل هو على الفور أو على التراخي [قال وعندي أن **هذا غلط لأن** الحج موقت بأشهره فأبو يوسف يقول تتعين السنة الأولى ومحمد لا تتعين] وعن أبي حنيفة [روايتان واختار الفور] ١ كمذهبنا من الشافعية أبو بكر الصيرفي والقاضي وأبو حامد واختار ابن الباقلاني أنه على التراخي وكذلك حكاه [ابن عقيل رواية] عن أحمد وممن اختاره من الشافعية أبو علي بن أبي هريرة وأبو علي الطبري وأبو بكر الدقاق وفي كتاب أبي الطيب أبو بكر القفال بدل الدقاق وقد ذكرنا فيما تقدم أن مذهب الوقف كالتراخي بناء على تقدير الإجماع [على جواز الفورية] وقد ذكر أبو الطيب ما يدل عليه وحكي موافقة طائفة أخرى أنهم يقفون على ذلك وأنكره عليهم وحكي عن طائفة آخرين أنهم [يقفون فلا يجزمون بجواز الفعل على الفور و] لا يجزمون بجواز تأخيره فعلى هذا يتحقق الوقف مذهبا

فصل:

إذا أريد بالأمر الندب فإنه يقتضى الفور إلى فعل المندوب كالأمر بالواجب ذكره القاضي ملتزما له على قوله: انه أمر حقيقة بما يقتضى أن الحنفية لا يقولون بالفورية.

---

١ ما بين هذين المعقوفين لا يقرأ في ب وذكر أبي يوسف ومحمد في هذا الموضع محل نظر عندي.." (٢)

"مسألة: إذا طول الواجب الذي لا حد له

كالطمأنينة والقيام ونحوهما فالزيادة على قدر الإجزاء نقل ذكره ابن عقيل وأبو الخطاب والقاضي أبو يعلى في العدة [ح] وفي الخلاف في مسألة مسح الرأس وبه قال الجرجاني وأبو بكر بن الباقلاني وأكثر الحنفية

---

(١) أدب المفتي والمستفتي؟ ابن الصلاح ص/١٥٢

(٢) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٢٦

والشافعية وقال أبو الحسن الكرخي يقع الجميع واجبا واختاره بعض أصحابنا وزعم القاضي أنه ظاهر كلام أحمد وأخذه من نصوصه على أن الإمام إذا أطال الركوع فأدركه فيه مسبوق أدرك الركعة قال: ولو لم يكن الكل واجبا لما صح ذلك لأنه يكون اقتداء مفترض بمتنفل وهذا ليس بمأخذ صحيح لأن الكل قد اتفقوا على هذا الحكم مع خلفهم في المسألة وفي مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل نعم يصح أن يجعل هذا دليلا في المسألة وللمخالف أن يجيب عنه بما هو مذكور فيها ولذلك ذكر ابن عقيل فساد هذا المأخذ واعتذر عن نص الإمام أحمد بكلام آخر ذكره وكذلك أبو **الخطاب غلط شيخه** في ذلك [ح] قال ابن عقيل: نص أحمد لا يدل عندي على هذا بل يجوز أن يعطى أحد أمرين إما جواز ائتمام المفترض بالمتنفل ويحتمل أن يجرى مجرى الواجب في باب." (١)

"فصل:

قال الجويني نقل أصحاب المقالات عن أبي حنيفة أنه عمم أصولا لا يصير إلى تعميمها الأستاذ في الأصول فضلا عمن يتشوف إلى التحقيق فقال إذا روى الراوي عن الرسول أنه قضى "بكذا" اقتضى عموم القضاء في غير المحل المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع في رمضان فزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل إفطار وقال الجويني فإن كان هذا متلقي١ من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وإن قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود في الجملة.

قلت وأنا أقطع بأن **هذا غلط على** أبي حنيفة وغيره بهذا التمثيل والتفسير وإنما أراد به المسألة المتقدمة.

---

١ في ا "إن كان هذا بليغا – إلخ" تحريف.." (٢)

"مسألة: ألفاظ الجموع المنكرة كمسلمين ومشركين لا يفيد العموم

وإنما يحمل على أقل الجمع الثلاثة [ح] في احدى الروايتين والاخرى يحمل على العموم ذكرها القاضي في الكفاية والحلواني وهذا ظاهر كلام أحمد وبه قال أكثر الشافعية ومنهم من قال: [لا] يفيد العموم وحكى ذلك عن الجبائي وحكاه ابن برهان عن بعض المعتزلة ولا أحسب الحكاية عن الجبائي إلا وهما [ح] هذا قول أبي علي والمخالف في الأولى ابنه لا هو قال القاضي: [وقد] أشار إليه أحمد في رواية صالح وقد سأله عن لبس الحرير للصغار فقال لا إنما هو للاناث يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في

---

(١) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٥٨

(٢) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/١٠٣

الحرير والذهب: "هذان حرام على ذكور أمتي [حلال على اناثها] " ١ قال القاضي: فقد حمل قوله: "ذكور أمتي" على العموم في الصغار والكبار وإن كانا جميعا ليس فيهما ألف ولا لام.

قلت **هذا غلط عظيم** منه على الإمام لأن قوله: "ذكور أمتي" معرف بالاضافة وهو٢ كالمعرف بالالف واللام ومسألة الخلاف في المنكر.

---

١ ساقط من ا.

٢ في ا "فهو" بفاء العطف المشعر بالسببية.." (١)

"مسألة: في حد النسخ

قال القاضي: هو عبارة عن إخراج ما لم يرد باللفظ العام في الأزمان مع تراخيه عنه وقال قوم من المتكلمين هو إخراج ما أريد باللفظ قال: **وهذا غلط لأنه** يفضي إلى البداء.

وقال شيخنا١ قلت: هذا من القاضي مخالف لما قاله في النسخ قبل الوقت فإنه ضعف قول من جعله أمرا بمقدمات الفعل أو أمرا مقيدا وهنا أجاب بما ضعفه هناك٢.

فصل: في حقيقة النسخ والناسخ والمنسوخ عنه

لابن عقيل فيه كلام مبسوط.

---

١ هذه الجملة ساقط من ا.

٢ في ا "وهنا اختار لما ضعفه" وما أثبته موافقا لما في ب أدق.." (٢)

"مسألة: التدليس لا ترد به الرواية

وهو أن يوهم أنه سمع من انسان عاصره ولم يسمع منه وإنما سمع عن رجل عنه فيقول قال فلان وروى فلان نص أحمد على ذلك قال القاضي وذهب قوم من أصحاب الحديث إلى أنه لا يقبل خبره قال **هو غلط لأن** ما قاله صدق فلا وجه للقدح١ به وقال أبو الطيب لا يقبل خبر المدلس حتى يقول سمعت من فلان أو حدثنى فلان فأما إذا قال عن فلان أو أخبرنى فلان لم يقبل لأنه يقول أخبرنى فلان وإن لم يسمع منه بأن يكون ذلك بكتابه بكتابة أو رسالة وما أشبهه وقال أبو داود سمعت أحمد سئل عن الرجل يعرف

---

(١) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/١٠٦

(٢) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/١٩٥

بالتدليس في الحديث يحتج بما لم يقل فيه حدثنى أو سمعت قال لا أدري.

فصل:

شيخنا قال القاضي فأما التدليس فانه يكره ولكن لا يمنع من قبول الخبر وصورته أن ينقل عمن لم يسمع منه [لكنه٢ سمع عن رجل عنه فأتى

---

١ في ا "للقدح فيه".

٢ ما بين المعقوفين ساقط من ب.." (١)

"بلفظ] ١ يوهم أنه قد سمع منه [مثل أن يكون قد عاصر الزهرى ولم يسمع منه لكن سمع عن رجل عنه فأتى بلفظ يوهم أنه قد سمعه من الزهرى بلا واسطة] ٢ فيقول روى الزهرى أوقال الزهرى أو عن الزهرى فكل من سمع هذا يذهب إلى أنه سمع من الزهرى بلا واسطة وكذلك إذا سمع الخبر من رجل معروف بعلامة مشهورة فعدل عنها إلى غيرها من أسمائه مثل أن كان مشهورا بكنيته فروى عنه باسمه أو كان مشهورا باسمه فروى عنه بكنيته حتى لا يعرف من الرجل فكل هذا مكروه نص عليه في رواية حرب فقال أكره التدليس وأقل شيء فيه أنه يتزين للناس أو يتزيد شك حرب وكذلك نقل عنه المروذى لا يعجبنى التدليس هو من الزينة وكذلك نقل مهنا عنه التدليس عيب٣.

قال شيخنا قلت: هذه الكراهة٤ تنزيه أو تحريم يخرج على القولين في معاريض من ليس بظالم ولا مظلوم والاشبه أنه محرم فإن تدليس الرواية والحديث أعظم من تدليس المبيع لكن من فعله متأول فيه فلم يفسق.

قال القاضي إذا ثبت أنه مكروه فانه لا يمنع من قبول الخبر٥ نص عليه في رواية مهنا وقيل له كان شعبة يقول التدليس كذب فقال أحمد لا قد دلس قوم ونحن نروى عنهم وذهب قوم من أهل الحديث إلى أنه لا يقبل خبره لأنه روى عمن لم يسمع منه [قال القاضي] ٦ **وهذا غلط لأنه** ماكذب فيما نقل بل كان ما قاله صدقا في الباطن إلا أنه أوهم في خبره ومن أوهم في خبره لم يرد خبره بذلك كمن قيل له حججت فقال لا مرة ولا مرتين يوهم أنه حج أكثر وحقيقته أنه ما حج أصلا.

قال شيخنا قلت: لكن ما هو صادق في الحقيقة العرفية ولا مبين لما ينبغي بيانه.

---

١ ما بين المعقوفين إلى هنا ساقط من ب.

---

(١) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٢٧٦

٢ ما بين هذين المعقوفين ساقط من اوقد اضطرب الناسخ في النقل عن أصله وهو كما أثبتناه عن د.

٣ كلمة "عيب" ساقطة من ا.

٤ في ب د "هل الكراهة – إلخ".

٥ في ا "من قبول الحديث".

٦ هذه الجملة ساقطة من ا.." (١)

"قال شيخنا قلت: وضع المسألة يقتضى أنه لا يشمل إذا جحد المروى عنه وعموم كلامه يقتضى العموم لهذه الصورة لأن الانكار يشمل القسمين وقول ابن عيينة ليس من حديثى نفى وعلله القاضي بأن المروى عنه غير عالم ببطلان روايته والراوى عنه ثقة فالمروى عنه كسائر الناس.

قال شيخنا قلت: وهذا القيد قد اعتبره اصحابنا فيما إذا سبح به انسان ويعتبر أيضا في الحاكم وبهذه الرواية١ قال الشافعي وأصحابه قال المصنف والثانية يقدح فلا يعمل به وبه قالت الحنفية وقال ابن الباقلاني إن أنكره بأن قال لا أعرفه أو لا أذكره لم يقدح وإن **قال غلط على** أو كذب على قدح وحمل اطلاق الشافعي على هذا التقييد وذكر الجوينى في موضع آخر أن القاضي ابن الباقلاني ادعى على الشافعي أنه قال ترد الرواية في هذه الحالة يعنى إذا كذبه أو نسبه إلى الغلط وقال الجوينى فيما إذا قطع بكذبه وغلطه يتعارضان ويوقف [الأمر] ٢ على مرجح كالخبرين المتعارضين وقال ويحتج به الجمهور إذا كان انكر الشيخ لشك أو نسيان أو قال لا أحفظه ولا أذكر أنى حدثتك به وخالفهم الكرخي فأما إذا أنكره انكارا جازما قاطعا بتكذيب الراوى عنه وأه لم يحدثه به قط فلا يجوز الاحتجاج به عند جميعهم لتعارضهما والاصل هو الشيخ٣ ولا يقدح ذلك في بقية أحاديث الراوى.

---

١ في اب "وبالرواية الأولى".

٢ ساقط من ب.

٣ في ب "لتعارض الأصل هو الشيخ" خطأ صوابه ما أثبتناه موافقا لما في ا.." (٢)

"الطبري عن الشافعي أنه سماه القياس الجلى وأنه قال ينتقض حكم الحاكم إذا خالفه [قال أبو الطيب وأما نقض حكم الحاكم إذا خالفه١] لأنه في معنى النص لزوال الاحتمال عنه وعلل بأنه لا يجوز

---

(١) المس و دة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٢٧٧

(٢) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٢٧٩

أن يرد الشرع بخلافه ثم قال أبو الطيب وفى التنبيه ما هو دون هذا ومثله بما ذكرته في موضع آخر من مسألة السلم ونحوه وقال هذا لا ينقض حكم الحاكم لمخالفته لأنه يعارضه قوله.

[شيخنا] فصل:

في فحوى الخطاب

منه ما يكون٢ المتكلم قصد التنبيه بالادنى على الأعلى كآية البر فهذا معلوم أنه [قصد المتكلم بهذا الخطاب وليس قياسا وجعله **قياسا٣] غلط فإنه** هو المراد بهذا الخطاب.

ومنه ما لم يكن قصد المتكلم إلا القسم الادنى لكن يعلم أنه يثبت مثل ذلك الحكم في الأعلى وهذا ينقسم إلى مقطوع ومظنون ومثالهما ما احتج به أحمد رضي الله عنه وقد سئل عن رهن المصحف عند أهل الذمة فقال لا نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو فهذا قاطع لأنه إذا نهى عما قد يكون وسيلة إلى نيلهم اياه فهو عن انالتهم اياه أنهى وأنهى واحتج على أن لا شفعة لذمى بقوله: "إذا لقيتموهم في طريق فألجئوهم إلى أضيقه" فاذا كان ليس لهم في الطريق حق فالشفعة أحرى أن لا يكون لهم فيها حق وهذا مظنون.

---

١ ما بين المعقوفين ساقط من ا.

٢ في ب "ومثل ما يكون المتكلم....إلخ".

٣ هذا الكلام ساقط من ب ولا يظهر الكلام بدونه.." (١)

"وإن علم تأثير الوصف في الحكم الأصل بالاستنباط وكان الوصف مناسبا فاما أن يعلم تأثيره في غير الأصل بنص أو إجماع أو لا يعلم له تأثير في غير الأصل فالاول هو المناسب المؤثر والملائم والثاني هو الغريب ولاصحابنا في هذا الباب ثلاثة أقوال أحدها القول بالجميع كما قرره أبو محمد المقدسي وأبو محمد البغدادي والثاني١ نفى القول بالغريب كما ذكره أبو الخطاب في موضع الثالث عدم بالجميع كما قاله ابن حامد وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد والغزالي قبله يدخلان في قسم المستنبط المناسب المؤثر والمنصوص المناسب المؤثر **وهو غلط فإن** الأول فيه قياسان وهذا فيه قياس واحد وحقيقة الأمر أن المثبت بالقياس إن كان هو الحكم فقط فهو المنصوص وإن كان الحكم وعلة الأصل٢ فهو المؤثر وأما الغريب فاثبات بمجرد المناسبة غير المؤثرة وحقيقة الأمر في المؤثر أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف في

---

(١) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٣٤٧

علته فهو اثبات للعلة بالقياس وعلى هذا فلا يشترط في المؤثر أن يكون مناسبا وأبو محمد جعله من قسم المناسب ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق هل يشترط فيه المناسبة على وجهين وكلام القاضي والعراقيين يقتضي أنهم لا يحتجون بالمناسب الغريب٣ ويحتجون بالمؤثر مناسبا كان أو غير مناسب ولهم في الدوران خلاف وجميع أدلتهم٤ تقتضي هذا فصار المؤثر المناسب لم يخالف فيه إلا ابن حامد وأما الموثر غير المناسب أو المناسب غير المؤثر ففيهما ثلاثة أوجه وقال ابن عقيل الذي لا شبه له هو الذي يقول الفقهاء لا تأثير له ويقول الخراسانيون الإخالة له فجعل المؤثر هو المحل.

---

١ في ب "والشافعي" تحريف.

٢ في ب "وعلته الأصل".

٣ في ب "بمناسبة الغريب".

٤ في ب "وجميعهم أولهم".." (١)

"[شيخنا] فصل:

قال القاضي التخصيص يجرى مجرى الإضمار وكذلك ذكر الكيافي الإضمار هل هو من المجاز أو ليس منه فيه قولان كالقولين في العموم والخصوص فإن العموم المخصوص نقص المعنى عن اللفظ [والإضمار نقص اللفظ عن المعنى] ١ وليس فيهما استعمال اللفظ موضع آخر.

فصل:

قال أبو عبد الله بن حاتم في اللامع تلميذ ابن الباقلانى إذا كان اللفظ موضوعا حقيقة لشيء ومجازا لغيره ثم ورد هل يحمل على الحقيقة بمطلقه٢ وبالقرينة على المجاز أم تتوقف الدلالة ولا يحمل على واحد منهما إلا بدليل فقد اختلف فيه أصحابنا فمنهم من قال يحمل على الحقيقة عند الإطلاق ومنهم من قال لا يصرف إلى واحد منهما إلا بدليل.

[شيخنا] فصل:

في الأسماء المتواطئة العامة والمشتركة والمجازية.

زعم قوم من القدرية أن الاسمين إذا جريا على المسميين حقيقة كان كل ما استحقه أحدهما من الصفات استحقه الأخر **وهذا غلط لأن** الوضع الذي استحق كل واحد من المسميين ما يستحق صاحبه لم يكن

---

(١) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٤٠٨

لما ذكروه وزعم قوم من أهل العراق أن الاسم الواحد لا يقع على شيئين أو أشياء مختلفة متضادة الحقيقة وإنما تكون حقيقة في واحد مجازا في غيره ولعل هذا يوافق قول الناشئ من المعتزلة فإنه كان يقول الاسم إذا وقع على مسهيين فلا يخلو إما أن

---

١ ساقط من د.

٢ في د "على الحقيقة المطلقة أو بالقرينة" تحريف.." (١)

"والتوضؤ فإن الاسم يقع عليه بعد ذلك حقيقة وما يدوم بعد وجود المسمى كالقيام والقعود فإن عدم المسمى جميعه كان الاسم مجازا الرابع قول أبى الطيب حكاه القاضي عنه في خيار المجلس والخامس من مسائل المجالس أنه يسمى عقيب الفعل زانيا وبائعا وآكلا وشاربا [ف١إن تطاول الزمان سمى مجازا فعنده أن الأسماء حقيقة عقيب وجود المعنى المشتق منه بخلاف ما إذا طال الزمان.

[شيخنا] فصل:

قال فأما حال الشروع في الفعل قبل وجود ما يتناوله مطلق الاسم المشتق منه كحين الإيجاب والقبول بالنسبة إلى المتبايعين والأكل حين أخذ اللقمة قبل وجود مسمى الأكل فقال أبو الطيب لا يمسى فاعلا إلا مجازا وإنما يمسى حقيقة بعد وجود ما يسمى زنا وأكلا وبيعا فعنده حين تشاغلهما بالتواجب لا يسميان متبايعين وكذلك قال القاضي المتبايع اسم مشتق من فعل فلا يطلق اسم الفاعل إلا بعد وجود الفعل كالآكل والشارب فصار حقيقة الاسم بعد وجود الفعل منهما ولهما الخيار وقال أيضا حال التشاغل بالبيع لا يسميان متبايعين لأن في اللغة من لم يوجد منه الفعل لا يسمى فاعلا كالآكل والشارب وقال بعض الحنفية الاسم إنما هو حقيقة لهما حال التواجب فقط قال القاضي في مسألة الإجماع ولان من يقع عليه اسم المؤمن حقيقة هم الموجودون في العصر لأن من لم يخلق لا يسمى مؤمنا ومن خلق ومات لا يسمى مؤمنا حقيقة وإنما كان مؤمنا.

قلت فقد صرح هنا بأن إطلاق الاسم بعد انقضاء الصفة ليس بحقيقة ومع أن الذي ذكره في اسم **المؤمن غلط لأن** الإيمان لا يفارقه بالموت بل هو مؤمن بعد موته وهذه هي مسألة النبوة لا تزول بالموت وبسببها جرت المحنة على الأشعرية

---

(١) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٥٦٥

---

١ من هنا إلى أثناء الفصل الآتي سقط من افاختلط الفصلان واضطرب الكلام.." (١)

"[شيخنا] فصل:

فأما إطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى فذكر بعضهم أنه مجاز بالإجماع **وهذا غلط بل** هو نوعان: أحدهما أن يراد به الصفة دون الفعل كقولهم سيف قطوع وماء مرو وخبز مشبع فقيل هذا مجاز قال القاضي بل هو حقيقة لأن المجاز ما يصح نفيه كأب الأب يسمى أبا مجازا لأنه يصح نفيه فيقال ليس بأب وإنما هو جد ومعلوم أنه لا يصح أن ينفي عن السيف الذي يقطع فيقال إنه ليس بقطوع ولا عن الخبز الكثير إلى يشبع أو الماء الكثير انه غير مشبع أو مرو فعلم أن ذلك حقيقة.

الثاني أن يراد الفعل الذي يتحقق وجوده في المستقبل وهو نوعان أحدهما أن لا يتغير الفاعل يفعله كأفعال الله تعالى فهو عند أصحابنا وجمهور أهل السنة أنه سبحانه وتعالى إلى موصوف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة قال الإمام أحمد رحمه الله لم يزل الله عز وجل متكلما غفورا رحيما الثاني أن يتغير.

فصل:

في حدود ألفاظ مشهورة

فصل:

الحد هو الجامع المانع يجمع جزئيات المحدود ويمنع من دخول غيرها فيها ولابن عقيل كلام في الجزء الرابع والخامس في حدود كثير من الألفاظ مثل التخصيص والعموم والأمر والنهى والكلام وأقسامه والوعد والوعيد وغير ذلك١.

---

١ في اهنا زيادة هذا نصها "وتسمية الكتب المذكور فيها الحدود الواضح لابن عقيل في الحدود الخلافيات العدة للقاضي والتمهيد لأبي الخطاب والروضة للمقدسي جدل الفخر.......... =

== إسماعيل الكفاية للقاضي البرهان الجويني كتاب ابن برهان كتاب أبي الطيب المحصول جدل المراغي وجميع كتب أصول الفقه وكتب الجدل وكل كتاب من هذه ومن غيرها فيه حدود كثيرة جدا".." (٢)

---

(١) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٥٦٨

(٢) المسودة في أصول الفقه؟ مجد الدين بن تيمية ص/٥٧٠

"كان أقرب منه إليها لإنه عم ولا ولاية لابن العم مع وجود العم والجواب أن تزويجه صلى الله عليه وسلم إياها بالقرابة صريح فيه فلا حاجة إلى الاحتمال ويحتمل أن يكون العباس غائبا والفقهاء والمحدثون يقولون إن هذا المزوج عمر بن أبي سلمة **وهو غلط إنما** هو سلمة بن أبي سلمة احتجا بما روى ابن عمر قال توفي عثمان بن مظعون وترك بنتا له فقال النبي صلى الله عليه وسلم هي يتيمة لا تنكح إلا بإذنها ق وروى أبو موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر حد
قلنا المراد باليتيمة البالغة إذ غير البالغة لا إذن لها وتسميتها يتيمة مجاز وقد دل على هذا ما روى أبو موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة في نفسها فإن سكتت فهو إذنها وإن أبت فلا جواز حد وهذا صريح فيما قلنا مسألة وإذا نفذ هذا النكاح لم ينعقد لازما حتى يثبت لها الخيار بعد البلوغ." (١)

"وههنا لا يفيد الصبر على ألم النار شيئا من الحياة فتبقى مفسدة لا فائدة لها.

القسم الثاني: ما يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادرا فهذا أيضا لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكبر الأحوال.

القسم الثالث: ما لا يترتب مسببه إلا نادرا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره، خوفا من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة لوقوع المفاسد النادرة، ومن وقف الكراهة على استعمال فيه على قصد استعماله فقد غلط، لأن ما يؤثر بطبعه الذي جبله الله عليه لا يقف تأثيره على قصد القاصدين؛ فإن الخبز يشبع، والماء يروي، والسقمونيا تسهل، والسم يقتل، والفروة تدفئ، ولا يقف شيء من ذلك على قصد القاصدين.

المثال الرابع: من أمثلة الأفعال المشتملة على المصالح والمفاسد مع رجحان مصالحها على مفاسدها الصلاة مع الأحداث الثلاثة، مفسدة يجب اتقاؤها عند الإمكان، فإن تعذر اتقاؤها فللمكلف حالان: إحداهما: أن يتمكن من إبدالها بالتيمم فيجب جبرا لما فات من مصالحها عند تعذرها.

(١) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف؟ سبط ابن الجوزي ص/١٢٦

الحالة الثانية: أن يعجز عن بدلها فالأصح أنه يصلي على حسب حاله؛ لأن المصالح الحاصلة من مقاصد الصلاة، أكمل من المفسدة الحاصلة من استصحاب الأحداث في الصلاة.." (١)

"المثال السادس والثلاثون: خروج وقت العبادة المقدر يجعلها قضاء خطأ كان خروجه أم عمدا إلا في جمع التأخير، وفي غلط يوم عرفة فإنها تكون أداء: أما في الجمع فلعذر السفر.
وأما في العيد فلرتبة فوات الأداء، وأما في الحج فللضرر العام مع فوات رتبة الأداء.
المثال السابع والثلاثون: من أفسد العبادة بطل انعقادها ووصفها إلا في النسكين إذا أفسدهما بالجماع فإنه يبطل وصفهما وهو الصحة ولا يبطل انعقادهما، فيلزمه أن يأتي بما كان يلزمه الإتيان به قبل الإفساد، وليس إمساك الصائم إذا أفسد صومه من شهر رمضان كذلك، لأن مفسدة النسك مستمرة في عبادة يلزمه كفارات محظوراتها إذا ارتكبها، ولو جامع الممسك في رمضان بعد الإفساد لما لزمه كفارة جماعه، لأنه ليس في صوم منعقد إنما هو متشبه بالصائمين.

المثال الثامن والثلاثون: فوات العبادات موجب لقضائها غير ناقل لعبادة أخرى إلا الحج، فإن من فاته لزمه الإتيان بعمل عمرة ثم القضاء في العام المقبل.

المثال التاسع والثلاثون: ليس للعبادات كلها إلا تحليل واحد، أما الصلاة فيخرج منها بالتسليم.
وأما الصوم فلا يتوقف خروجه منه على فعله ولا على اختياره بل ينتهي بانتهاء النهار، وأما الاعتكاف فيخرج منه تارة بانتهاء مدته كالصوم وتارة بالخروج من المسجد بغير عذر، بخلاف الحج فإنه يخرج منه خروج أحدهما بالتحلل الأول، والثاني بالتحلل الثاني.

المثال الأربعون: ترتفع أحكام العبادات بموت العابد إلا في النسكين فإن المحرم إذا مات لم يجز تخمير رأسه ولا ستر بدنه بالمخيط ولا تطييبه." (٢)

"الحاجة ترغيبا للممدوح في الإكثار مما مدح به أو تذكيرا له بنعمة الله عليه ليشكرها وليذكرها بشرط الأمن على الممدوح من الفتنة.
وكذلك الهجاء الذي تمس الحاجة إليه لا ينبغي أن يكثر منه إلا حيث أمر به في الشهادات والروايات

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام؟ ابن عبد السلام ١/١٠٠
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام؟ ابن عبد السلام ٢/١٧٣

والمشورات، ولا تكاد تجد مداحا إلا رذلا، ولا هجاء إلا نذلا، إذ الأغلب على المداحين الهجائين الكذب والتغرير، ومدحك نفسك أقبح من مدحك غيرك، **فإن غلط الإنسان** في حق نفسه أكثر من غلطه في حق غيره، فإن حبك الشيء يعمي ويصم، ولا شيء أحب إلى الإنسان من نفسه، ولذلك يرى عيوب غيره ولا يرى عيوب نفسه، ويعذر به نفسه بما لا يعذر به غيره، وقد قال تعالى: ﴿فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾ [النجم: ٣٢] وقال: ﴿ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء﴾ [النساء: ٤٩] .
مبحث قد يمدح المرء نفسه إذا دعت الحاجة ولا يمدح المرء نفسه إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك مثل أن يكون خاطبا إلى قوم فيرغبهم في نكاحه، أو فيعرف أهليته الولايات الشرعية والمناصب الدينية ليقوم بما فرض الله عليه عينا أو كفاية كقول يوسف – عليه السلام –: ﴿اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾ [يوسف: ٥٥] وقد يمدح المرء نفسه ليقتدى به فيما مدح به نفسه كقول عثمان – رضي الله عنه – ما تعنيت منذ أسلمت، ولا تمنيت، ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وهذا مختص بالأقوياء الذين يأمنون التسميع ويقتدى بأمثالهم.." (١)

"فإنهم واقفون مع ربهم من وجه، ومع أنفسهم من وجه أو وجوه وشتان بين ما خلص لله، وبين ما شاركته فيه النفوس، فإن المحب ملتذ بجمال محبوبه وهو حظ نفسه، والهائب ليس كذلك.
وتختلف أحوال هؤلاء في المسموع منه، فالسماع من الأولياء، أشد تأثيرا من السماع من الجهلة الأغبياء، والسماع من الأنبياء أشد تأثيرا من السماع من الأولياء والسماع من رب الأرض والسماء أشد تأثيرا من السماع من الأنبياء لأن كلام المهيب أشد تأثيرا في الهائب من كلام غيره، كما أن كلام الحبيب أشد تأثيرا في المحب من كلام غيره. ولهذا لم يشتغل الأنبياء والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهي والغناء واقتصروا على كلام ربهم لشدة تأثيره في أحوالهم، **ولقد غلط كثير** من الناس في سماع النشيد وطيب نغمات الغناء من جهة أن أصوات الملاهي وطيب النشيد وطيب نغمات الغناء فيها حظ للنفوس، وإذا سمع أحدهم شيئا مما يحرك التذت نفسه بأصوات الملاهي ونغمات الغناء وذكره النشيد والغناء بما يقتضيه حاله: من الحب والخوف والرجاء فتثور فيه تلك الأحوال فتلتذ النفوس من وجه مؤثره، ويؤثر السماع ما يشتمل عليه الغناء من الحب والخوف والرجاء فيحصل الأمران: لذة نفسه، والتعلق بأوصاف ربه فيظن أن الكل متعلق بالله وهو غالط.
القسم الخامس: من يغلب عليه هوى مباح، كمن يعشق زوجته وأسريته فهذا يهيجه السماع ويؤثر فيه آثار

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام؟ ابن عبد السلام ٢/٢١٠

الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق فيطرب لذلك، فسماع هذا لا بأس به.
القسم السادس: من يغلب عليه هوى محرم، كهوى المرد ومن لا تحل له من النساء، فهذا يهيجه السماع إلى السعي في الحرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام.
القسم السابع: من قال لأحد: في نفسي شيء مما ذكرتموه في الأقسام الستة فما حكم السماع في حقي؟ قلنا هو مكروه، من وجه أن الغالب على." (١)

"غير أنه قد بقيت في القاعدة التي أشار إليها أغوار لم يفصح بها، وهو يريدها وهي أمور أحدها أن هذه الألفاظ عرفية لا لغوية، وأنها تفيد بالنقل العرفي لا بالوضع اللغوي، وثانيها أن مجرد الاستعمال من غير تكرر لا يكفي في النقل بل لا بد من تكرر الاستعمال إلى غاية يصير المنقول إليه يفهم بغير قرينة.
ويكون هو السابق إلى الفهم دون غيره، وهذا هو المجاز الراجح فقد يتكرر اللفظ في مجازه ولا يكون منقولا ولا مجازا راجحا ألبتة كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع والبحر في العالم أو السخي والضحى أو الشمس والقمر والغزال في جميل الصورة، وذلك يتكرر على ألسنة الناس تكرارا كثيرا، ومع ذلك التكرار الذي لا يحصى عدده لم يقل أحد إن هذه الألفاظ صارت منقولة بل لا تحمل عند الإطلاق إلا على الحقائق اللغوية حتى يدل دليل على أنها أريد بها هذه المجازات، ولا بد في كل مجاز منها من النية والقصد إلى استعمال اللفظ فيه فعلمنا حينئذ أن النقل لا بد أن يكون بتكرر الاستعمال فيه إلى حد يصير المتبادر منه للذهن والفهم هو المجاز الراجح المنقول إليه دون الحقيقة اللغوية فهذا ضابط في النقل لا بد منه فإذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه الألفاظ، وهو أنا لا نجد أحدا في زماننا يقول لامرأته عند إرادة تطليقها حبلك على غاربك ولا أنت برية ولا وهبتك لأهلك هذا لم نسمعه قط من المطلقين ولو سمعناه وتكرر ذلك على سمعنا لم يكف ذلك في اعتقادنا أن هذه الألفاظ منقولة كما تقدم تقريره، وأما لفظ الحرام فقد اشتهر في زماننا في أصل إزالة العصمة فيفهم من قول القائل أنت علي حرام أو الحرام يلزمني أنه طلق امرأته أما أنه طلقها ثلاثا فإنا لا نجد في أنفسنا أنهم يريدون ذلك في الاستعمال هذا قوله فيما يتعلق بمصر والقاهرة.
فإن كان هناك بلد آخر تكرر الاستعمال عندهم في الحرام أو غيره من الألفاظ الثلاث حتى صار هذا العدد هو المتبادر من اللفظ، فحينئذ يحسن إلزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ، وإياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث؛ لأن مالكا – رحمه الله – قاله أو لأنه مسطور في كتب الفقه؛ لأن **ذلك غلط بل**

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام؟ ابن عبد السلام ٢١٨/٢

لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام كما في لفظ الدابة والبحر والرواية فالفقيه والعامي في هذه الألفاظ سواء في الفهم لا يسبق إلى إفهامهم إلا المعاني المنقول إليها فهذا هو الضابط لا فهم ذلك من كتب الفقه فإن النقل إنما يحصل باستعمال الناس لا بتسطير ذلك في الكتب بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك

ـــــــsفي الرتبة الثانية قال (غير أنه قد بقيت في القاعدة التي أشار إليها أغوار لم يفصح بها وهو يريدها، وهي أمور أحدها أن هذه الإفادة عرفية إلى قوله فهذا ضابط في النقل لا بد منه) قلت ما قاله فيي ذلك صحيح ظاهر

قال (فإذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه الألفاظ إلى قوله فحينئذ يحسن إلزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ) قلت وما قاله في هذا الفصل أيضا صحيح قال: (وإياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث؛ لأن مالكا قاله أو لأنه مسطور في كتب الفقه؛ لأن **ذلك غلط بل** لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام إلى قوله: بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك)

ـــــــQبحكم ذلك البلد أو هو من بلد آخر فيسأله حينئذ عن المشتهر في ذلك البلد فيفتيه به.

ويحرم عليه أن يفتيه بحكم بلده كما لو وقع التعامل ببلد غير بلد الحاكم حرم على الحاكم أن يلزم المشتري بسكة بلده بل بسكة بلد المشتري إن اختلف السكتان فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر لك أن إجراء الفقهاء المفتين للمسطورات في كتب أئمتهم علىى أهل الأمصار في سائر الأعصار إن كانوا فعلوا ذلك مع وجود عرف وقتي ففعلهم خطأ على خلاف الإجماع وهم عصاة آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلا لها ولا عالمين بمداركها وشروطها واختلاف أحوالها، وإن كانوا فعلوه مع عدم العرف الوقتي فليس بخطأ وسبب اختلاف الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - في هذه الألفاظ ومن بعدهم من العلماء هو اختلافهم في تحقيق وقوع النقل العرفي هل وجد فيتبع أم لم يوجد فيتبع موجب اللغة وإذا وجد النقل فهل وجد في أصل الطلاق فقط أو فيه مع البينونة أو مع العدد كما تقدم تقريره، وإذا لم يوجد نقل عرفي وبقي موجب اللغة فهل يلاحظ نصوص اقتضت الكفارة في مثل هذه أو لا أو القياس على بعض الأحكام فيكون المدرك هو القياس لا النص فقد اتفقوا على هذه المدارك غير أنه لم يتضح وجودها عند بعضهم، واتضح عند البعض الآخر وقع اختلافهم في الحكم فلو وقع اتفاقهم على وجودها لوقع الاتفاق على الحكم، وارتفع الخلاف فلا تنافي بين صحة هذه المدارك وبين اختلافهم

في وجودها، وترتب الحكم عليها، وكذلك مدرك من بعدهم من العلماء كالإمام مالك وسائر الأئمة، وهو اعتبار العرف الوقتي إن كان وإلا فالشرعي وإلا فاللغوي وإلا فالأصلي لا القياس ولا النص بالاستقراء والإجماع.

أما الاستقراء فله وجهان أحدهما أنه لا يمكن أن يكون مدركهم في حملهم هذه الألفاظ على ما ذكروه من الإنشاء لا على ما تقتضيه اللغة من الخبر، وهو القياس أو النص فإنا نعلم مسائل الطلاق وشرائط القياس، وليس فيها ما يقتضي." (١)

"ومن الأغوار التي لم ينبه عليها الإمام أبو عبد الله المازري أن المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من هذه الألفاظ وعرف بلد المفتي في هذه الألفاظ الطلاق الثلاث أو غيره من الأحكام لا يفتيه بحكم بلده بل يسأله هل هو من أهل بلد المفتي فيفتيه حينئذ بحكم ذلك البلد.

أو هو من بلد آخر فيسأله حينئذ عن المشتهر في ذلك البلد فيفتيه به، ويحرم عليه أن يفتيه بحكم بلده كما لو وقع التعامل ببلد غير بلد الحاكم حرم على الحاكم أن يلزم المشتري بسكة بلده بل بسكة بلد المشتري إن اختلفت السكتان فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر **لك غلط كثير** من الفقهاء المفتين فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع وهم عصاة آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلا لها ولا عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها، فالحق حينئذ أن أكثر هذه الألفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها إلا الوضع اللغوي، وأنها كنايات خفية لا يلزم بها طلاق ولا غيره إلا بالنية وإن لم تكن له نية لم يلزمه شيء حتى يحصل فيها نقل عرفي كما تقدم بيانه فيجب اتباع ذلك النقل على حسب ما نقل اللفظ إليه من بينونة أو عدد أو غير ذلك فهذا هو دين الله تعالى الحق الصريح والفقه الصحيح.

(قاعدة) المجاز لا يدخل في النصوص بل في الظواهر فقط فمن أطلق العشرة وأراد السبعة فهو مخطئ لغة ومن أطلق صيغ العموم وأراد الخصوص فهو مصيب لغة؛ لأنها ظواهر وأسماء الأعداد عندهم نصوص لا يجوز دخول المجاز فيها ألبتة.

(قاعدة) كل لفظ لا يجوز دخول المجاز فيه لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه؛ لأن النية لا تصرف اللفظ إلى معنى إلا إذا كان يجوز الصرف إليه لغة هذه قاعدة شرعية والأولى قاعدة لغوية فبنيت الشرعية على اللغوية وهي القاعدة الشرعية المحمدية

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ١/ ٤٤

ـــــــSقال شهاب الدين: (ومن الأغوار التي لم ينبه عليها الإمام أبو عبد الله إلى قوله إن اختلفت السكتان) قلت ما قاله هنا صحيح ظاهر والله أعلم قال: (فهذه قاعدة لا بد من ملاحظتها وبالإحاطة بها يظهر **لك غلط كثير** من الفقهاء المفتين فإنهم يجرون المسطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار إلى قوله واختلاف أحوالها) قلت إن كانوا فعلوا ذلك مع وجود عرف وقتي ففعلهم خطأ كما قال، وإن كانوا فعلوه مع عدم العرف الوقتي فليس بخطأ، والله أعلم.

قال شهاب الدين: (فالحق حينئذ أن أكثر هذه الألفاظ التي تقدم ذكرها ليس فيها إلا الوضع اللغوي، وإنها كنايات خفية لا يلزم بها طلاق ولا غيره إلا بالنية إلى قوله فهذا هو دين الله تعالى الحق الصريح والفقه الصحيح) . قلت ليس الأمر في تلك الألفاظ كما قال بل فيها عرف شرعي أو لغوي فيلزم بها الطلاق من غير تنوية والله أعلم.

قال شهاب الدين: (قاعدة المجاز لا يدخل في النصوص إلى قوله وأسماء الأعداد نصوص لا يجوز دخول المجاز فيها ألبتة) قلت ما قاله صحيح ظاهر.

قال (قاعدة "كل لفظ لا يجوز دخول المجاز فيه لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه " إلى قوله وهي قاعدة شرعية محمدية) قلت ما قاله أيضا صحيح والله أعلم.

ـــــــــQوالسنة في ذلك إنما هو أدلة على ما قام بذات الله تعالى من هذه الإنشاءات لا نفسها وإلا يلزم اتحاد الدليل والمدلول فأنشأ تعالى السببية في زوال الشمس لوجوب الظهر وأنزل قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] دالا على ما قام بذاته من هذا الإنشاء، وكذلك إنشاء الشرطية في الزكاة وفي الحول وفي الصلاة في الطهارة والمانعية من الميراث في الكفر ومن الصلاة في الحدث وجعل ما ورد في ذلك دالا على ما قام بذاته من هذه الإنشاءات. الصورة الثانية الأحكام الخمسة الشرعية وهي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة كلها قائمة بذاته تعالى عند أهل الحق، والكتاب والسنة وغير ذلك من أدلة الشرع إنما هي أدلة على ما قام بذاته تعالى من ذلك، وكذلك الواحد منا إذا قال لغلامه اسقني فقد أنشأ في نفسه إيجابا وطلبا للماء قبل الدلالة عليه بلفظه.

وكذلك النهي وغير ذلك غير أن إنشاء الخلق لهذه الأمور حادث وفي حق الله تعالى قديم بمعنى أن الله تعالى في الأزل يوجب مثلا على من يمكن وجوده مجتمع الشرائط مزال الموانع فيتقدم منه تعالى الطلب على وجود المطلوب كما أن أحدنا يجد في نفسه طلب تحصيل العلم والفضائل من ولدان رزقه وهو الآن لا ولد له، فيتقدم منا الطلب على وجود المطلوب وكون الإنشاء لا بد وأن يكون طارئا على الخبر كما مر

إنما هو في الإنشاء والخبر اللغويين أما الكلام النفسي فواحد يختلف باختلاف متعلقاته فإن تعلق بأحد النقيضين الوجود أو العدم على وجه ،لتبع فهو الخبر، وإن تعلق بأحدهما على وجه الترجيح فإن كان طرف الوجود فهو الإيجاب أو في طرف العدم فهو التحريم أو تعلق بالتسوية بينهما فهو الإباحة ولا ترتيب بين هذه الأنواع بل بينها وبين أصل الكلام رتبة عقلية لا زمانية؛ لأن العقل يقضي بتقديم العام على الخاص بالرتبة تقديما عقليا لا زمانيا فلا تلزم منافاة الأزل للكلام النفساني ولا الحدوث، وكون هذه الأحكام إنشاءات لا إخبارات عن إرادة وقوع العقاب على من خالف وعصى يتضح بوجهين أحدهما أنها لا تقبل." (١)

"وإن كان المفعول طلاقا مستقبلا فيكون التقدير إن شاء الله طلاقك في المستقبل فأنت طالق فالمشروط لهذا الشرط يلزم أن يكون مستقبلا لأن المرتب على المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال وإن كان المعنى إن شاء الله طلاقك في المستقبل بعد هذا الطلاق الملفوظ به الآن فلا ينفذ طلاق حتى يلفظ بالطلاق مرة أخرى فينفذ هذا وعلى التقديرين لا تطلق الآن فإن قلت: هذا لازم في مشيئة زيد إذا لم يحصل بلفظ في المستقبل لا ينفذ هذا قلت: الفرق أن مشيئة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها فإذا لم يحدث لفظ الطلاق انقطع بعدم مشيئة الله تعالى ومشيئة زيد غير مؤثرة بل هي كدخول الدار فكما إذا تجدد دخول الدار نفذ الطلاق كذلك إذا تجددت مشيئة زيد فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون مفعول المشيئة نفوذ هذا الطلاق لا لفظا آخر يحدث في المستقبل؟ قلت: يجوز ذلك من حيث اللغة وهو مفعول صحيح غير أنه يلزم من ذلك لزوم الطلاق ونفوذه أول أزمنة الإمكان من أول النكاح ولم يقله أحد فإن الله تعالى شرع الأسباب ليرتب عليها مسبباتها فمن باع

ــــــــsالاحتمال بعيد لا يكاد يخطر ببال ولو قصده بمعنى أنه إن شاء الله أن أتكلم بهذا الكلام المتضمن تعليق الطلاق على مشيئة الله هذا الكلام للزمه الطلاق عند قوله ذلك الكلام لا في أول زمن النكاح كما قاله لأن لزوم الطلاق عند أول أزمنة الإمكان لا موجب له فإن مراده بالمشيئة إنما هو وقوع المراد بالمشيئة لا تحقق المشيئة في الأزل لأن مشيئة وجود هذا الكلام من قائله معلومة متحققة الوقوع ولا أرى أن يخالف في ذلك مخالف وأما كونه لم يقل به أحد فلما تقرر من أن المراد بقوله إن شاء الله أي إن وقع مفعول المشيئة وهو قوله ذلك الكلام والله أعلم.

قال: (وإن كان المفعول طلاقا مستقبلا فيكون التقدير إن شاء الله طلاقك في المستقبل فأنت طالق

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ١/٤٦

فالمشروط لهذا الشرط يلزم أن يكون مستقبلا لأن المرتب على المستقبل مستقبل فلا تطلق في الحال وإن كان المعنى إن شاء الله طلاقك في المستقبل بعد هذا الطلاق الملفوظ به الآن فلا ينفذ طلاق حتى يتلفظ بالطلاق مرة أخرى فينفذها وعلى التقديرين لا تطلق الآن) قلت: قد سبق أنها تطلق الآن على التقدير الأول.

قال: (فإن قلت: هذا لازم في مشيئة زيد إذا لم تحصل بلفظ في المستقبل لا ينفذ هذا قال: قلت: الفرق أن مشيئة الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها إلى آخر قوله بخلاف مشيئة زيد) قلت: قوله فإذا لم يحدث لفظ الطلاق انقطع بعدم مشيئة الله **تعالى غلط في** اللفظ فإن مشيئة الله تعالى لا تعدم وصواب الكلام أن يقال: بمشيئة الله تعالى عدم ذلك اللفظ وقوله فكما إذا تجدد دخول الدار نفذ الطلاق كذلك إذا تجددت مشيئة زيد مناقض لما قاله قبل من أن الأمر بعكس ما قاله مالك من لزوم الطلاق في مشيئة الله تعالى لا في مشيئة زيد قال: (فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون مفعول المشيئة نفوذ الطلاق لا لفظا آخر يحدث في المستقبل قال: قلت: يجوز ذلك من حيث اللغة وهو مفعول صحيح غير أنه يلزم من ذلك لزوم الطلاق ونفوذه أول أزمنة الإمكان في أول النكاح ولم يقله أحد فإن الله تعالى شرع الأسباب لتترتب عليها مسبباتها فمن باع

ــــــــــتجتمعان مع واحدة واثنتين حيث أوقع اثنتين لأن واحدة تجتمع مع اثنتين وافق القواعد الثلاث ووجب بعد إسقاط المنافي أن يلزمه الباقي فتكمل الثلاث وبلزوم المخالفة لإحدى هذه القواعد الثلاث لرأي ابن الحداد ومن وافقه من الشافعية مع كون القائلين بهذا الرأي من الشافعية لا يتجاوزون الثلاثة عشر منهم فلا ينعقد الإجماع بهم بالنسبة إلى عدد من قال بخلاف هذا الرأي لأنهم مئون بل آلاف كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام - رحمه الله تعالى - يقول: هذه المسألة لا يصح التقليد فيها لابن الحداد ومن وافقه وتقليدهم فيها فسوق لأن القاعدة أن قضاء القاضي ينقضي إذا خالف أحد أربعة أشياء الإجماع أو القواعد أو النصوص أو القياس الجلي وما لا نقره شرعا إذا تأكد بقضاء القاضي أولى بأن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد.

وإذا لم نقره شرعا حرم التقليد فيه لأن التقليد في غير شرع ضلال فافهم هذا يظهر لك الحكم في بقية مسائل الدور التي هي من هذا الجنس.

(فائدة) تقييد الدور بالحكمي لتعلقه بالأحكام أخرج الدور الكوني والدور الحسابي فالدور الكوني المتعلق بالكون والوجود توقف كون كل من الشيئين على كون الآخر وهو الواقع في فن التوحيد والمستحيل منه

السبقي وهو ما يقتضي كون الشيء سابقا مسبوقا كما لو فرضنا أن زيدا أوجد عمرا وأن عمرا أوجد زيدا فإنه يقتضي أن كلا منهما سابق من حيث كونه مؤثرا مسبوق من حيث كونه أثرا بخلاف المعي كالأبوة مع البنوة والدور الحسابي المتعلق بالحساب توقف العلم بأحد المقدارين على العلم الآخر ولذلك يقال له الدور العلمي أيضا وهذا دور في الظاهر فقط لجواز أن يحصل العلم بشيء آخر غيرهما ففي الحقيقة لا دور إلا إذا أردت علم أحدهما من الآخر ومثال ذلك ما إذا وهب أحد مريضين للآخر عبدا فوهبه الثاني للأول ولا مال لهما غيره، وماتا فلا يعلم ما صح فيه هبة كل منهما وقدر ما يرجع إليه إلا بعد العلم بالآخر لأن هبة الأول صحت في ثلث العبد فصار مالا للثاني ولما وردت." (١)

"وإن أطلق اللفظ العام وقال نويت إخراج بعض أنواعه عن اليمين قلنا لا يحنث بذلك البعض المخرج لأن نيته مخصصة لعموم لفظه وهذه النية بخلاف نيته الأولى وهي أن يقصد بعض الأنواع باليمين ويغفل عن غيره بسبب قاعدة وهي أن من شرط المخصص أن يكون منافيا للمخصص ومتى لم تكن النية منافية لم تكن مخصصة وكذلك المخصصات اللفظية إذا لم تكن معارضة لا تكون مخصصة وقصده بدخول البعض في يمينه مع غفلته عن بقية أنواع اللفظ ليس منافيا لشيء من اللفظ بل كاستعمال اللفظ في بعض مسمياته وفي البعض المغفول عنه لا مؤكد ولا مناف فلم توجد حقيقة المخصص لفوات الشرط الذي هو المنافاة والغفلة عن هذا الشرط هي سبب الغلط عند من غلط في ذلك فبمجرد ما يسمع المستفتي يقول نويت الكتان يقول له لا تحنث بغيره وما علم أنه لا يمنع الحنث بغير الكتان إلا القصد إليه بإخراجه عن اليمين فإذا لم يقصد إخراجه بقي مندرجا في عموم اللفظ والنية التي ذكرها إنما هي موافقة للفظه

ـــــــقال (وإن أطلق اللفظ العام وقال نويت إخراج بعض أنواعه عن اليمين قلنا لا يحنث بذلك البعض المخرج لأن نيته مخصصة لعموم لفظه) قلت هذا هو الاستثناء بالنية دون النطق وفيه خلاف قال صاحب الجواهر منشؤه النظر إلى أنه من باب تخصيص العموم فيجزئ بالنية أو النظر إلى حقيقة الاستثناء فلا يجزئ إلا نطقا قلت فتأمل كيف جعل صاحب الجواهر التخصيص بالنية أصلا وذلك مشعر بعدم الخلاف فيه وجعل الاستثناء فرعا محمولا على أنه تخصيص على قول وعلى أنه استثناء على آخر وذلك عكس ما قاله شهاب الدين فإنه ساق التخصيص بالنية مساق المختلف فيه وصوب القول بعدم التخصيص بها حملا على التأكيد وساق الاستثناء بالنية مساق المتفق عليه قال (وهذه النية بخلاف نية الأولى وهو أن يقصد بعض الأنواع باليمين ويغفل عن غيره بسبب قاعدة وهي أن من شرط المخصص أن يكون منافيا للمخصص

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ١/٧٨

ومتى لم تكن النية منافية لم تكن مخصصة إلى قوله
ـــــــــoالكون كذا لا الفعل فهو عبارة عن الخطاب بنصب الأسباب الوقتية كالدلوك لوجوب الصلاة والمعنوية كالإسكار للتحريم والخطاب بنصب الشروط للحكم كالقدرة على التسليم للمبيع أو لسبب كالطهارة في الصلاة وسببها أي الصلاة تعظيم الله تعالى والخطاب بنصب الموانع إما للحكم كالأبوة في القصاص أو للسبب كالدين في الزكاة والخطاب بنصب الصحة والبطلان للعبادات والعادات وكل من لفظي الصحة والبطلان يطلق باعتبار ترتب آثار العمل عليه في الدنيا وعدم ترتبه عليه وباعتبار ترتب آثار العمل في الآخرة وعدم ترتبه والخطاب بنصب العزيمة والرخصة والعزيمة ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء والرخصة ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه انظر الموافقات وسيأتي بيان بعضه في الفرق الحادي والثمانين فترقب

وثالثها أن خطاب الوضع لا يشترط فيه علم المكلف وقدرته وكونه من كسبه فلذلك نورث بالأنساب من لا يعلم نسبه ويدخل العبد الموروث في ملكه ويعتق عليه إن كان ممن يعتق عليه مع غفلته عن ذلك وعجزه عن دفعه ويطلق بالإضرار والإعسار اللذين هما مجوز عنهما ويضمن بالإتلاف المغفول عنه من الصبيان والمجانين فإن معنى خطاب الوضع قول صاحب الشرع في السبب اعلموا أنه متى وجد كذا فقد وجب كذا أو حرم كذا أو ندب أو غير ذلك وفي المانع متى وجد كذا فقد عدم كذا وفي الشرط متى عدم كذا فقد عدم كذا وقس الباقي وأما اشتراط القدرة والعلم والقصد في أسباب العقوبات التي هي جنايات كالقتل الموجب للقصاص والزنا وشرب الخمر الموجبين للحد فلذلك لا قصاص في قتل الخطأ ولا يجب حد الزنا على المكره ولا على من لا يعلم أن الموطوءة أجنبية بل إذا اعتقد أنها امرأته سقط الحد لعدم العلم واشتراط ذلك أيضا في أسباب انتقال الأملاك كالبيع والهبة والوصية والصدقة والوقف والإجارة والقراض والمساقاة والمغارسة والجعالة وغير ذلك مما هو سبب انتقال الأملاك فمن باع وهو لا يعلم أن هذا اللفظ أو هذا التصرف يوجب انتقال الملك لكونه عجميا أو طارئا على بلاد الإسلام لا يلزمه بيع ولا نحوه من جميع ما ذكر معه ومن أكره على البيع أو نحوه مما ذكر معه لا يلزمه ذلك فلأنه لما ازدوج في هذه الأمور خطاب التكليف والوضع لحقها اشتراط ذلك من جهة خطاب التكليف لا من جهة خطاب الوضع حتى يقال باستثنائها من خطاب الوضع نعم لما ارتفع خطاب التكليف مع عدم تلك الأوصاف ارتفع خطاب الوضع المرتب عليه والله أعلم وسيأتي آخر الفرق السابع والتسعين الفرق بين المانع اعتبر فيه أن يكون وجوديا وبين السبب لم يعتبر فيه ذلك والفرق بين مانع الحكم وعدم السبب فترقب

(وصل) في ثبوت العفو وعدم ثبوته قولان استدل من قال بثبوته بثلاثة أوجه أحدها ما تقدم من أن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بأفعال المكلفين مع القصد إلى الفعل وأما دون ذلك فلا وإذا لم يتعلق بها حكم منها مع وجدانه أي الحكم ممن شرط الحكم وبين مانع السبب وعدم شرط شأنه أن تتعلق به فهو معنى العفو المتكلم فيه أي لا مؤاخذة به

والثاني ما جاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص فقد روي عن النبي – صلى الله تعالى عليه وسلم – أنه قال «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها." (١)

"أما لو فرضنا كل واحد من الشاهدين صمم على الإنشاء فيما سمعه كانت الأقوال كالأفعال في مقتضى كلام الأصحاب ومقتضى القواعد، فيكون سر الفرق على المشهور أنه أنشأ أولا وأخبر

ـــــــsإنشاء كالأول فها هنا لا يصح ضم الشهادتين المختلفتي التاريخ؛ لأنه لا يكون على عقد العتق إلا شاهد واحد وهو الأول، وأما الثاني فإنما شهد بما لا يصح عقد العتق به؛ لأن العقد لا ينعقد فيمن تقدم عتقه.

قال (أما لو فرضنا كل واحد من الشاهدين صمم على الإنشاء فيما سمعه كانت الأقوال كالأفعال إلى قوله كالقول في ألفاظ الإنشاءات حرفا بحرف) ، قلت لا أحسب ما بني عليه الفرق من كون القول الثاني خبرا عن الأول صحيحا، بل الذي ينبغي أن يكون أصلا في هذه المسائل سواء كانت قولا أو فعلا أم كيفما كان أن ينظر إليها فإن قبلت الضم ضمت وإلا فلا ففي القول كمسألة الإقرار بمال كمن يقول في رمضان لفلان عندي دينار فسمعه شاهد، ثم يقول في شوال لفلان عندي دينار فسمعه آخر فلا شك أن هذا الموضع يقبل الضم فتكمل الشهادة ويقضى عليه بالدينار وفي الفعل كمن يشرب الخمر في شوال فيشاهده شاهد. ثم يشربها في ذي القعدة فيشاهده آخر فلا شك أن هذا الموضع يقبل الضم، فإن الشاهدين معا قد اجتمعا معا على مشاهدتهما إياه يشرب الخمر فتكمل الشهادة فيلزمه الحد.

وأما القول الذي لا يقبل الضم فكما إذا قال في رمضان عبدي فلان حر على قصد تأسيس الإنشاء لعتقه فشهد عليه بذلك

ـــــــQداري بمائة على أن تهبني ثوبك فالدار مبيعة بالمائة والثوب، والتسمية لا أثر له وكلام المدونة في مواضع شاهد لذلك منها قولها في كتاب الغرر ومن قال أبيعك سكنى داري سنة **فذلك غلط في** اللفظ وهو كراء صحيح. اهـ

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ١٧٩/١

ومنها قولها في كتاب الصرف ولو صرفت منه دينارا بدراهم على أن تأخذ بها منه سمنا أو زيتا نقدا ومؤجلا أو على أن تنضها ثم تشتري بها هذه السلعة فذلك جائز وإن ردت السلعة بعيب رجعت بدينارك لأن البيع إنما وقع بالسلعة واللفظ لغو وإنما ينظر مالك إلى فعلهما لا إلى قولهما وليس هذا من يتعين في بيعة اهـ منها بلفظها ومنها قولها فيه أيضا ولا بأس أن يبيع الرجل الثوب معجلا بدينار إلى شهر والدينار بكذا وكذا درهما إلى شهرين لأن البيع إنما وقع بالدراهم ولا ينظر إلى قبح كلامهما إذا صح العمل بينهما كما لا ينظر إلى حق كلامهما إذا قبح العمل بينهما. اهـ

إلى غير ذلك من النصوص الموافقة لهذا في المدونة وغيرها وبهذا تعلم أن هذا الذي قلناه هو عين الحق والصواب ويكفي في رد ما قاله الشيخ إبراهيم الشبراخيتي كلام أهل المذهب على المحاباة انظر نصوصهم فيما يأتي آخر الحجر إن شاء والله الموفق. اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم.

[الفرق بين قاعدة البيع وقاعدة النكاح]

(الفرق السابع والخمسون والمائة بين قاعدة البيع توسع العلماء فيه حتى جوز مالك وأبو حنيفة وابن حنبل البيع بالمعاطاة وهي الأفعال دون شيء من الأقوال وزادوا على ذلك حتى قالوا: كل ما عده الناس بيعا فهو بيع نعم قال الشافعي لا تكفي المعاطاة دون قول وقاعدة النكاح ووقع التشديد فيها فقد اتفقوا على اشتراط الصيغ فيه حتى لا يعلم أنه وجد لأحد منهم قول بالمعاطاة فيه ألبتة)

وإنما اختلفوا هل ينعقد بغير لفظ التزويج والنكاح أو لا ينعقد إلا بخصوص لفظهما فذهب أبو حنيفة إلى الأول قال ابن العربي في القبس جوزه أبو حنيفة بكل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد قال الأصل ولم يستثن غير الإجارة والوصية والإحلال وجوزه بالعجمية وإن قدر على العربية وجوز الجواب من الزوج بقوله فعلت وذهب الشافعي وابن حنبل إلى الثاني فقالا لا ينعقد إلا بلفظ التزويج والنكاح كما في القبس لابن العربي واختلف النقل عن مالك فقال ابن رشد في المقدمات لا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج دون غيرهما من ألفاظ العقود وفي الهبة قولان المنع كمذهب أبي حنيفة لأن الطلاق يقع بالصريح والكناية فكذلك النكاح ويرد عليه أن الهبة لا تنعقد بلفظ النكاح فكذلك النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة وأن النكاح مفتقر إلى الصريح ليقع الإشهاد عليه بل قال ابن عبد البر في الاستذكار أجمعوا على أنه لا ينعقد بلفظ الإحلال والإباحة فيقاس عليه الهبة وقال صاحب الجواهر ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد كالنكاح والتزويج والتمليك والبيع والهبة ونحوها قال القاضي أبو الحسن ولفظ الصدقة. وقال الأصحاب إن قصد بلفظ الإباحة النكاح صح ويضمن المهر فيكفي قول الزوج قبلت بعد الإيجاب من الولي ولا

يشترط قبلت نكاحها ولو قال للأب في البكر أو بعد الإذن في الثيب زوجني فقال فعلت أو زوجتك فقال لا أرضى لزمه النكاح لاجتماع جزأي العقد فإن السؤال رضى في العادة أيضا وسبب اختلافهم أمران

(الأول) تعارض الكتاب والسنة وذلك أن قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ [النساء: ٢٢] وقوله تعالى ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها﴾ [الأحزاب: ٣٧] لم يذكر فيهما إلا لفظ التزويج والنكاح وقوله - صلى الله عليه وسلم - «ملكتكها." (١)

"والآخر ثوابه فالأول هو الذي يرجى حصوله للميت ولا يحصل إلا له فإنه لم يدع لنفسه وإنما دعا للميت بالمغفرة

(والثاني) وهو الثواب على الدعاء فهو الداعي فقط، وليس للميت من الثواب على الدعاء شيء فالقياس على **الدعاء غلط وخروج** من باب إلى باب، وأما الحديث فإما أن نجعله خاصا بذلك الشخص أو نعارضه بما تقدم من الأدلة ونعضدها بأنها على وفق الأصل فإن الأصل عدم الانتقال ومن الفقهاء من يقول إذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع وهو لا يصح أيضا لانعقاد الإجماع على أن الثواب يتبع الأمر والنهي فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب فيه بدليل المباحات وأرباب الفترات والموتى انقطع عنهم الأوامر والنواهي.

وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين ألا ترى أن البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع فكذلك الموتى والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده فإن البركة لا تتوقف على الأمر فإن البهيمة يحصل لها بركة راكبها أو مجاورها وأمر البركات لا ينكر فقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تحصل بركته للبهائم من الخيل والحمير وغيرهما كما روي أنه ضرب فرسا بسوط فكان لا يسبق بعد ذلك بعد أن كان بطيء الحركة وحماره - عليه السلام - كان يذهب إلى بيوت أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يستدعيهم إليه بنطح رأسه الباب وغير ذلك من بركاته - عليه السلام -

———S. . . . .

———Qللاستعمال والجواب عن هذا الشق الأخير يعلم مما تقدم من تعليل الأصل الذي صححه ابن الشاط.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ١٨٠/٣

وأما عن الشق الأول فقال ابن الشاط ما أدري ما دليل أي المازري والغزالي على المنع من وضع لفظ اسقني الماء لإنشاء الطلاق على طريق الاستعارة وإن كان أصله لاستدعاء سقي الماء بوضع الله تعالى.

وقال والصحيح والله أعلم أن مالكا وإن لم يجزم بأحد الأمرين أي التوقيف والاصطلاح فلم يقم عنده دليل على المنع أو جزم بأنها اصطلاحية أو جزم بأنها توقيفية لكنه لم يقم عنده دليل المنع من استعمال اللفظ في غير ما وضعه الله له إذ ليس معنى كونها توقيفية أن الله تعالى منع من وضعنا إياها لمعنى غير ما له وضعها ولا من استعمالها في ذلك، بل معنى كونها توقيفية أن الله وضع الألفاظ كلها لمعانيها ولا يلزم من ذلك أنه منعنا من وضع كل لفظ منها لغير ما وضعه له أو استعماله فيه على طريق الاستعارة أو النقل والله أعلم اهـ بلفظه وهو ظاهر.

وإن كان للبحث فيه مجال فتأمل بإمعان وبالجملة فلفظ الطلاق أو طالق أو مطلقة يفيد زوال العصمة إما لغة على المذهب الذي صححه ابن الشاط.

وإما عرفا على مذهب الأصل ولفظ أنت طالق أو مطلقة أو الطلاق لازم لي يفيد إنشاء الطلاق عرفا أيضا عند المالكية والشافعية والحنابلة ولا يفيد ذلك عند الحنفية وإنما يفيد الخبر لغة والشرع يقدر وقوع مخبرها قبل النطق بها بالزمن الفرد لضرورة تصديقه، وإذا صار صادقا لزمه ما نطق به من الطلاق، وأما لفظ خلية على انفراده فلا يفيد زوال العصمة لا لغة ولا عرفا، بل مجازا ومثله سائر الألفاظ والكنايات الظاهرة ولفظ أنت خلية وإن كان يفيد بجملته عرفا الإنشاء إلا أن لفظ خلية لما لم يكن بمفرده يفيد عرفا الطلاق وإزالة العصمة لم يكن بجملته يفيد عرفا إنشاء الطلاق وإزالة قيد العصمة بخصوصه، وكذا سائر ألفاظ الكنايات الظاهرة.

وإنما غلب في العرف استعماله في الطلاق وإزالة العصمة فألحق لذلك بالصريح في استغنائه عن النية لقيام الوضع العرفي مقام الوضع اللغوي في كون كل منهما ينصرف بصراحته لما وضع له من غير احتياج إلى نية إذ النية إنما يحتاج إليها في اللفظ المتردد في الدلالة على المراد وغيره لتمييز المراد منه عن غير المراد كما في نحو اسقني الماء مما لم يغلب من ألفاظ الكنايات الخفية استعماله في الطلاق وإنما استعمل فيه مجازا والمجاز يفتقر إلى النية الناقلة عن الحقيقة التي ينصرف إليها اللفظ بصراحته؛ لأنها الأصل ولم ينسخها عرف فكناية الطلاق قسمان ظاهرة وهي ما غلب استعماله في العرف في الطلاق فألحق بالصريح في استغنائه عن النية وخفية وهي ما لم يغلب في العرف استعماله في الطلاق، بل استعمل فيه مجازا فافتقر إلى النية الناقلة عن الحقيقة إليه فالقسم الأول منقول في العرف من معناه اللغوي للطلاق أي إزالة العصمة.

والقسم الثاني مستعمل في الطلاق مجازا والمنقول إما أن ينقل لأصل الطلاق فقط فيصير في الوضع العرفي مثل أنت طالق في اللغة فيلزمه به طلقة واحدة رجعية وإما أن ينقل ل أصل الطلاق مع البينونة من غير عدد فيلزم به طلقة بائنة؛ لأنها مسماه العرفي وإما أن ينقل للطلاق والبينونة مع وصف العدد الثلاث فيلزمه به الطلاق الثلاث ويصير النطق بذلك اللفظ عرفا كالنطق بقوله أنت طالق ثلاثا لغة إلا أن هذا إذا استعمل في غير الثلاث غالبا وفي الثلاث نادرا فمن الناس من يقصد الاحتياط فيحمله على الثلاث ومن الناس من يحمله على الغالب فيلزمه به طلقة واحدة.

فاختلاف العلماء في هذه الصيغ." (١)

"والعقاب تابع للأوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فإذا فعل حصل العقاب، وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الأولى فلو علل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه فيعللون بالثواب والعقاب وهو غلط

ـــــــsوالعقاب تابع للأوامر والنواهي فما فيه مفسدة نهى عنه فإذا فعل حصل العقاب، وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة، والأمر والنهي في الرتبة الثانية، والمفسدة والمصلحة في الرتبة الأولى فلو علل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين ولذلك يقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه فيعللون بالثواب والعقاب وهو غلط) .

قلت: تبعية الأمر بالمأمور به الواجب مثلا لمصلحتِه إنما معناها والمراد بها أنه لولا القصد إلى تحصيل المصلحة ما شرع وتبعية المصلحة للأمر إنما معناها والمراد بها أنه لولا شرعية الأمر الباعث على فعل المأمور به ما حصلت فالمأمور به تابع للمصلحة وجوبا والمصلحة تابعة له وجودا، ولا غرو أن يكون أحد الشيئين تابعا للثاني من وجه ويكون الثاني تابعا له من وجه آخر كالشجرة والثمرة، الشجرة تابعة للثمرة أي لولا المقصد إلى تحصيل الثمرة ما زرعت الشجرة والثمرة تابعة للشجرة أي لولا زرع الشجرة ما حصلت الثمرة وعلى هذين

ـــــــQالنازلة، ومثلها أن القول لوالد القتيل مع يمينه أي إذا ادعى دراهم من جملة المنهوب، وأنكرها القاتلون، والظالم أحق أن يحمل عليه، وإن كان المشهور خلافه أي من القول للغاصب في القدر والوصف كما في خليل، وكم من مسألة جرى الحكم فيها بخلاف المشهور، ورجحها العلماء للمصالح العامة اهـ،

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ١٩٣/٣

وعن العربي الفاسي في تأييده ساق بعده كلاما طويلا فراجعه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(الفرق الرابع والثلاثون والمائتان بين قاعدة ما يحتاج للدعوى وقاعدة ما لا يحتاج إليها)

وهو أن ما لا يحتاج للدعوى، ويجوز أخذه من غير رفع إلى الحاكم هو ما اجتمعت فيه خمسة قيود القيد الأول أن يكون مجمعا على ثبوته. القيد الثاني أن يتعين الحق فيه بحيث لا يحتاج للاجتهاد والتحرير في تحقيق سببه ومقدار مسببه. القيد الثالث أن لا يؤدي أخذه لفتنة وشحناء. القيد الرابع أن لا يؤدي إلى فساد عرض أو عضو. القيد الخامس أن لا يؤدي إلى خيانة الأمانة، ومثل له الأصل بمن وجد عين سلعته التي اشتراها أو ورثها فأخذها أو أخذ عين المغصوب منه، وهو لا يخاف من الأخذ ضررا تسولي العاصمية نقلا عن ابن فرحون بتحريم المحرمات المتفق عليها، ورد الودائع والغصوب قال ومنه العتق بالقرابة، ومن أعتق جزءا في عبد بينه وبين غيره فيكمل من غير حكم على المشهور اهـ، وما يحتاج للدعوى، ولا يجوز أخذه إلا بعد الرفع للحاكم هو ما خلا عن قيد من القيود الخمسة المذكورة فهو خمسة أنواع

(النوع الأول) ما اختلف في كونه ثابتا أم لا فلا بد فيه من الرفع للحاكم حتى يتوجه بثبوته لعم افتقار هذا النوع إلى الحاكم من حيث الجملة، وإلا فالكثير من مسائله لا يفتقر للحاكم منها من وهب له مشاع في عقار أو غيره أو اشترى مبيعا على الصفة أو أسلم في حيوان، ونحو ذلك فإن المستحق المعتقد لصحة هذه الأسباب يتناول هذه الأمور من غير حاكم، والمفتقر من مسائله للحاكم قليل منها استحقاق الغرماء لرد عتق المديان، وتبرعاته قبل الحجر عليه فإن الشافعي – رضي الله عنه – لا يثبت لهم حقا في ذلك ومالك – رضي الله عنه – يثبت فيحتاج لقضاء الحاكم بذلك، وفي الفرق بين ما يفتقر من مسائله للحاكم وما لا يفتقر منها له عسر

(النوع الثاني) ما يحتاج للاجتهاد والتحرير في تحقيق سببه ومقدار مسببه فإنه يفتقر إلى الحاكم، ومن أمثلته الطلاق بالإعسار، والطلاق بالإضرار، والطلاق على المولي، وعلى نحو الغالب والمعترض قال الأصل فإن في الطلاق على المولي تحرير عدم فيئته، وعلى المعسر مع قول الحنفية بمنعه تحرير إعساره، وتقديره، وما مقدار الإعسار الذي يطلق به فإنه مختلف فيه فعند مالك – رحمه الله – لا يطلق بالعجز عن أصل النفقة والكسوة اللتين تفرضان بل بالعجز عن الضروري المقيم للبنية، وإن كنا لا نفرضه ابتداء اهـ.

وقال ابن فرحون في التبصرة لأنه يفتقر إلى تحقيق الإعسار، وهل هو ممن يلزمه الطلاق بعدم النفقة أم لا كما لو تزوجت فقيرا علمت بفقره فإنها لا تطلق عليه بالإعسار بالنفقة، وكذلك تحقيق حاله، وهل هو مما يرجى له شيء أم لا، وكذلك تحقيق صورة الإضرار، وكذلك يمين المولي ينظر هل هي لعذر أو لغير عذر

كمن حلف أن لا يطأها، وهي مرضع خوفا على، ولده فينظر فيما ادعاه فإن كان مقصوده الإضرار طلقت عليه، وإن كان لمصلحة لم تطلق عليه، وكذلك التطليق على الغائب، وكذلك التطليق على المفترض، ونحو هؤلاء ثم نقل عن ابن عتاب ما خلاصته أن الحق إذا كان للمرأة خالصا فإنقاذ الطلاق إليها مع إباحة الحاكم لها ذلك بأن يقول للقائمة عنده بعدم النفقة بعد كمال نظره بما يجب إن شئت أن تطلقي نفسك." (١)

"المفسدة بالقتل أو أخذ المال أما متى قتل قتل إلا أن يعفو الأولياء عن الدم، وإذا أخذ المال وجب الغرم وسقط الحد؛ لأنه حد فيه تخيير بخلاف غيره فإنه محتم والمحتم آكد من المخير فيه.

(السابع) أن التخيير يدخل في التعازير مطلقا ولا يدخل في الحدود إلا في الحرابة إلا في ثلاثة أنواع فقط.

(تنبيه) التخيير في الشريعة لفظ مشترك بين أشياء أحدها: الإباحة المطلقة كالتخيير بين أكل الطيبات وتركها. وثانيها: الواجب المطلق كتصرفات الولاة فمتى قلنا الإمام مخير في صرف مال بيت المال أو في أسارى العدو أو المحاربين أو التعزير فمعناه أن ما تعين سببه ومصلحته وجب عليه فعله ويأثم بتركه فهو أبدا ينتقل من واجب إلى واجب كما ينتقل المكفر في كفارة الحنث من واجب إلى واجب غير أن له ذلك يهواه في التكفير، والإمام يتحتم في حقه ما أدت المصلحة إليه لا أن هاهنا إباحة ألبتة، ولا أنه يحكم في التعازير بهواه وإرادته كيف خطر له، وله أن يعرض عما شاء ويقبل منها ما شاء هذا فسوق وخلاف الإجماع بل الصواب ما تقدم ذكره. وثالثها تخيير الساعي بين أخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون في صدقة الإبل فإن الإمام هاهنا يتخير كما يتخير المكفر في كفارة الحنث غير أن الفرق بينهما أن هذا تخيير أدت إليه الأحكام وفي الحنث تخيير متأصل فتأمل هذه التخييرات.

(الثامن) أنه يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه، والجناية والحدود لا تختلف باختلاف فاعلها فلا بد في التعزير من اعتبار مقدار

S. . . . .

Qعما فيه مفسدة وعدم النهي عما لا مفسدة فيه. ألا ترى أن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهى عنها، وأن القتل لما كان فيه فوات الحياة نهى عنه، وأن الزنا لما كان فيه اختلاط الأنساب نهى عنه، وأن الخمر لما كان فيه ذهاب العقول نهى عنه وأن العصير لما كان لا يفسد العقل لم يكن منهيا عنه، وأن الخمر إذا صار خلا انتفى عنه فساد العقل فذهب عنه النهي ويدل أيضا على أن المفاسد والمصالح سابقة

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ١٢٣/٤

على الأوامر والنواهي، وأن الثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي فما فيه مفسدة ينهى عنه فإذا فعل حصل العقاب وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة، والأمر والنهي في الرتبة الثانية، والمفسدة والمصلحة في الرتبة الأولى فلو علل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين فقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه غلط.

وحيث علمت ذلك فالطريق المحصل للحد الذي يمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر هو أن يكثر من حفظ فتاوى المتقدمين المقتدى بهم من العلماء في ذلك وينظر ما وقع له من النوازل هل هو من جنس ما أفتوا فيه بالكفر أو من جنس ما أفتوا فيه بعدم الكفر فيلحقه بعد إمعان النظر وجودة الفكر بما هو من جنسه فإن أشكل عليه الأمر أو وقعت المشابهة بين أصلين مختلفين أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره وجب عليه التوقف، ولا يفتي بشيء فهذا هو الضابط لهذا الباب.

ويوضحه ثلاث مسائل. (المسألة الأولى) أن السجود للشجرة إنما اقتضى الكفر دون السجود للوالد؛ لأن فيه من المفسدة التي نعلمها ما يقتضي الكفر دون السجود للوالد إذ الشجرة ليست من المقصود بالتعظيم شرعا وقد عبدت مدة بخلاف الوالد فإنه من المقصود بالتعظيم شرعا، ولم يعبد مدة وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا له، ولم يكن قبلة على أحد القولين بل هو المقصود بالتعظيم بذلك السجود، ولم يقل أحد إن الله تعالى أمر هنالك بما نهى عنه من الكفر، ولا أنه أباح الكفر لأجل آدم، ولا أن في السجود لآدم مفسدة تقتضي كفرا، لو فعل من أمر غير ربه فافهم.

(المسألة الثانية) قال الأصل: اتفق الناس فيما علمت على تكفير إبليس بقضيته مع آدم – عليه السلام – ، وليس مدرك الكفر فيها الامتناع من السجود، وإلا لكان كل من أمر بالسجود فامتنع منه كافرا، وليس الأمر كذلك، ولا كان كفره لكونه حسد آدم على منزلته عند الله تعالى، وإلا لكان كل حاسد كافرا، وليس كذلك، ولا كان كفره لعصيانه وفسوقه من حيث هو عصيان وفسوق، وإلا لكان كل عاص وفاسق كافرا، وليس كذلك. وقد أشكل ذلك على جماعة من الفقهاء بل ينبغي أن تعلم أن مدرك كفره فيها إنما هو بنسبة الله تعالى إلى الجور والتصرف الذي ليس بمرضي كما ظهر ذلك من فحوى قوله ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [الأعراف: ١٢] ، ومراده أن إلزام العظيم الجليل بالسجود للحقير من التصرف الرديء والجور والظلم، وقد أجمع المسلمون على أن من نسب الله تعالى لذلك فقد كفر؛ لأنه من الجرأة العظيمة.

(المسألة ،لثالثة) قال الأصل: أطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر وأن السحر كفر، ولا شك أن هذا قريب من حيث الجملة غير أنه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المؤدي إلى هلاك المفتي، والسبب في ذلك أنه إذا قيل للفقيه ما هو السحر، وما حقيقته حتى يقضى بوجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدا فإنك إذا قلت: له السحر." (١)

"غير متعين، ويشترط في هذين القسمين أن تكون النية فيه خالصة لله - تعالى - في نصيحة المسلمين عند حكامهم، وفي ضبط شرائعهم أما متى كان لأجل عداوة أو تفكه بالأعراض وجريا مع الهوى فذلك حرام، وإن حصلت به المصالح عند الحكام والرواة فإن المعصية قد تجر للمصلحة كمن قتل كافرا يظنه مسلما فإنه عاص بظنه، وإن حصلت المصلحة بقتل الكافر، وكذلك من يريق خمرا ويظنه خلا اندفعت المفسدة بفعله، واشترط أيضا في هذا القسم الاقتصار على القوادح المخلة بالشهادة أو الرواية فلا يقول هو ابن زنا، ولا أبوه لاعن منه إلى غير ذلك من المؤلمات التي لا تعلق لها بالشهادة والرواية

(الثالثة) المعلن بالفسوق كقول امرئ القيس

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع

فيفتخر بالزنا في شعره فلا يضر أن يحكى ذلك عنه؛ لأنه لا يتألم إذا سمعه بل قد يسر بتلك المخازي فإن الغيبة إنما حرمت لحق المغتاب وتألمه، وكذلك من أعلن بالمكس وتظاهر بطلبه من الأمراء والملوك وفعله ونازع فيه أبناء الدنيا وأبناء جنسه كثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور العظام والحصون الكبار فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فإنهم لا يتأذون بسماعه بل يسرون

(الرابعة) أرباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي أن يشهر الناس فسادها وعيبها وأنهم على غير الصواب ليحذرها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها، وينفر عن تلك المفاسد ما أمكن بشرط أن لا يتعدى فيها الصدق

ـــــS. . . . .

ـــــQ- صلى الله عليه وسلم - سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده» .

(ومنها) «أمره - صلى الله عليه وسلم - بكسر دنان الخمر وشق ظروفها» . (ومنها) «أمره - صلى الله عليه وسلم - لعبد الله بن عمر - رضي الله عنه - بتحريق الثوبين المعصفرين» . (ومنها) «أمره - صلى

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ١٨٢/٤

الله عليه وسلم - يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الأهلية ثم استأذنوه في غسلها فأذن لهم» فدل على جواز الأمرين؛ لأن العقوبة بالكسر لم تكن واجبة. (ومنها) «هدمه - صلى الله عليه وسلم - لمسجد الضرار» . (ومنها) «أمره - صلى الله عليه وسلم - بتحريق متاع الذي غل من الغنيمة» . (ومنها) إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من التمر والكسر. (ومنها) إضعاف الغرم على كاتم الضالة. (ومنها) أخذه شطر مال مانع الزكاة غرمة من غرامات الرب تبارك وتعالى. (ومنها) أمره - صلى الله عليه وسلم - لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحه فلم يعرض له أحد. (ومنها) «أمره - صلى الله عليه وسلم - بقطع نخيل اليهود إغاظة لهم» . (ومنها) تحريق عمر - رضي الله عنه - للمكان الذي يباع فيه الخمر. (ومنها) تحريق عمر قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره (ومنها) مصادرة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عماله بأخذ شطر أموالهم فقسمها بينهم وبين المسلمين.

(ومنها) أنه - رضي الله عنه - ضرب الذي زور على نقش خاتمه، وأخذ شيئا من بيت المال مائة ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ثم ضربه في اليوم الثالث مائة. (ومنها) أن عمر - رضي الله تعالى عنه - لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل أخذ ما معه، وأطعمه إبل الصدقة. (ومنها) أنه - رضي الله تعالى عنه - أراق اللبن المغشوش، وغير ذلك مما يكثر تعداده، وهذه قضايا صحيحة معروفة قال ابن قيم الجوزية: وأكثر هذه المسائل شائعة في مذهب أحمد - رضي الله تعالى عنه - وبعضها شائع في مذهب مالك - رضي الله تعالى عنه -، ومن قال إن العقوبة المالية منسوخة **فقد غلط على** مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، وليس بمسلم دعواه نسخها كيف وفعل الخلفاء الراشدين، وأكابر الصحابة لها بعد موته - صلى الله عليه وسلم - مبطل لدعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب، ولا سنة، ولا إجماع يصحح دعواهم إلا أن يقول أحدهم مذهب أصحابنا لا يجوز فمذهب أصحابه عيار على القبول والرد اهـ.

قال ابن فرحون والتعزير بالمال قال به المالكية، ولهم فيه تفصيل ذكرت منه في كتاب الحسبة طرفا فمن ذلك مسائل. (المسألة الأولى) سئل مالك عن اللبن المغشوش أيهراق؟ . قال لا، ولكن أرى أن يتصدق به إذا كان هو الذي غشه وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك، وسواء كان ذلك كثيرا أو قليلا وخالفه ابن القاسم في الكثير فقال يباع المسك والزعفران إلى من لا يغش به ويتصدق بالثمن أدبا للغاش.

(المسألة الثانية) أفتى ابن القطان الأندلسي في الملاحم الرديئة النسج بأن تحرق، وأفتى ابن عتاب بتقطيعها والصدقة بها خرقا.

(المسألة الثالثة) إذا اشترى عامل القراض من يعتق على رب المال عالما بأنه قريبه فإنه إن كان موسرا عتق

العبد وغرم العامل ثمنه وحصة رب المال من الربح إن كان في المال يوم الشراء ربح وولاؤه لرب المال وذلك لتعديه فيما فعل. (المسألة الرابعة) من وطئ أمة له من محارمه ممن لا يعتق عليه بالملك فإنه يعاقب وتباع عليه، وإخراجها عن ملكه كرها من العقوبة بالمال. (المسألة الخامسة) الفاسق إذا آذى جاره، ولم ينته تباع عليه الدار وهو عقوبة في المال والبدن. (المسألة السادسة) من مثل بأمته عتقت عليه وذلك عقوبة بالمال اهـ.

(الوجه الرابع) من الفروق." (١)

"هؤلاء على قولهم: إن الرضا بالقضاء إنما يكون من جهة الأولياء خاصة أنهم يعتقدون أن الرضا بالقضاء هو الرضا بالمقضي وعلى هذا التفسير هو عزيز الوجود بل هو كالمتعذر فإنا نجزم بأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تألم لقتل عمه حمزة وموت ولده إبراهيم ورمي عائشة بما رميت به إلى غير ذلك؛ لأن هذا كله من المقضي ونجزم بأن الأنبياء – عليهم السلام – طباعهم تتألم وتتوجع من المؤلمات وتسر بالمسرات وإذا كان الرضا بالمقضيات غير حاصل في طبائع الأنبياء فغيرهم بطريق الأولى فالرضا بهذا التفسير لا طمع فيه، وهذا **التفسير غلط بل** الحق ما تقدم، وهو متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الأنبياء والصالحين فاعلم ذلك

(الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات)

اعلم أن كثيرا من الناس يعتقدون أن المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما أن المثوبات لها شرطان أحدهما أن تكون من كسب العبد ومقدوره فما

ـــــــقال (الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات اعلم أن كثيرا من الناس يعتقدون أن المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما أن المثوبات لها شرطان أحدهما أن تكون من كسب العبد ومقدوره فما

ـــــــحين شاورته – عليه السلام – لما خطبها معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم أما معاوية فرجل صعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه» متفق عليه وفي رواية لمسلم وأما أبو الجهم فضراب للنساء وبه يرد تفسير الأول بأنه كناية عن كثرة أسفاره فذكر – صلى الله عليه وسلم – فيهما ما يكرهانه لو سمعاه وأبيح ذلك لمصلحة النصيحة ويشترط في هذا الباب أن تكون الحاجة ماسة لذلك وأن يقتصر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ٤/٢٠٧

الناصح من العيوب على ما يخل بتلك المصلحة خاصة التي حصلت المشاورة فيها أو التي يعتقد الناصح أن المنصوح شرع فيها أو هو على عزم ذلك فينصحه وإن لم يستشره فإن حفظ مال الإنسان وعرضه ودمه عليك واجب، وإن لم يعرض لك بذلك فالشرط الأول احتراز من ذكر عيوب الناس مطلقا لجواز أن يقع بينهما من المخالطة ما يقتضي ذلك فهذا حرام لا يجوز إلا عند مسيس الحاجة، ولولا ذلك لأبيحت الغيبة مطلقا؛ لأن الجواز قائم في الكل، والشرط الثاني احتراز من أن يستشار في أمر الزوج فيذكر العيوب المخلة بمصلحة الزواج، والعيوب المخلة بالشركة والمساقاة أو يستشار في السفر معه فيذكر العيوب المخلة بمصلحة السفر والعيوب المخلة بالزواج فالزيادة على العيوب المخلة بما استشير فيه حرام مثلا إن كفى نحو لا يصلح لك لم يزد عليه، وإن توقف على ذكر عيب ذكره، ولا تجوز الزيادة عليه أو عيبين اقتصر عليهما وهكذا؛ لأن ذلك كإباحة الميتة للمضطر فلا يجوز تناول شيء منها إلا بقدر الضرورة ويشترط أن يقصد بذلك بذل النصيحة لوجه الله - تعالى - دون حظ آخر وكثيرا ما يغفل الإنسان عن ذلك فيلبس عليه الشيطان ويحمله على التكلم به حينئذ لا نصحا ويزين له أنه نصح وخير

(الخامس) أن يتجاهر بفسقه أو بدعته كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا وذوي الولايات الباطلة، وكقول امرئ القيس

(فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل)

فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم فإنهم لا يتأذون بذلك بل يسرون؛ ولأنه - صلى الله عليه وسلم - «قال في الذي استأذن عليه ائذنوا له بئس أخو العشيرة» متفق عليه وقد احتج به البخاري في جواز غيبة أهل الفساد وأهل الريب وروى خبرا ما أظن فلانا وفلانا يعرفان من ديننا شيئا قال الليث: كانا منافقين هما مخرمة بن نوفل بن عبد مناف القرشي وعيينة بن حصن الفزاري لكن بشرط الاقتصار على ما تجاهروا به دون غيره فيحرم ذكرهم بعيب آخر إلا أن يكون لسبب آخر مما مر فمن هنا قال الأصل: سألت جماعة من المحدثين والعلماء الراسخين في العلم عمن يروي قوله - صلى الله عليه وسلم - «لا غيبة في فاسق» فقالوا لي: لم يصح، ولا يجوز التفكه بعرض الفاسق فاعلم ذلك، ونقل في الزواجر عن الخادم أنه وجد بخط الإمام تقي الدين بن دقيق العيد أن القفال في فتاويه خصص الغيبة بالصفات التي لا تذم شرعا بخلاف نحو الزنا فيجوز ذكره لقوله - صلى الله عليه وسلم - «اذكروا الفاسق بما فيه تحذره الناس» غير أن المستحب الستر حيث لا غرض، فإن كان هناك غرض كتجريحه أو إخبار مخالطة فيلزم بيانه. اهـ. قال الخادم: وما ذكره من الجواز في الأول لا لغرض شرعي ضعيف لا يوافق عليه، والحديث المذكور ضعيف

وقال أحمد منكر، وقال البيهقي ليس بشيء فإن صح حمل على فاجر معلن بفجوره أو يأتي بشهادة أو يعتمد عليه فيحتاج إلى بيان حاله لئلا يقع الاعتماد عليه. اهـ. وهذا الذي حمله البيهقي عليه متعين، ونقل عن شيخه الحاكم أنه غير صحيح، وأورده بلفظ ليس للفاسق غيبة، ويقتضى عليه عموم خبر مسلم الذي فيه." (١)

"باعتبار المنامات فقط أو بحساب علم الرمل فقط أو الكتف الذي للغنم فقط أو غير ذلك فلا ينفتح له بصحة القول والنطق في غيره، ومن ليس له قوة نفس في هذا النوع صالحة لعلم تعبير الرؤيا لا يصح منه تعبير الرؤيا، ولا يكاد يصيب إلا على الندرة فلا ينبغي له التوجه إلى علم التعبير في الرؤيا، ومن كانت له قوة نفس فهو الذي ينتفع بتعبيره وقد رأيت ممن له قوة نفس مع هذه القواعد فكان يتحدث بالعجائب والغرائب في المنام اللطيف ويخرج منه الأشياء الكثيرة والأحوال المتباينة ويخبر فيه عن الماضيات والحاضرات والمستقبلات وينتهي في المنام اليسير إلى نحو المائة من الأحكام بالعجائب والغرائب حتى يقول من لا يعلم بأحوال قوى النفوس: إن هذا من الجان أو المكاشفة أو غير ذلك وليس كما قال بل هو قوة نفس يجد بسببها تلك الأحوال عند توجهه للمنام، وليس هو صلاح، ولا كشف، ولا من قبل الجان وقد رأيت أنا من هذا النوع جماعة واختبرتهم فمن لم تحصل له قوة نفس عسر عليه تعاطي علم التعبير، ولا ينبغي لك أن تطمع في أن يحصل لك بالتعلم والقراءة وحفظ الكتب إذا لم تكن لك قوة نفس فلا تجد ذلك أبدا، ومتى كانت لك هذه القوة حصل ذلك بأيسر سعي وأدنى ضبط فاعلم هذه الدقيقة فقد خفيت على كثير من الناس

(الفرق التاسع والستون والمائتان بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المكارمة وقاعدة ما ينهى عنه من ذلك) اعلم أن الذي يباح من إكرام الناس قسمان

(القسم الأول) : ما وردت به نصوص الشريعة من إفشاء السلام وإطعام الطعام وتشميت العاطس والمصافحة عند اللقاء والاستئذان عند الدخول، وأن لا يجلس على تكرمة أحد إلا بإذنه أي على فراشه، ولا يؤم في منزله إلا بإذنه لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «لا يؤمن أحد أحدا في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه» ونحو ذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه

(القسم الثاني) ما لم يرد في النصوص ولا كان في السلف؛ لأنه لم تكن أسباب اعتباره موجودة حينئذ

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ٢٣١/٤

وتجددت في عصرنا فتعين فعله لتجدد أسبابه؛ لأنه شرع مستأنف بل علم من القواعد الشرعية أن هذه الأسباب لو وجدت في زمن الصحابة لكانت هذه المسببات من فعلهم وصنعهم وتأخر الحكم لتأخر سببه ووقوعه عند وقوع سببه لا يقتضي ذلك تجديد شرع

ـــــS. . . . .

ـــــQوالمردة، وإنا نجزم بأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تألم لقتل عمه حمزة وموت ولده إبراهيم ورمي عائشة بما رميت به إلى غير ذلك؛ لأن هذا كله من المقضي ونجزم بأن الأنبياء - عليهم السلام - طباعهم تتألم، وتتوجع من المؤلمات، وتسر بالمسرات وإذا كان الرضا بالمقضيات غير حاصل في طبائع الأنبياء فغيرهم بطريق الأولى، وبالجملة فالحق تفسير الرضا بالقضاء بما قلنا لا بما قالوا، وهو بتفسيرنا متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلا عن الأنبياء والصالحين وبتفسيرهم لا طمع فيه **فهو غلط هذا** تهذيب ما صححه ابن الشاط من كلام الأصل مع زيادة، والله - سبحانه وتعالى - أعلم (تنبيه)

كون المقضي يكون خيرا أو شرا، ولا يجب الرضا به إنما هو بحسب كسبنا، وأما باعتبار خلق الله إياه فحسن يجب الرضا به؛ إذ كل ما صدر عنه - سبحانه وتعالى - فضل أو عدل في عبيده ولسيدي محمد وفا - رضي الله عنه -

سمعت الله في سري يقول ... أنا في الملك وحدي لا أزول

وحيث الكل مني لا قبيح ... وقبح القبح من حيثي جميل

وتوضيح ذلك أن الفعل له جهتان كونه مقضيا له - تعالى - وكونه مكتسبا للعبد فيجب على العبد الرضا بالقدر أي ما يقع من العبد المقدر في الأزل.

وهو المقدور من الجهة الأولى لا الثانية، ولذلك قيل: يجب الإيمان بالقدر، ولا يحتج به روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره» وروى ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - قال قال - صلى الله عليه وسلم - «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس» وأما نحو قوله تعالى ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ [النساء: ٧٩] فوارد على سبيل الإنكار أي كيف تكون هذه التفرقة، أو محمول على مجرد السببية روي لأصبغ بن نباتة أن شيخا قام إلى علي - رضي الله عنه - بعد انصرافه من صفين فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله - تعالى، وقدره فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئا، ولا هبطنا واديا، ولا

علونا تلعة إلا بقضاء وقدر فقال الشيخ: عند الله أحتسب عنائي ما أرى لي من الأجر شيئا فقال له: مه أيها الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم، وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين. ولا إليها مضطرين فقال الشيخ: كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال: ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهي ولم." (١)

"بل يجب على كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالأسباب في الدنيا والآخرة مع إمكان صدورها عن قدرته بغير تلك الأسباب أو بغير سبب ألبتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاه وقدره ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ [الأنبياء: ٢٣] .

فإذا سأل الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الأدب عليه عز وجل بل ذلك سوء أدب على أدنى الملوك بل الولاة، ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولجحوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله تعالى وهم ذاهبون عنه ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد على الله تعالى **وهذا غلط عظيم** فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول اللہ مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

ـــــــsقال (بل يجب على كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه وربطه المسببات بالأسباب في الدنيا والآخرة مع إمكان صدورها عن قدرته بغير تلك الأسباب أو بغير سبب ألبتة بل رتب الله تعالى مملكته على نظام دبره ووضعها على قانون قضاه وقدره لا يسأل عما يفعل فإذا سأل الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الأدب عليه بل ذلك سوء أدب على أدنى الملوك بل الولاة) قلت لم يأت على دعواه بحجة، وما قال إنه سوء أدب من ذلك وهو طلب خرق العادة هو عين ما جوزه للداعي على قصد أن يصير وليا وبالجملة فكل ما منعه من هذه الأدعية لم يأت على منعه بحجة أصلا إلا ما أشار إليه من القياس على الملوك وهو قياس فاسد لا شك في فساده. قال (ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار بغير زاد ولجحوا في البحار في زمن الهول في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تعالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله تعالى وهم ذاهبين عنه ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ٢٥٠/٤

على الرب، **وهذا غلط عظيم** فقد دخل سيد المتوكلين محمد – صلى الله عليه وسلم – مكة محفوفا بالخيل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين

ــــــــQوهذا، وإن كان صريحا في أنه لا بد من رؤية مثاله المخصوص لا ينافي ما تقرر في التعبير أن الرائي يراه – عليه السلام – شيخا وشابا وأسود وذاهب العينين وذاهب اليدين وعلى أنواع شتى من المثل التي ليست مثاله – عليه السلام –؛ لأن هذه الصفات صفات الرائين وأحوالهم تظهر فيه – عليه السلام –، وهو كالمرآة لهم كما تقدمت الإشارة إليه قال الأصل قلت: لبعض مشايخي فكيف يبقى المثال مع هذه الأحوال المضادة له فقال لي: لو كان لك أب شاب تغيبت عنه ثم جئته فوجدته شيخا أو أصابه يرقان أصفر أو يرقان أسود أو أصابه برص أو جذام أو قطعت أعضاؤه أكنت تشك فيه أنه أبوك فقلت: لا فقال لي ما ذاك إلا لما ثبت في نفسك من مثاله المتقدم عندك الذي لا تجهله بعروض هذه الصفات له فكذلك من ثبت عنده في نفسه مثال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فكذا لا يشك فيه مع عروض هذه الأحوال له، ومن لم يكن كذلك لا يثق بأنه رآه – عليه السلام – وإذا صح له المثال وانضبط فالسواد يدل على ظلم الرائي والعمى يدل على عدم إيمانه؛ لأنه إدراك ذاهب، وقطع اليد يدل على أنه يمنع من ظهور الشريعة ونفوذ أوامرها، فإن اليد يعبر بها عن القدرة، وكونه أمرد يدل على الاستهزاء به فإن الشاب يحتقر، وكونه شيخا يدل على تعظيم النبوة؛ لأن الشيخ يعظم وغير ذلك من الصفات الدالة على الأحكام المختلفة اهـ

(المسألة السادسة)

قد تقدم عن العلامة العطار أنه قال في حاشيته على محلى جمع الجوامع، ولا يلزم من صحة الرؤيا التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي على أن العز بن عبد السلام لما رأى رجل النبي – صلى الله عليه وسلم – في المنام يقول له: إن في المحل الفلاني ركازا اذهب فخذه، ولا خمس عليك فذهب ووجده واستفتى العلماء قال لذلك الرائي أخرج الخمس فإنه يثبت بالتواتر، وقصارى رؤيتك الآحاد اهـ فلذا لما اضطربت أراء الفقهاء فيمن رآه – عليه السلام – في المنام فقال له إن امرأتك طالق ثلاثا، وهو يجزم أنه لم يطلقها بالتحريم وعدمه لتعارض خبره – عليه السلام – عن تحريمها في النوم، وإخباره في اليقظة في شريعته المعظمة أنها مباحة له استظهر الأصل أن إخباره – عليه السلام – في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرائي بالغلط في ضبطه المثال قال فإذا عرضنا على أنفسنا احتمال طروء الطلاق مع الجهل به واحتمال طروء الغلط في المثال في النوم وجدنا الغلط في المثال أيسر

وأرجح، ومن هو من الناس يضبط المثال على النحو المتقدم إلا أفراد قليلة من الحفاظ لصفته – عليه السلام – وأما ضبط عدم الطلاق فلا يختل إلا على النادر من الناس." (١)

"على رأسه مغفر من حديد، وقال في أول أمره من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عند أكمل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين وتحقيق هذا الباب أن تعلم أن التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لأجل

ـــــــsعلى رأسه مغفر من حديد، وقال في أول أمره من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عند غاية كماله مع ربه مدخرا لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين) قلت تغليط من غلط من العلماء جماعة العباد فيما ذكره غلط من أولئك العلماء؛ لأنه مبني على إساءتهم الظن بأولئك العباد، وإساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم والعباد والذين فعلوا ذلك لا يخلو أن يكونوا ممن تعود خرق العادة له ممن لم يتعود ذلك، فإن كانوا من القسم الأول فلا عيب عليهم.

وإن كانوا من القسم الثاني فلا يخلو أن يكونو ا ممن غلب عليهم في ذلك أحوال لا يستطيعون دفعها أو ممن لم يغلب عليهم أحوال كذلك، فإن كانوا من القسم الأول فلا عيب عليهم لعدم استطاعتهم دفع ذلك، وإن كانوا من القسم الثاني يكونون مرتكبين لممنوع فيلحقهم العيب فما بال أولئك العلماء حكموا عليهم بأنهم من هذا الأخير دون القسم الأول، والثاني أليس ذلك إساءة ظن في موطن يمكن فيه تحسينه ولم يسأ بهم الظن فيظن أنهم ظانون أن ذلك حقيقة التوكل بل الظن بهم أنهم يعلمون حقيقة التوكل وأنه كما لا ينافي التسبب لا ينافي أيضا عدم التسبب، وما ذكره من فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – لا حجة له فيه على أن التوكل لا بد معه من التسبب إذ مساق كلامه يقتضي أن التوكل مع التسبب يصح ومع عدم التسبب يصح، وما عدل النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى التوكل إلا لأنه المعلم المقتدى به والاقتداء به ليس مختصا بالخواص والجمهور فلما تطمئن نفوسهم إلا مع التسبب والأحكام الشرعية واردة على الغالب لا على النادر. مع أنه لقائل أن يقول إن التوكل وإن صح مع التسبب وعدمه فالتوكل مع التسبب راجح في حقه للحاجة لتعليم الجمهور كما سبق، ولأمنه من شائبة مراعاة الأسباب لعصمته – صلى الله عليه وسلم –، والتوكل مع عدم التسبب راجح في حق غيره لعدم أمنه من شائبة مراعاة الأسباب لعدم عصمته والله تعالى أعلم.

قال (وتحقيق هذا الباب أن تعلم أن التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ٤/ ٢٧٠

ضير لأجل

ـــــــQوالعمل بالراجح متعين، وكذلك لو قال عن حلال: إنه حرام أو عن حرام: إنه حلال أو عن حكم من أحكام الشريعة قدمنا ما ثبت في اليقظة على ما رأى في النوم لما ذكرناه كما لو تعارض خبران من أخبار اليقظة صحيحان فإنا نقدم الأرجح بالسند أو باللفظ أو بفصاحته أو قلة الاحتمال في المجاز أو غيره فكذلك خبر اليقظة، وخبر النوم يخرجان على هذه القاعدة اهـ.

(المسألة السابعة)

في جمع الجوامع ومحليه اختلف هل يجوز الرؤية له – تعالى – في المنام فقيل لا؛ لأن المرئي فيه خيال ومثال، وذلك على القديم محال وقيل: نعم؛ لأنه لا استحالة لذلك في المنام اهـ قال المحلي والعطار عليه وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الإمام أحمد فقد روي عنه أنه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت: يا رب ما أفضل ما يتقرب به المتقربون قال كلامي يا أحمد فقلت: بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم ورآه أحمد بن حضرويه فقال له يا أحمد كل الخلق يطلبون مني إلا أبا يزيد فإنه يطالبني، وعلى ذلك المعبرون للرؤيا فإنهم يعقدون في كتبهم بابا لرؤية الرب جل وعلا وبالغ ابن الصلاح في إنكاره لما تقدم في المنع وقال الغزالي في كتابه المسمى بالمضمون به على غير أهله: الحق أنا نطلق القول بأن الله – تعالى – يرى في المنام كما يطلق القول بأن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يرى نعم ذات الله – تعالى – وذاته – صلى الله عليه وسلم – لا يريان وإنما الذي يجوز أن يرى مثال يعتقده النائم ذات الله – تعالى – وذات النبي – صلى الله عليه وسلم – وكيف ينكر ذاك مع وجوده في المنامات فإن من لم يره بنفسه فقد تواتر إليه من جماعة أنهم رأوا ذلك قال، ولا يرد أن الله – تعالى – لا مثل له بخلاف النبي – صلى الله عليه وسلم – فإن له مثلا لما تقدم من الفرق بين المثل والمثال بأن المثل المساوي في جميع الصفات، والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة إلخ اهـ فمن ثم قال الأصل رؤية الله – تعالى – في النوم تصح ولذلك أحوال ثلاثة

(أحدها) : أن يراه في النوم على النحو الذي دل عليه المعقول والمنقول من صفات الكمال ونعوت الجلال له والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية والتحيز والجهة فهذا كما نجوزه في الآخرة، ونجزم بوقوعه فيها للمؤمن كذلك نجوزه في الدنيا لكن من ادعى هذه الحالة إن كان من غير أهلها من العصاة، أو من المقصرين كذبناه، وإن كان من أهلها من الأولياء المتقين لا نكذبه ونسلم له حالة وقوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] فيه تأويلات، وهو عموم يقبل التخصيص، وإخبار الولي

الموثوق بدينه المبرز في عدالته يصلح لتقوية بعض التأويلات ولتخصيص هذا العام وخبر العدل مقبول في تخصيص العموم ونحن نقبل خبر الأولياء في وقوع الكرامات التي هي." (١)

"وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر إذا كان مقصوده أن يعصي الله بالكفر ليس إلا، كذلك هذا الداعي إذا كان مقصوده أن يعصي هذا المدعو عليه ربه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكفر.

نعم قد لا يكون المدعو عليه جنى عليه جناية يستحق أن يقابل عليها بهذا الدعاء العظيم فيكون عاصيا بجنايته على المدعو عليه لا كافرا فهذا تفصيل حال هذا الدعاء، **وقد غلط جماعة** فأفتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك

(القسم الثاني عشر) من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو ما استفاد التحريم من متعلقه وهو المدعو به لكونه طلبا لوقوع المحرمات في الوجود أما الداعي فكقوله اللهم أمته كافرا أو اسقه خمرا أو أعنه على المكس الفلاني أو وطء الأجنبية الفلانية أو يسر له الولاية الفلانية وهي مشتملة على معصية أو يطلب ذلك لغيره أما لعدوه كقوله اللهم لا تمت فلانا على الإسلام اللهم سلط عليه من يقتله أو يأخذ ماله، وأما لصديقه فيقول اللهم يسر له الولاية الفلانية أو السفر الفلاني أو صحبة الوزير فلان أو الملك فلان، ويكون جميع ذلك مشتملا على معصية من معاصي الله تعالى فجميع ذلك محرم تحريم الوسائل ومنزلته من التحريم منزلة متعلقه، فالدعاء بتحصيل أعظم المحرمات أقبح الدعاء ويروى من دعا لفاسق بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى ومحبة معصيته

ـــــــsربما أدت إلى أن تكون قاتلا. قال (وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر إذا كان مقصوده أن يعصي الله تعالى بالكفر ليس إلا) قلت ليس ذلك بصحيح بل إذا أراد كفر غيره بقصد إضرار ذلك الغير فهي معصية غير كفر إلا أن تكون إرادته كفر الغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده على الإيمان فهذا كفر والله تعالى أعلم. قال (كذلك هذا الداعي إذا كان مقصوده أن يعصي الله هذا المدعو عليه ربه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعا لمقصوده فهذا ليس بكافر) قلت ما قاله صحيح. قال (فهذا تفصيل حال هذا الدعاء، **وقد غلط جماعة** فأفتوا بالتكفير مطلقا وليس كذلك) قلت قد سبق أنه ليس بكفر ولا إذا دعا بالكفر ولا بما يؤدي إليه

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ٤/٢٧١

[القسم الثاني عشر من الدعاء المحرم الذي ليس بكفر وهو ما استفاد التحريم من متعلقه وهو المدعو به]
وما قال في القسم الثاني عشر صحيح، وكذلك ما قال في الفرق الرابع والسبعين والمائتين وهو في آخر الفروق وهنا انتهى الكلام على كتاب أنوار البروق بما وفق الله إليه وأعان عليه وله الحمد على ذلك وكل نعمة أنعم بها وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. اهـ.

ــــــــــــو كفر ولا حلول ولا اتحاد، فإن وقع من أكابر الأولياء ما يوهم ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود كقول بعضهم ما في الجبة إلا الله أراد أن ما في الجبة والكون كله لا وجود له إلا بالله ﴿إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده﴾ [فاطر: ٤١] وذلك اللفظ، وإن كان لا يجوز شرعا لإيهامه لكن القوم تارة تغلبهم الأحوال فإن الإنسان ضعيف إلا من تمكن بإقامة المولى سبحانه، ورأيت في مفاتيح الكنوز أن الحلاج قال أنا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم فني بشهوده فقال الله فهما كلمتان في مقامين مختلفين لكن ممن أفتى بقتله الجنيد كما في شرح الكبرى عملا بظاهر الشريعة الذي هو أمر الباطن والظاهر وبالجملة فالمقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه في كلام ابن وفا أن من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ [فصلت: ٥٣] ﴿ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط﴾ [فصلت: ٥٤] وصح في الحديث كنت سمعه وبصره إلخ ومن ألطف إشاراته قول أبي مدين التلمساني

الله قل وذر الوجود وما حوى ... إن كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله إن حققته ... عدم على التفصيل والإجمال
واعلم بأنك والعوالم كلها ... لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته ... فوجوده لولاه عين محال
والعارفون فنوا به لم يشهدوا ... شيئا سوى المتكبر المتعالي
ورأوا سواه على الحقيقة هالكا ... في الحال والماضي والاستقبال

اهـ بلفظها قلت ومما هو جار على مذهب بعض المتصوفة والفلاسفة المذكور قول صاحب التحفة المرسلة وإن ذلك الوجود محيط بجميع الموجودات إحاطة الملزوم باللوازم والموصوف بالصفات لا كإحاطة الظرف بالمظروف ولا كإحاطة الكل بالجزء تعالى عن ذلك علوا كبيرا اهـ كما لا يخفى على منصف ومما هو جار أيضا على ذلك بل أقبح منه قول القائل مكانه تعالى محيط بالعالم بذاته لا بصفاته كالعلم والقدرة إذ هو

ظاهر في أن ذاته تعالى التي هي مك١نه محيط بالعالم إحاطة الظرف بالمظروف أو الكل بالجزء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتحصل أن في موهم ما يستحيل في حقه تعالى ثلاث قواعد:

(الأولى) أن كل ما ورد الإذن بإطلاقه نفسه في كتاب أو سنة صحيحة كاستئناف القدرة أو الإرادة في الدعاء الأول والثاني جاز إطلاقه عليه تعالى مع حمله على ما يليق بجلاله تعالى بقرينة استحالة معناه.

(والثانية) أن كل ما ورد الإذن بنظيره في كتاب أو سنة صحيحة ولم يرد." (١)

"(الفرق الرابع والسبعون والمائتان بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه) اعلم أن أصل الدعاء من حيث هو دعاء الندب كما تقدم، ويعرض له من جهة متعلقه ما يقتضي التحريم وقد تقدم وما يقتضي الكراهة ولذلك أسباب خمسة:

(السبب الأول) الأماكن كالدعاء في الكنائس والحمامات ومواضع النجاسات والقاذورات ومواضع اللهو واللعب والمعاصي والمخالفات كالحانات ونحوها، وكذلك الأسواق التي يغلب فيها وقوع العقود الفاسدة

ــــــS. . . . .

ـــــــQكما أثنيت على نفسك» أي ثناؤك المستحق ثناؤك على نفسك أما ثناء الخلق فلا لأنه دون المستحق قال ولذلك عاب العلماء وغلطوا جماعة من العباد حيث توسطوا القفار من غير زاد ولججوا في البحار في زمن الهول أو في غير الزمن المعتاد طالبين من الله تءالى خرق عوائده لهم في هذه الأحوال فهم يعتقدون أنهم سائرون إلى الله وهم ذاهبون عنه ظانين أن هذه الحالة هي حقيقة التوكل وأن ما عداها ينافي الاعتماد على الله تعالى، **وهذا غلط عظيم** فقد دخل سيد المتوكلين محمد رسول الله مكة مخفوقا بالخيل والرجل والكراع والسلاح في كتيبته الخضراء مظاهرا بين درعين وعلى رأسه مغفر من حديد، وقال أول أمره من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي وكان في آخر عمره عند أكمل أحواله مع ربه يدخر لعياله قوت سنة وهو سيد المتوكلين.

وتحقيق هذا الباب أن تعلم أن التوكل اعتماد القلب على الله تعالى فيما يطلبه من خير أو يكرهه من ضير لأجل أنه المستولي بقدرته وإرادته على سائر الكائنات من غير مشارك له في ذلك ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده﴾ [فاطر: ٢] ومع ذلك فله عوائد في ملكه رتبها بحكمة، فمقتضى شمول قدرته انقطاع القلب عن غيره ومqتضى سلوك أدبه التماس فضله من عوائده، وقد انقسم الخلق في هذا المقام ثلاثة أقسام: قسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته للخير والشر

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ٢٩٦/٤

فحصلوا على حقيقة التوكل وأعرضوا عن الأسباب ففاتهم الأدب الواجب الاتباع وقسم لاحظوا الأسباب واستولت على قلوبهم فحجبتهم عن الله تعالى فهؤلاء فاتهم التوكل والأدب وهذا هو المهيع العام الذي هلك فيه أكثر الخلائق، وقسم عاملوا الله تعالى بمقتضى شمول قدرته وعوائده في مملكته فهؤلاء جامعون بين التوكل والأدب وهذا مقام الأنبياء من خواص العلماء والأولياء والأصفياء وما ذلك إلا أن قليل الأدب خير من كثير من العمل ولذلك هلك إبليس وضاع أكثر عمله بقلة أدبه فنسأل الله السلامة في الدنيا والآخرة.

وقال الرجل الصالح لابنه يا بني اجعل عملك ملحا وأدبك دقيقا، أي ليكن استكثارك من الأدب أكثر من استكثارك من العمل لكثرة جدواه ونفاسة معناه ويدل على تحريم طلب خرق العوائد قوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] أي لا تركبوا الأخطار التي دلت العادة على أنها مهلكة وقوله تعالى ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] أي الواقية لكم من الحاجة إلى السؤال والسرقة فإنهم كانوا يسافرون إلى الجهاد والحج بغير زاد فربما وقع بعضهم في إحدى المفسدتين المذكورتين السؤال والسرقة فأمرهم الله تعالى بالتزام العوائد وحرم عليهم تركها فإن المأمور به منهي عن ضده بل إضداده، وقد قيل لبعضهم إن كنت متوكلا على الله ومعتمدا عليه وواثقا بقضائه وقدره فألق نفسك من هذا الحائط فإنه لا يصيبك إلا ما قدر لك فقال إن الله تعالى خلق عباده ليجربهم ويمتحنهم لا ليجربوه ويمتحنوه إشارة إلى سلوك الأدب مع الله تعالى جعلنا الله تعالى من أهل الأدب معه ومع عباده حتى نلقاه بمنه وكرمه. نعم يجوز طلب خرق العادة من الله تعالى للأنبياء؛ لأن عادتهم - عليهم الصلاة والسلام - خرقها، وكذلك لمن له عادة مع الله تعالى بخرقها من الأولياء لجريانه على عادته فلا يعد ذلك من الفريقين قلة أدب، وكذلك لمن لا يكون وليا حيث أراد بسؤاله خرقها أن يجعله وليا من أهل الولاية حتى يستحق خرق العادة. فهذه الأقسام الثلاثة ليست حراما انتهى.

وتعقبه ابن الشاط بأن دعواه أن طلب خرق العوائد من الله تعالى إساءة أدب عرية عن الحجة إلا ما أشار إليه من القياس على الملوك وهو قياس لا شك في فساده والعيب والذم الذي دل عليه قوله تعالى ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ [الأنعام: ٩١] الآية وقوله - صلى الله عليه وسلم - لا أحصي ثناء الحديث لا يلحق البشر إلا إن كان الثناء اللائق بجلاله تعالى مما يدخل تحت اكتسابهم ثم قصروا فيه.

وأما إن كان مما لا يدخل فلا يلحقهم ذم ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال وتغليط **من غلط من** العلماء جماعة العباد فيما **ذكره غلط من** أولئك العلماء؛ لأنه مبني على إساءتهم الظن بأولئك

العباد وإساءة الظن بعامة المسلمين ممنوعة شرعا فكيف بالعباد منهم؟ وذلك أن العباد الذين فعلوا ذلك لا يخلو أن يكونوا ممن تعود خرق العادة له فلا عيب عليهم أو ممن لم يتعود ذلك فلا عيب عليهم أيضا إن كانوا ممن غلب عليهم في ذلك أحوال لا يستطيعون دفعها وإلا لحقهم العيب لارتكابهم حينئذ لممنوع فما بال أولئك العلماء حكموا عليهم بأنهم من هذا الأخير دون القسم الأول والثاني أليس ذلك إساءة ظن في." (١)

"ب – ((ومما شنع على مالك رحمه الله مخالفته لحديث بيع الخيار مع روايته له، وهو مهيع متسع، ومسلك غير ممتنع، فلا يوجد عالم إلا وقد خالف من كتاب الله، وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام أدلة كثيرة لمعارض راجح عليها عند مخالفها. . .)) (١) .

جـ – ((ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع. وليس كذلك. . .)) (٢) .

لكنه رحمه الله لم يكن متعصبا للمذهب على حساب الحق وهو في معرض بيان المسائل الأصولية، فمثلا يقول:

أ – ((فتأمل ذلك، **فقد غلط فيه** جماعة من أكابر الفقهاء المالكية وغيرهم. . .)) (٣) .

ب – ((تنبيه: قال مالك والشافعي وابن حنبل: إن النهي يدل على الفساد، وقال أبو حنيفة: هو يدل على الصحة، فالكل طردوا أصولهم إلا مالكا)) (٤) .

ولم تقتصر عناية القرافي على نقل آراء علماء مذهبه بل شملت عنايته كذلك رصد آراء علماء أفذاذ من فحول الأصوليين، ممن لا تعرف لهم تآليف يعول عليها:

كأحمد بن حنبل، وأبي إسحاق الإسفراييني، وعيسى بن أبان، وأبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الصيرفي، وابن سريج وغيرهم. ومن المعتزلة كأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، والنظام، والجاحظ، والقاضي عبد الجبار وغيرهم.

خامسا: بروز شخصية القرافي الفذة في هذا الكتاب، وفي سائر كتبه عامة. فلقد وهب شخصية فريدة مستقلة لم تكن منساقة وراء الأقوال دون تمحيص، ولم تنجر خلف أحد بدافع التبعية والتقليد، ومع كونه مالكيا إلا أن اختياراته ومناقشاته، وترجيحاته وتنقيحاته، ونقوده وردوده، توحي بانخلاعه عن ربقة التعصب المذهبي، فكانت نظراته عند عرضه لمسائل الخلاف موضوعية حيادية.

---

(١) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق؟ القرافي ٤/٢٩٨

وتلازمنا هذه الشخصية المتميزة دائما في ثنايا الكتاب من خلال مخالفته لآراء بعض العلماء، وإصداره أحكاما عليها، وانفراداته في بعض المسائل العلمية.

---

(١) انظر: القسم التحقيقي ص ٥٠٧.

(٢) انظر: القسم التحقيقي ص ٥٠٤.

(٣) شرح تنقيح الفصول (المطبوع) ص ٢١٢.

(٤) المصدر السابق ص ١٧٦.." (١)

"(٣) إصداره أحكاما على بعض الأقوال التي يوردها في كتابه، ويعطيها ما تستحقه من التقدير، من مدح أو قدح. ومن أمثلة ذلك:

أ - لما أورد كلاما لإمام الحرمين في الإجماع عقب القرافي بقوله: ((فهذا تفصيل حسن)) (١) .

ب - ولما أورد كلاما فيه تفصيل لأبي الحسين البصري، قال: ((فهذه التفاصيل أولى من التعميم الأول)) (٢) .

جـ - قال في مسألة التقليد في أصول الدين: ((والغزالي يميل إليه)) (٣) .

د - لما أورد قولا للمصوبة، قال: ((فهذا منع حسن أيضا على دليل المخطئة)) (٤) .

هـ - وقال: ((والجنوح إلى مفهوم الصفة هو قول القاضي عبد الجبار، وهو مع تدقيقه قد فاته هذا الموضع)) (٥) .

ووقال: ((فلهذه القاعدة قال مالك: أحده للمعصية، وأرد شهادته لفسقه، وهو أوجه في النظر من قول الشافعي، لما تقدم من الإشكال على قول الشافعي)) (٦) .

ز - وقال: ((وكثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا، ويقولون: مذهب الشافعي كذا؛ لأن الحديث صح به، وهو غلط، فلابد من انتفاء المعارض)) (٧) .

حـ - ولما أورد قول الأصم في مسألة تصويب المجتهدين قال عنه: ((إنه في غاية العسر من جهة تصوره - ثم قال - فهذا المذهب مشكل)) (٨) .

(٤) انفراداته عن سائر الأصوليين في بعض المسائل، هذه الانفرادات لا أزعم تفرده بها عن غيره، ولا أجزم بذلك، ولكن باستقراء غالب، واطلاع واسع لكتب الأصول، ظهر لي تميز هذه الآراء وتفردها، مع ما تتسم

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ١٣٦/١

به من جدة وحداثة. فمن ذلك:

---

(١) انظر: القسم التحقيقي ص ١٢٠.

(٢) انظر: القسم التحقيقي ١٢١.

(٣) انظر: القسم التحقيقي ص ٤٨٩.

(٤) انظر: القسم التحقيقي ص ٤٧٦.

(٥) انظر: القسم التحقيقي ص ١٠٩.

(٦) انظر: القسم التحقيقي ص ٢٣٩.

(٧) انظر: القسم التحقيقي ص ٥٠٨.

(٨) انظر: القسم التحقيقي ص ٤٧٥.." (١)

"وختاما لهذا المبحث أسرد وجوها أخرى لمحاسن الكتاب ومزاياه، التي من شأنها أن ترفع مكانته، وتعلي منزلته إلى مصاف الكتب المتميزة، فمن ذلك:

(١) حسن التنظيم والتقسيم، وجودة الترتيب والتبويب. هذه السمة البارزة أتت على أغلب موضوعات الكتاب إلا ما سبق التنبيه عليه في المبحث الرابع من هذا الفصل (١) .

(٢) مما يزيد من جلالة قدر الكتاب، ويفضي حسنا إلى محاسنه قوة المادة العلمية التي حواها الكتاب، مع متانة الأسلوب، ورصانة التعبير، وتأييد أقواله بالحجج القواطع، والبينات النواصع، والأدلة اللوامع، والبراهين السواطع.

(٣) كشفه عن المدلولات اللغوية للمصطلحات الأصولية، وشغفه بالتدقيق وراء الألفاظ والعبارات مع إنعامه النظر فيها، كما في لفظ: الإجماع (٢) ، والقياس (٣) ، ولفظ " متعبد " أهو اسم فاعل أم اسم مفعول ؟ (٤)

وأحيانا ينبه على أخطاء وأوهام قد يقع فيها كثير من الكاتبين. مثل تنبيهه على لفظ " المحسوسات "، وأن الصواب هو لفظ " المحسات " (٥) . وكذلك ما نقله عن بعض اللغويين بأن من لحن العوام قولهم: تواترت كتبك علي، مرادهم: تواصلت (٦) .

(٤) اهتمامه الدقيق بإيجاد الفروق بين المسائل التي قد يقع بينها اشتباه، ولا غرو في ذلك فهو صاحب

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ١/١٣٩

كتاب " الفروق " الذي لم يؤلف له نظير يضاهيه ويضارعه (٧) .

(٥) حرصه على تنبيه طلبة العلم إلى ما قد يغلطون فيه تحاشيا للوقوع فيه، فمن ذلك:

أ – قال: ((وكثيرا ما يغلط طلبة العلم في إيراد العكس، فيوردونه كما يوردون النقض، **وهو غلط كما** بينت لك، فقد ظهر الفرق بين النقض، والعكس، وعدم التأثير، فتأمل ذلك)) (٨) .

---

(١) انظر: القسم الدراسي ص ٨٩

(٢) انظر: القسم التحقيقي ص ١٢٣.

(٣) انظر: القسم التحقيقي ص ٣٠٣.

(٤) انظر: القسم التحقيقي ص ٢٥.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (المطبوع) ص ٦٤.

(٦) انظر: القسم التحقيقي ص ١٩٦.

(٧) سبق التمثيل على ذلك في مبحث منهج المؤلف، انظر: ص ١١٩

(٨) انظر: القسم التحقيقي ص ٣٥٥.." [1]

"ب – قال: ((وكثير من **الفقهاء غلط في** تصويرها حتى خرج عليها ما ليس من فروعها)) (١) .

جـ – قال: ((فتأمل ذلك، **فقد غلط فيه** جماعة من أكابر الفقهاء المالكية وغيرهم ...)) (٢) .

د – قال: ((وقولي: على تقدير ورود الأمر، قصدت به التنبيه على أن قول النحاة " لوجود غيره " ليس هو كما يفهمه أكثر الناس. . .)) (٣) .

(٦) بحسه الأصولي الدقيق كان يتلمس الاستشكالات البعيدة، التي قد تنقدح في ذهن القارئ. فقد تعرض لمباحث شائكة، ومسائل معضلة. والشهاب القرافي مولع بإيرادها، شغوف بكشف غوامضها على طريقته التعليمية الفذة بالأدلة الناطقة والنصفة الفائقة، فأحسن وأجاد، وأتقن وأفاد (٤) .

)

٧) توخيه الصدق والأمانة، في جميع ما ينقله عن غيره، وبعده عن تشويه النص أو التبديل فيه، وقد علل القرافي إهمال ذكر قائل القول بأنه مؤلم في التصانيف (٥) . وبين

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ١٥٤/١

لذلك فائدتين (٦) :

الأول: الاعتراف بالفضل لأهله. والثانية: التمكن من تصحيح العبارات التي قد يقع فيها تحريف أو تصحيف، وذلك بعرضها على أصولها المنقولة عنها. وخيرا فعل، فقد ساعدت هذه الطريقة على تصحيح نقولاته التي وهم فيها، أو أخطأ النساخ في استنساخها.

بل لقد أربى على الغاية في توثيق الآراء عندما يخالجه الشك فيها، أو يبعثه باعث إلى ذلك، من الأمثلة على ذلك:

أ - عندما نقل عن إمام الحرمين مذهب الحنابلة بجواز التقليد في أصول الدين، قال: ((مع أني سألت الحنابلة فقالوا: مشهور مذهبنا منع التقليد)) (٧) .

---

(١) شرح تنقيح الفصول (المطبوع) ص ١٥٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول (المطبوع) ص ٢١٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول (المطبوع) ص ١٠٩.

(٤) سبق الكلام عن هذه الإشكالات في مبحث: منهج المؤلف ص ١١٩

(٥) انظر: الذخيرة ١ / ٣٨.

(٦) انظر: نفائس الأصول ١ / ٩٦.

(٧) انظر: القسم التحقيقي ص ٤٨٩.." (١)

"(١٥) وهمه في نسبة بيت الشعر:

بلاد بها نيطت علي تمائمي وأول أرض مس جلدي ترابها

لأبي تمام، والواقع أنه ليس له (١) .

(١٦) انقلب عليه مذهب ابن علية في الشرح، إذ قال عنه بأنه أوجب جلسة التشهد الأولى قياسا على الثانية، وحقيقة مذهبه ما قرره المصنف نفسه في المتن برد حكم الجلسة الثانية إلى الأولى (٢) .

(١٧) وقع تحريف في بعض أسماء الأعلام في الكتاب، كقوله عن " الحصكفي " بأنه " الحسكفي " (٣) . ونقل عن الشيرازي أن اسم أبي مسلم الأصفهاني: " عمرو بن يحيى "، والصواب أنه " محمد بن بحر " (٤) .

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ١/١٥٥

تلكم هي أهم المؤاخذات على الكتاب، وهي مجرد سنحات وخواطر تراءت لي في تضاعيف تحقيق الكتاب، اقتضت طبيعة البحث مني تسجيلها وتقييدها، عائذا بالله من التعاظم والتطاول، وهي ليست أحكاما نهائية، فإن إصدار الأحكام على كتب العلماء الأفذاذ المهرة ذي الشهرة يستلزم مؤهلات خاصة، وكفاءات نادرة، لا يحظى بها سوى العلماء.

((ولا يمكن جعل هذه المآخذ ذريعة إلى ترك الصواب الجم، ولا أستحل وصم المصنف بارتكاب الذم، والذنب الواحد لا يهجر له الحبيب، والروضة الحسناء لا تترك لموضع قبر جديب، والحسنات يذهبن السيئات، ولو ذهبنا نترك كل كتاب وقع فيه غلط، أو فرط من مصنفه سهو أو سقط، لضاق علينا المجال، وجحدنا فضائل الرجال.

ولقد نفع الله الأمة بكتب طارت كل المطار، وجازت أجواز (٥) الفلوات وأثباج (٦) البحار، وما فيها إلا ما وقع فيه عيب، وعرف منه غلط بغير شك

ولا ريب، لكن لم يجعله الناس سببا لرفضها وهجرها، ولا توقفوا عن الاستضاءة بأنوار الهدية من أفق فجرها)) (٧) .

---

(١) انظر: القسم التحقيقي ص ٣١٥.

(٢) انظر: القسم التحقيقي ص ٣٣٧، وكذلك ص ٣٤٠ هامش (٩) .

(٣) انظر: القسم التحقيقي ص ٣١٧ هامش (٤) .

(٤) انظر: القسم التحقيقي ص ٦٤ هامش (٢) .

(٥) جمع " جوز " وهو وسط الشيء ومعظمه. المعجم الوسيط مادة " جوز ".

(٦) جمع " ثبج " وهو وسط الشيء إذا تجمع وبرز. المعجم الوسيط مادة " ثبج ".

(٧) من كلام ابن دقيق العيد رحمه الله، كما في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٩ / ٢٣٦.." [1]

"د - وسع الكلام وفصله، كما في: مسألة تكفير مخالف الإجماع (١) ، شروط المجتهد (٢) ، مسألة التصويب (٣) .

(١٠) استدرك الشيخ جعيط على القرافي وتعقبه في بعض المسائل، من ذلك:

أ - قال عند الكلام على حجية قول الصحابي: ((واعلم أن حكاية هذه الأقوال على الوجه الذي ذكره

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ١/١٧٧

المصنف غلط، لم يتنبه إليه أحد من الشارحين، وسببه اشتباه مسألة بمسألة. . .)) (٤) .

ب – قال: ((ترجم المصنف المسألة بالأخذ بالأخف، وفسرها بالأخذ بأقل ما قيل وهما مسألتان)) (٥) .

جـ – عقب على القرافي في عدد الأقوال في مسألة التعليل بالحكم، فقال: ((ظاهر كلام المصنف أن في هاته المسألة قولين. والتحقيق أن فيها ثلاثة أقوال. . .)) (٦) .

د – في تمثيل القرافي على نسخ الحكم والتلاوة معا بحديث عائشة رضي الله عنها: كان فيما أنزل الله عشر رضعات فنسخن بخمس، قال: ((الاستدلال لا يتم لما نقله المصنف عن عائشة رضي الله عنها، وهو مطلق الإنزال، بل لابد أن ينضم إليه كونه من القرآن، لأن السنة أيضا منزلة)) (٧) .

هـ – أثبت أن حادثة انشقاق القمر متواترة على خلاف ما قرره القرافي (٨) .

ولما استدل القرافي على أن الطائفة أقل من ثلاثة، تعقبه جعيط بأن فيه نظرا (٩)

وأخيرا فإن حاشية الشيخ محمد جعيط اختصت مواضع من شرح القرافي ومتنه بالتعليق يراها محتاجة لذلك، ثم لا ينفك يعالج الموضوع إما بتوضيح المراد، أو تتميم

---

(١) انظر: منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ١٣٣.

(٢) انظر: منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ١٩٠ – ١٩٣.

(٣) انظر: منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ١٩٥ – ٢٠٣.

(٤) منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ٢٠٨.

(٥) منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ٢١٩.

(٦) منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ١٧١.

(٧) منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ١١١.

(٨) انظر: منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ١٤٠.

(٩) انظر: منهج التحقيق والتوضيح ٢ / ١٤٢.." (١)

"١٤– عرفت بالمواضع والأماكن الغريبة.

١٥– عرفت بالكتب الوارد ذكرها في الكتاب، ما لم يكن قد وقع التعريف به في القسم الدراسي.

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول – رسالة ماجستير؟ القرافي ٢١٦/١

١٦- عرفت بالفرق والطوائف والملل والنحل والمذاهب ماعدا المذاهب الفقهية الأربعة المشتهرة؛ لشهرة الانتساب إليها.

١٧- ألحقت بالكتاب محتوى يضم. . فهارس تعين المطالع في الكتاب للوصول إلى ما يريد بلا عناء ومشقة.

فهذا منهجي الذي رسمت إطاره، وحددت مساره، فلم أترك لنفسي الحبل على الغارب، بل قيدت خطاي به غير سارب، فإن قفوته من غير أن يعزب عني أغلبه وأكثره فذاك الأمل المنشود أطيبه وأوفره. وإن وقع مني خلل وتقصير، فأنا خليق به وجدير؛ لأن الإنسان محل الغلط والنسيان، والرب أهل التقوى والغفران. وختاما أدعو الخالق الباريء المصور ألا ينطبق علي ما وصف به الناسخ الذي جاء ذكره في كتاب القرافي " نفائس الأصول " (٢٣٨٨/٦) إذ قال: ((فائدة: رأيت في شرح المقامات أن بعض الفضلاء بعث بناسخ إلى صديق له ومعه رقعة مكتوب فيها: قد بعثت إليك بناسخ وأعرفك بصفته، أنه إن نسخ مسخ، وإن نقط غلط، وإن أشكل أشكل، ولقد أمليته زيدا، فسمع عمروا، وكتب خالدا، وقرأ عبد الله)) .." [1]

"وكثيرا (١) ما يغلط (٢) طلبة العلم في إيراد العكس، فيوردونه (٣) كما يوردون (٤) النقض، **وهو غلط كما** بينت لك، فقد ظهر الفرق بين النقض والعكس وعدم التأثير، فتأمل ذلك (٥) .

القادح الثالث: القلب

ص: الثالث: القلب (٦) :

وهو إثبات نقيض الحكم بعين العلة، كقولنا (٧) في الاعتكاف: لبث في مكان مخصوص، فلا يستقل بنفسه (٨) قياسا على الوقوف بعرفة (٩) ، فيكون الصوم شرطا فيه، فيقول السائل: لبث في مكان مخصوص، فلا يكون الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة (١٠) ، وهو إما أن يقصد به (١١) إثبات مذهب

---

(١) في س، ن: ((وكثير)) . ولست أعلم لها وجها نحويا. أما المثبت فهو واضح؛ لأنه مفعول مطلق أو صفة نابت مناب مصدر محذوف تقديره " غلطا كثيرا ". انظر: شرح ملحة الإعراب للحريري ص ١٦٧.

(٢) في س: ((تغلط)) وهو جائز. انظر: هامش (١١) ص ٦٧.

(٣) في ن: ((فيردونه)) وهو تحريف؛ لأن الكلام في الإيراد.

---

[1] جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ٢٨٥/١

(٤) في ن: ((يردون)) وهو تحريف؛ لأن الكلام في الإيراد.
(٥) انظر: نفائس الأصول ٨ / ٣٣٩٨.
(٦) القلب لغة: تحويل الشيء عن وجهه، وقلبت الرداء: حولته، وجعلت أعلاه أسفله. انظر مادة " قلب " في: لسان العرب، المصباح المنير. والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة، انظرها

في: التلويح للتفتازاني ٢ / ٢٠٣. وانظر هذا القادح في: إحكام الفصول ص ٦٦٣، أصول السرخسي ٢ / ٢٣٨، التمهيد لأبي الخطاب ٤ / ٢٠٢، المحصول للرازي ٥ / ٢٦٣، نهاية الوصول للهندي ٨ / ٣٤٤٩، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣ / ٥١٩، التوضيح لحلولو ص ٣٥٤، فواتح الرحموت ٢ / ٤٠٨، نشر البنود ٢ / ٢١٤، المنهاج في ترتيب الحجاج ص ١٧٤، المعونة في الجدل ص ٢٥٩، الكافية في الجدل ص ٢١٧، كتاب الجدل لابن عقيل ص ٤٤٩.
(٧) في متن هـ: ((لقولنا)) وهو تحريف.
(٨) هنا زيادة ((قربة)) في ن.
(٩) هذه العبارة جاءت في ق هكذا ((فلا يستقل بنفسه كالوقوف بعرفة)) .
(١٠) وقع خلاف قديم في اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف، انظره في: الحاوي ٣ / ٤٨٦، بدائع الصنائع ٣ / ٦، بداية المجتهد ٣ / ٢٤١، المغني ٤ / ٤٥٩، الذخيرة ٢ / ٥٣٦.
(١١) في ن: ((فيه)) وهو غير مناسب هنا، لأن القصد في الشيء خلاف الإفراط، وهذا المعنى غير مقصود
هنا. انظر: مادة " قصد " في لسان العرب.." (١)

"الشرح

قال سيف الدين الآمدي (١) :

لا يجوز القياس في اللغات، وقال بعضهم (٢) : جميع اللغات اليوم ثابتة بالقياس؛ لأن العرب إنما وضعت أسماء الأجناس للأعيان التي شاهدوها، فإذا هلكت تلك الأعيان وجاءت أعيان أخر (٣) فإنما يطلق عليها الاسم بالقياس، فلفظ (٤) الفرس وغيره من الحيوانات اليوم إنما يطلق بالقياس.

وهذا غلط، فإن (٥) العرب إنما وضعت لما تصورته بعقولها، لا لما شاهدته بأبصارها، والمتصور بالعقل

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ٣٥٥/٢

موجود في الأشخاص الماضية والحاضرة على حد واحد، فمفهوم الفرس المعقول هو الموضوع له، ويصير معنى ذلك: أن الواضع قال: كل ما تنطبق عليه هذه الصورة الذهنية هو المسمى بالفرس عندي، وكذلك بقية أسماء الأجناس. ولم توضع لما في الخارج من المشاهد بالبصر إلا أعلام الأشخاص (٦) دون أعلام الأجناس (٧) ، فهذا ذكره الشيخ أبو إسحاق في " اللمع " (٨) ، وعليه ما ترى.

---

(١) تحرير محل النزاع: محل النزاع إنما هو في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الأوصاف وجودا وعدما، وهي التي تسمى بأسماء الأجناس كالخمر مثلا. أما أسماء الأعلام المشخصة بالذات، وأسماء الصفات، والأحكام النحوية فلا خلاف في عدم القياس عليها؛ لأن الأولى: لا يمكن القياس فيها، والثانية: مطردة بوضع اللغة كالعالم والكريم ونحوهما، والثالثة: مبنية على الاستقراء والتتبع. انظر: المنخول ص ٧١، الإحكام للآمدي ١ / ٥٧، البحر المحيط للزركشي ٢ / ٢٥٨، تشنيف المسامع
١ / ٣٩٧، التوضيح لحلولو ص ٣٦٦، نبراس العقول ص ١٩٧ وبحثه في هذه المسألة قيم وبديع. أما ثمرة الخلاف فقد أشار إليها حلولو في التوضيح ص ٣٦٦، والشيخ الشنقيطي في نثر الورود ١ / ١٢٣.
(
) انظر: الإحكام ١ / ٥٧.
(٢) يريد به أبا إسحاق الشيرازي في اللمع ص (٤٤) كما سيصرح به بعد قليل.
(٣) في ق: ((أخرى)) .
(٤) في س: ((كلفظ)) .
(٥) في ق: ((لأن)) .
(٦) علم الشخص: هو ما وضع لشيء بعينه بقيد التشخيص الخارجي، كزيد وعمرو. انظر: شرح تنقيح الفصول (المطبوع) ص ٣٣، البحر المحيط للزركشي ٢ / ٢٩٦، شرح الحدود النحوية للفاكهي ص ١١٢.
(٧) علم الجنس: هو ما وضع لشيء بعينه ذهنا. أو هو لفظ موضوع لكلي بقيد تشخصه في الذهن، كأسامة علم جنس يصدق على كل أسد في العالم، وله صورة مشخصة في الذهن. انظر: شرح تنقيح الفصول (المطبوع) ص ٣٣، شرح الحدود النحوية للفاكهي ص ١١٧، التعريفات ص ٢٠٢.
(٨) انظره فيه ص ٤٤، وانظر كتابه: شرح اللمع ١ / ١٨٦.." [1]

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ٣٨٩/٢

"وخرجوا على القولين فروعا كثيرة في المذاهب، منها لبس خف على خف (١) وغير ذلك (٢) .

حجة المنع: أن الرخص مخالفة للدليل، فالقول بالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، فوجب ألا يجوز.

حجة الجواز: أن الدليل إنما يخالفه (٣) صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملا بالاستقراء، وتقديم الأرجح هو شأن صاحب الشرع، وهو مقتضى الدليل، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي لأجلها [خولف الدليل] (٤) في صورة وجب أن يخالف [الدليل بها] (٥) عملا برجحانها، فنحن حينئذ كثرنا موافقة الدليل لا مخالفته (٦) .

القياس في العاديات ونحوها

ص: الثامن: لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة (٧) والعادة (٨) كالحيض، [وفيما لا] (٩)

---

(١) في مسح الخف على الخف قولان للمالكية، والمذهب على جوازه. انظر: المنتقى للباجي ١ / ٨٢، مواهب الجليل ١ / ٤٦٦، نثر الورود ٢ / ٤٤٥.

(٢) مثل: قياس عادم الماء في الحضر على عادمه في السفر في جواز التيمم للنافلة، وقياس غير التمر كالزبيب على التمر في بيع العرية. انظر: نشر البنود ٢ / ١٠٦، نثر الورود ٢ / ٤٤٥.

(٣) في ن: ((يخالف)) وهو تحريف.

(٤) ساقط من ن.

(٥) في ق: ((في غيرها)) وهو متجه.

(٦) قال المصنف في نفائس الأصول (٨ / ٣٦١٤) : ((إذا فهمنا أن الله تعالى منح عباده منحة لأجل معنى مشترك بينها وبين صورة أخرى؛ جعلنا تلك الصورة الأخرى منحة من الله تعالى بالقياس تكثيرا لمنح الله تعالى، وحفظا لحكمة الوصف عن الضياع)) .

(٧) الخلقة: الفطرة. والخليقة: الطبيعة التي يخلق بها الإنسان. انظر: لسان العرب مادة " خلق ".

(٨) في متن هـ: ((والعبادة)) **وهو غلط فاحش** من الناسخ.

(٩) هكذا في النسخ ن، و، ش، ز، م. وبينما في ص، ومتن ر، ومتن هـ، ومتن ف: ((ولا فيما لا)) وهو صحيح. وفي س، ق، ومتن أ: ((ولا فيما)) وهو خطأ لسقوط " لا " الثانية المخل بالمعنى.." [1]

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ٢/٣٩٨

"إلى تقوية أحدهما فهو قوله، [وإن لم] (١) يعلم فقيل (٢) : يتخير السامع بينهما (٣) .

الشرح

إذا علم الرجوع عن الأول [لم يجز] (٤) الفتيا به، ولا تقليده فيه، ولا بقي (٥) يعد (٦) من الشريعة، بل هو كالنص المنسوخ من نصوص (٧) صاحب الشريعة (٨) [لم يبق (٩) منها] (١٠) .

فإن قلت: لأي شيء جمع الفقهاء الأقوال كلها السابقة واللاحقة في كتب الفقه، بل كان ينبغي ألا يثبت (١١) لكل إمام إلا قوله الذي لم يرجع عنه؟

قلت: ما ذكرتموه أقرب للضبط، غير أنهم قصدوا معنى آخر، وهو الاطلاع على المدارك واختلاف الآراء، وأن مثل هذا قد صار إليه المجتهد في وقت، فيكون ذلك أقرب للترقي لرتبة (١٢) الاجتهاد. وهو مطلب عظيم أهم من تيسير الضبط، فلذلك جمعت الأقوال في المذاهب.

وإذا لم يعلم التاريخ ولم يحكم عليه برجوع ينبغي ألا يعمل بأحدهما، فإنا نجزم بأن أحدهما مرجوع عنه منسوخ، وإذا اختلط الناسخ بالمنسوخ (١٣) حرم العمل بهما، كاختلاط المذكاة بالميتة، وأخت الرضاع بالأجنبية، فإن المنسوخ لا يجوز الفتيا به

---

(١) في س: ((وإلا)) .

(٢) ساقطة من متن هـ.

(٣) وقيل: يتساقطان، ويكون كمن لا قول له في المسألة. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣٥٩/٤، المحصول للرازي ٣٩١/٥، الإحكام للآمدي ٢٠١/٤

(٤) في س: ((لا تجوز)) ، وفي ن: ((لا يجوز)) وكله جائز.

(٥) في ق: ((يبقى)) ، وفي ن: ((يقر)) .

(٦) في ق: ((بعد)) .

(٧) تحرفت في ن إلى: ((خصوص)) .

(٨) لكن غلط الشريف التلمساني من اعتقد من الأصوليين أن القول الثاني من إمام المذهب حكمه حكم الناسخ من قول الشارع، وجوز الأخذ بالاجتهاد الأول ما لم يكن نص قاطع يرجع إليه. كما أنه فرق بين نص المجتهد ونص الشارع. انظر: مقدمة محقق كتاب: مفتاح الوصول للتلمساني تحقيق محمد علي فركوس ص ٢٠٧-٢١٤، وانظر: المعيار المعرب ٣٦٤/١١-٣٧١.

(٩) في ق: ((ينف)) ، وهو تحريف

(١٠) ساقط من س

(١١) في ق: ((يوضع)) .

(١٢) في س: ((لدرجة)) .

(١٣) في س، ن: ((والمنسوخ)) وهو صحيح أيضا.." [1]

"ما لا يطاق (١) ،

فكذلك [إذا حصل] (٢) الكفر مع بذل الجهد (٣) يؤاخذ الله تعالى به، ولا ينفعه بذل جهده؛ لعظم خطر الباب وجلالة رتبته (٤) ، وظواهر النصوص تقتضي أنه من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فإن له نار جهنم خالدا (٥) فيها، وقياس الخصم* الأصول على **الفروع غلط لعظم** التفاوت بينهما (٦) .

وإذا قلنا ليس لله تعالي في نفس الأمر حكم معين: فليس هناك إلا ما ظهر في ظنون (٧) المجتهدين [فقد أصابوه] (٨) ، فكل مجتهد مصيب، أي: إذا أفتى بشيء فقد أصابه أما لو انتهى به الحال للوقف (٩) فتمادت (١٠) مهلة النظر فلا يقال له (١١) : إنه مصيب ولا مخطيء. وإذا قلنا في نفس الأمر حكم معين وهو ما تضمن المصلحة الخالصة أو الراجحة، فمن صادفه فهو المصيب ومن لم يصادفه فهو مخطيء له، فليس كل مجتهد مصيبا (١٢) .

---

(١) أي مما يدل على أن الشرع شدد في الاعتقاد أنه أوجب عليه النظر لمعرفة الله، ولو صار الجهل له ضروريا

لا يمكن دفعه عن نفسه انظر: الفروق ٢/١٥٠ - ١٥١، تهذيب الفروق والقواعد السنية " بهامش

الفروق " لابن حسين المكي ٢/١٦٣

(٢) في ن: ((تحصيل)) .

(٣) في ق: ((الجهل)) وهو تحريف

(٤) ساقطة من س

(٥) في ن: ((خالدين)) .

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ٢/٤٠٨

(٦) لابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن تابعهما رأي في تفريق المتكلمين بين مسائل الأصول ومسائل الفروع، وبينا أنه اصطلاح من إحداث المعتزلة والجهمية، وأنه ترتبت عليه أمور باطلة. انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٨٤/٥ - ٩٥، مجموع الفتاوى له أيضا ١٢٦/١٣، ٢٠٧/١٩ - ٢١٢، ٣٤٦/٢٣.
مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم ص ٧٥٥، التفريق بين الأصول والفروع، د. سعد بن ناصر الشثري ١٦٩/١ - ١٩٣

(٧) في ن: ((نفس)) ، وفي س: ((ظن)) .

(٨) ساقط من ق

(٩) في ن: ((للوقوف)) .

(١٠) في ق: ((وبقي في)) .

(١١) ساقطة من ق

(١٢) هكذا في و، ص، م، ز وهو الصواب. وفي باقي النسخ: ((مصيب)) وهو خطأ، لأن خبر " ليس منصوب.." (١)

"ومن هذا الباب (١) ما يروى* عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: ((إذا صح الحديث فهو مذهبي)) (٢) أو ((فاضربوا بمذهبي عرض (٣) الحائط)) (٤) ،
فإن كان مراده مع (٥) عدم المعارض، فهذا مذهب العلماء كافة وليس خاصا به، وإن كان مع وجود المعارض، فهو خلاف الإجماع، فليس هذا القول [خاصا بمذهبه] (٦) كما ظنه بعضهم (٧) .

الشرح

كثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا، ويقولون (٨) : مذهب الشافعي كذا؛ لأن الحديث صح فيه، وهو غلط؛ فإنه لابد من انتفاء المعارض، والعلم بعدم المعارض

---

(١) أي من باب: مخالفة العالم للحديث.

(٢) قال تقي الدين السبكي في كتابه: " معنى قول الإمام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي " ص (٧١) ، ((وهو قول مشهور عنه، لم يختلف الناس أنه قاله، وروي عنه معناه أيضا بألفاظ مختلفة)) . وهي تنسب أيضا للإمام أبي حنيفة. انظر نسبتها للشافعي في: المجموع للنووي ١ / ١٠٤، أدب الفتوى لابن

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ٤٧٣/٢

الصلاح ص ٨١، إيقاظ همم أولي الأبصار للفلاني ص ١٠٧. وانظر نسبتها إلى أبي حنيفة في: رسم المفتي (من مجموعة رسائل ابن عابدين) ١ / ٤، رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ١ / ١٦٧، إيقاظ همم أولي الأبصار ص ٦٢.

(٣) عرض الحائط: أي جانبه وناحيته وجهته. انظر: لسان العرب مادة " عرض ".

(٤) انظر عبارات الشافعي حول هذا المعنى في: " الرسالة " الفقرات: ٥٩٨، ٩٠٥، ١١٦٨، كتاب:

" اختلاف الحديث " مطبوع مع مختصر المزني (بذيل الأم) ص ٨ / ٤٨١.

(٥) ساقطة من ق.

(٦) في ق: ((خاصة به)) .

(٧) لتقي الدين السبكي وقفة طويلة يعارض فيها توجيه القرافي لقول الشافعي: ((إذا صح الحديث فهو مذهبي)) وأثبت أن مقولة الشافعي من خصوصيات مذهبه، لا كما قال المصنف هنا، فكان مما قال في هذا الصدد بأن العلماء كافة متبعون للحديث إذا سلم من المعارض، فإذا لم يبلغهم كانوا في أوسع العذر، وال شافعي يشترك معهم في ذلك، ويمتاز عنهم بأنه علق القول بالحديث على صحته، فمتى صح كان مذهبا له، وصح نسبته إليه. والأمر الآخر أن بعض العلماء وضعوا أصولا وقواعد بنوا مذاهبهم عليها، ولأجلها ردوا بعض الأحاديث، كمن قدم عمل أهل المدينة أو القياس على الخبر، أما الشافعي فليس له قاعدة يرد بها الحديث، فمتى صح كان قائلا به وهو مذهبه. انظر: معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي ص ١٤١ - ١٧٢.

(٨) في س: ((ويقول)) وهو جائز بالنظر إلى لفظ الإفراد في "كثير ".." [١]

"الثالثة: الأشياء المأمور بها على الترتيب أو على البدل قد يحرم الجمع بينها، كالمباح والميتة من المرتبات وتزويج المرأة من أحد الكفؤين من المشروع على سبيل البدل، وقد يباح كالوضوء والتيمم من المرتبات والسترة بأحد الثوبين من باب البدل، وقد تستحب كخصال الكفارة في الظهار وخصال كفارة الحنث فيما يشرع على البذل.

المرتبات هي التي لا يجوز فعل الثاني إلا عند تعذر الأول حسا أو شرعا وذوات البدل هي التي يتخير المكلف بينها كثياب السترة وإباحة التيمم مع الوضوء، إذ معناه صورة التيمم، أما التيمم الشرعي المبيح

---

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول - رسالة ماجستير؟ القرافي ٥٠٨/٢

للصلاة فلا تتصور حقيقته مع الوضوء، لأنه حينئذ غير مشروع طهارة، وإن أبيحت صورته، وكفارة الظهار مرتبة، وكفارة حنث اليمين مخير فيها على البدل، والكل يستحب الجمع بين خصالها من العتق والكسوة والإطعام والصيام، لأنها مصالح وقربات تكثر وتجمع، وإن كان بعضها إذا انفرد لا يجزئ في الـمرتبة.

فرع: اختار القاضي عبد الوهاب أن الأمر المعلق على الاسم يقتضي الاقتصار على أوله، والزائد على ذلك إما مندوب أو قساط.

هذه المسألة مشهورة بالأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها، قولان للعلماء، وكثير من **الفقهاء غلط في** تصويرها حتى خرج عليها ما ليس من فروعها، ظانا أنه من فروعها، فقال أبو الطاهر وغيره في قول الفقهاء. التيمم إلى الكوعين أو إلى المرفقين أو إلى الإبطين ثلاثة أقوال أن ذلك يتخرج على هذه القاعدة، هل يؤخذ بأوائل الأسماء فيقتصر على الكوع أو بأواخرها فيصل إلى الإبط؟ ويجعلون كل ما هو من هذا الباب مخرجا على هذه القاعدة، وهذا باطل إجماعا، ومنشأ الغلط إجراء أحكام الجزئيات على الأجزاء والتسوية بينهما، ولا خلاف أن الحكم في الكل لا يقتصر به على جزئه، فلا تجزئ ركعة عن ركعتين في الصبح، ولا يوم عن شهر رمضان في الصوم ونظائره كثيرة.

إنما معنى هذه القاعدة إذا علق الحكـم على معنى كلي له محال كثيرة وجزئيات." (١)

"متباينة في العلو والدناءة والكثرة والقلة، هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقق المسمى بجملته فيه أو يسلك طريق الاحتياط فيقصد في ذلك المعنى الكلي أعلى المراتب؟ هذا موضع الخلاف، ومثاله إذا قال رسول الله b «إذا ركعت فاطمئن راكعا» فأمر بالطمأنينة، فهل يكتفى بأدنى رتبة تصدق فيه الطمأنينة، أو يقصد أعلاها؟ وكذلك قوله عليه

الصلاة والسلام «خللوا الشعر وأنقوا البشرة» يقتضي التدليك، هل يقتصر على أدنى رتبة التدليك أو أعلاها؟ فهذه صورة هذه القاعدة في الجزئيات في المحل لا في الأجزاء، ثم الفرق أن الجزء لا يستلزم الكل، والجزئي يستلزم الكلي، فلذلك أجزأ الثاني دون الأول؛ فأدنى رتب الموالاة موالاة، وليست الركعة ركعتين، ولا اليوم شهرا.

وعبارة القاضي صحيحة في قوله يقتضي على أوله، أي أول رتبة، فمن فهم أول أجزائه فقد غلط. وقوله: والزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط، فالمندوب كـزيادة الطمأنينة، والساقط كزيادة التدلك، فإن الشرع لم يندب لزيادة التدلك كما ندب لزيادة الطمأنينة، ووجب الاقتصار على أول الرتب جمعا بين الدال على

---

(١) شرح تنقيح الفصول؟ القرافي ص/١٥٩

الوجوب، وأن الأصل براءة الذمة. كما أنه لو وجب عتق رقبة واقتصرنا على ما يسمى رقبة أجزأ وإن كانت أدنى الرقاب، ولا يجب علينا أن تعتق رقبة بألف دينار. فهذه صورة القاعدة ومدركها من حيث النظر.

الفصل السابع في وسيلته

وعندنا وعند جمهور العلماء ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب، لتوقف الواجب عليه، فالقيد الأول احتراز من أسباب الوجوب وشروطه وانتفاء موانعه، فإنها لا تجب إجماعا مع التوقف عليها، وإنما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة بعد الوجوب، والقيد الثاني احترازا من توقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وإرادته وقدرته بإيجاده، ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك إجماعا.." (١)

"فائدة: العوائد القولية تؤثر في الألفاظ تخصيصا ومجازا وغيره، بخلاف العوائد الفعلية، مثاله ما إذا كان الملك لا يلبس إلا الخز ويطلق دائما الثوب على الخز وغيره، فإذا حلف لا يلبس ثوبا حنث بالخز وغيره، وعادته الفعلية لا تقضي على لفظه فتصيره خاصا بالخز فلا يحنث بغيره، بل يحنث بالجميع، وسببه أن العوائد اللفظية الناسخة ناقلة للغة ومعارضة لها، من جهة أن الناسخ مقدم على المنسوخ ومبطل له، وأما ترك ملابسه بعض أنواع المسمى أو ملابسة بعضه فلا يؤثر في سبق الذهن إلى ذلك المسمى من حيث هو ذلك المسمى، فكون زيد لا يركب الفرس أو يركبه لا يقدح في أنه إذا قال ركبت حيوانا يتعين حمله على الفرس، إذا كانت عادته يطلق لفظ الحيوان على الجميع، أما إن كان لا يطلق لفظ الحيوان إلا على الفرس فهذه عادة لفظية تقضي على لفظه بحمله على الفرس، كذلك إذا قال الملك أو غيره لا دخلت في هذا النهار بيتا فدخل بيتا لم يدخله قط حنث، وإن كانت عادته بدخول غير هذا البيت، فتأمل ذلك تجده لا يعارض اللفظ في وضعه في اللغة أصلا، بل ذلك عرف الإطلاق هو المؤثر ليس إلا، أما الفعل والملابسة فلا.

وقد حكى فيه الإجماع وليس منه قول العلماء: العرف الخاص هل يقدم على العرف العام؟ قولان، فإن مرادهم بالعرف الخاص عادة خاصة بالإطلاق لا بالفعل والمباشرة، فتأمل ذلك **فقد غلط فيه** جماعة من أكابر الفقهاء المالكية وغيرهم، حتى جعل بعضهم أن ما وقع للمالكية من حملهم أيمان المسلمين في الحلف على صوم شهرين متتابعين والحج دون الاعتكاف، أنه من باب العرف الفعلي، وأن عادة الناس يصومون كثيرا ويحجون كثيرا دون الاعتكاف. وليس كما قالوا، بل هو لأن عادتهم إذا نطقوا في الأيمان

---

(١) شرح تنقيح الفصول؟ القرافي ص/٦٠١

يحلفون بالتزام الحج والصوم، ولم تجر عادتهم بنطقهم في الأيمان بالتزام الاعتكاف، فلذلك لم يندرج الاعتكاف في أيمان المسلمين، ولذلك قالوا إذا حلف لا يأكل رؤوسا فمنهم من حنثه برؤوس الأنعام التي جرت العادة بأكلها خاصة، ومنهم من حنثه بجميع الرؤوس، فقال أيضا منشأ الخلاف

العادة الفعلية بأكل هذه الرؤوس دون غيرها، وليس كما قالوا، بل منشأ الخلاف أن عبادة الناس إذا نطقوا بلفظ الرؤوس في الأيمان يخصون هذا النوع دون غيره، فهذه عادة نطقية، واختلفوا – أعني الفقهاء – هل وصلت هذه الغلبة في النطق إلى حد." (١)

"خصصته بالذكر إبعادا له عن المجاز، والتخصيص بذلك النوع، فإذا نص عليه ينفى احتمال التخصيص فيه دون غيره فلا ينفي احتمال التخصيص فيه البتة، وكذلك قوله تعالى: «وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي» (١) مع أن المنكر عام للام التعريف فيه فهو بعمومه يشمل البغي (٢) فذكره بعد ذلك إنما هو إشعار بأنه أقبح المنكر وأهم أنواعه بالذكر، فلا يتوهم تخصيص العام المتقدم بإخراجه منه، وكذلك قوله تعالى: «وملائكته وجبريل» (٣) خص جبريل اهتماما به، وكثير من العلماء يمثل هذا الباب بقوله تعالى: «فيها فاكهة ونخل ورمان» (٤) وليس منه لأن فاكهة مطلق لا عموم فيه حتى يكون أولا قد تناول الرمان فيخصص بعد ذلك بالذكر، بخلاف المثل السابقة عامة تناولت ما ذكر بعدها.

إذا علم هذا فاعلم أنه قد وقع في المذهب استدلالات على خلاف هذه القاعدة فينبغي أن يتفطن لها فمن ذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما لم يقبض، وهو عام في جميع المبيعات؛ ونهى عن بيع الطعام قبل قبضه، والطعام بعض ذلك العموم، فقال مالك – رحمه الله تعالى – لا يحرم إلا بيع الطعام قبل قبضه، قال جماعة من المالكية لأن

العموم المتقدم مطلق وهذا مقيد، والمطلق يحمل على المقيد، وهذا غلط، بل هذا تخصيص العام بذكر بعض أنواعه، والصحيح أنه باطل كما تقدم، والمطلق والمقيد، إنما معناه أن يكون المطلق ماهية كلية فيذكر معها أو بعدها قيد نحو «فتحرير رقبة» (٥) وفي آية أخرى «فتحرير رقبة مؤمنة» (٦) فهذه هو المطلق والمقيد الذي يحمل فيه المطلق على المقيد؛ لأن المقيد زاد على الثابت أو لا مدلول القيد، أما إذا كان اللفظ عاما فالقيد يكون منقصا إن

---

(١) ٩٠ النحل.

---

(١) شرح تنقيح الفصول؟ القرافي ص/٢١٢

(٢) في الأصل: المنكر وقد أصلحناها ليستقيم المعنى.

(٣) ٩٧ البقرة.

(٤) ٦٨ الرحمن.

(٥) ٣ المجادلة.

(٦) ٩٢ النساء.." (١)

"حجة التوقف تعارض المدارك.

وأما اتفاقهم على وجوب اتصاله بالكلام فلأنه فضلة لا يستقل بنفسه فلا يعود لما تقدم في الاستثناء بطريق الأولى، لما تقدم أن الشرط متضمن للمصالح والمصالح تناسب الاهتمام بها فلا تؤخر.

وأما حسن التقييد به ولو أخرج أكثر الكلام بل قد يبطله كله، فإنه إذا قال أكرم بني تميم إن أطاعوا الله، فقد لا يطيع منهم أحد فيبطل جميع الكلام الذي كان يثبت لولا هذا الشرط، فإنهم مستحقون الإكرام لولا هذا الشرط، وكذلك قد لا يطيع أكثرهم، فيخرج من الكلام أكثره، ولا يقبح ذلك، ولا يجري فيه الخلاف الذي في الاستثناء.

والفرق من وجهين: أحدهما أن الموجب لقبح إخراج الكل أو الأكثر بالاستثناء أن

المتكلم به يعد عابثا في كونه أقدم على النطق بما يعتقد خلافه، وأنه يعود فيبطله بلفظ آخر، ولا يعد عابثا في الشرط بسبب أن الخارج بالشرط غير متعين حال التلفظ، وإنما ذلك تسفر العاقبة عنه. وثانيهما: أن احتمال إخراج الشرط للأكثر معارض بأنه قد لا يخرج شيئا ويطيعون كلهم، فيبقى الكلام بجملته لا يبطل منه شيء، فلما تعارضا سقطا، وصار الكلام كأنه لم يدخله تقييد.

وأما التقديم فهو في النطق لا غير، والفراء يلاحظ أنه فضله في الكلام، والفضلة شأنها التأخير كالصفة والغاية والنعت والمفعول والتأكيد وغيره، يلاحظ أنه سبب والسبب شأنه التقديم، فهو متقدم في المعنى، فيكون متقدما في اللفظ، وهو معنى قوله: هو متقدم في الطبع فيقدم في الوضع، **وقد غلط بعض** الجهال وقال إن العلماء قد جوزوا تقدم المشروط على شرطه، وإن وجود المشروط حالة عدم شرطه فيه خلاف، وإذا سئل أين ذلك؟ يشير إلى تلك المسألة، وهو غلط، ما قال أحد بأن المشروط لا يتوقف على شرطه،

---

(١) شرح تنقيح الفصول؟ القرافي ص/٢٢٠

بل الخلاف في التقدم في النطق حالة التعليق فقط، هل يقول أنت حر إذا دخلت الدار، أو إن دخلت الدار فأنت حر، أما وقوع الحرية قبل الدخول من جهة أنها معلقة فلم يقل به أحد.." (١)

"الثاني: عدم التأثير وهو أن يكون الحكم موجودا مع وصف، ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم، فيقدح، بخلاف العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى فلا يقدح، لأن العلل الشرعية يخلف بعضها بعضا.

مثال عدم التأثير: أن تحريم الخمر ثابت مع اللون الخاص للخمر، فإذا تغيرت إلى لون آخر فالتحريم باق، فيعلم أن علة التحريم ليس هو ذلك اللون، والعكس هو عكس النقيض، فإن النقض وجود العلة بدون الحكم والعكس وجود الحكم بدون العلة. مثال النقض تعليل الزكاة بالغنى، فينقض بالعقار الذي فيه الأجرة العظيمة والمنافع الجزيلة مع عدم وجوب الزكاة فيه، فهذا نقض، لأنه وجود العلة التي هي الغنى بدون الحكم الذي هو وجوب الزكاة.

ومثال العكس: تعليل الحد بجناية القذف، فينقض بشرب الخمر أو بغيره فلا يرد، لأن علل الشريعة يخلف بعضها بعضا، وكما لو قال قائل: الإنزال سبب وجوب الغسل

فينتقض بانقطاع دم الحيض، فإن الغسل واجب ولا إنزال، ولا يرد هذا السؤال، لأن الأسباب يخلف بعضها بعضا وكذلك الأسباب والأدلة.

قال الشيخ سيف الدين الآمدي رحمه الله: يرد سؤال النقض ولا يرد سؤالا لعكس، إلا أن يتفق المناظر أن على اتحاد العلة فيرد النقض والعكس، وكثيرا ما تغلط طلبة العلم في إيراد العكس فيوردونه كما يوردون النقض، **وهو غلط كما** بينت لك. فقد ظهر الفرق بين النقض والعكس وعدم التأثير، فتأمل ذلك.

الثالث: القلب وهو إثبات النقيض الحكم بعين العلة كقولنا في الاعتكاف لبث في مكان مخصوص، فلا يستقل بنفسه كالوقوف بعرفة، فيكون الصوم شرطا فيه، فيقول السائل لبث في مكان مخصوص فلا يكون الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة، وهو إما أن يقصد به إثبات مذهب السائل أو إبطال مذهب المستدل فالأول كما سبق، والثاني كما يقول الحنفي ألمح ركن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما يمكن أصله الوجه، فيقول الشافعي ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع أصله الوجه.

القلب: يبطل العلة من جهة أنه معارضة في أنها موجبة لذلك الحكم. فإذا." (٢)

---

(١) شرح تنقيح الفصول؟ القرافي ص/٢٦٥

(٢) شرح تنقيح الفصول؟ القرافي ص/٤٠١

"العقاب وقال غمير لا يستحق العقاب.

واختلفوا أيضا هل ينقض قضاء القاضي إذا قضى بخلافه قاله الأصم خلافا للباقين، والمنقول عن مالك رحمه الله أن المصيب واحد واختاره الإمام، وقال الإمام علي عليه دليل ظني ومخالفه معذور والقضاء لا ينقض، لنا أن الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة أو درء المفاسد الخالصة أو الراجحة ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحد الحكم: احتجوا بانعقاد الإجماع على أن المجتهد يجب عليه أن يتبع ما غلب على ظنه ولو خالف الإجماع، وكذلك من قلده، ولا نعني بحكم الله تعالى إلا ذلك فكل مجتهد مصيب وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الأحكام كأحوال المضطرين والمختارين بالنسبة إلى الميتة، فيكون الفعل الواحد حلالا حراما بالنسبة إلى شخصين كالميتة.

حجة الجاحظ: أن المجتهد في أصول الدين إذا بذل جهده فقد فنيت قدرته فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما ل١ يطلق وهو منفي في الشريعة، وإن قلنا بجوازه لقوله تعالى: «لا يكلف الله نفسا إلها وسعها» (١) .

حجة الجمهور: أن أصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الإكراه دون غيرها فيكره على الإسلام بالسيف والقتال والقتل وأخذ الأموال والذراري وذلك أعظم الإكراه، وإذا حصل الإيمان في هذه الحالة اعتبر في ظاهر الشرع وغيره لو وقع بهذه الأسباب لم يعتبر، ولذلك لم يعذره الله بالجهل في أصول الدين إجماعا، ولو شرب خمرا يظنه حلالا أو وطئ أمرأة يظنها امرأته عذر بالجهل، وكذلك جعل النظر الأول واجبا من الجهل بالموجب وذلك تكليف ما لا يطاق، فكذلك إذا حصل الكفر مع بذل الجهد يؤاخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل جهده لعظم خطر الباب وجلالة رتبته، وظواهر النصوص تقتضي أنه من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فإن له نار جهنم خالدا فيها، وقياس الخصم الأصول على **الفروع غلط لعظم** التفاوت بينهم١، وإذا قلنا ليس لله تعالى في نفس الأمر حكم معين فليس هناك إلا ما ظهر في ظنون المجتهدين فقد أصابوه، فكل مجتهد مصيب، أي إذا أفتى بشيء فقد أصابه أما لو انتهى به الحال للوقف فتمادى مهلة النظر فلا يقال له

---

(١) ٢٨٦ البقرة.." (١)

---

(١) شرح تنقيح الفصول؟ القرافي ص/٤٣٩

"عمل أهل المدينة فليس هذا بابا اخترعه ولا بدعا ابتدعه، ومن هذا الباب ما يروى عن الشافعي – رضي الله عنه – أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي أو فاضربوه بمذهبي عرض الحائط، فإنه كان مراده مع عدم المعارض، فهو مذهب العلماء كافة وليس خاصا به، وإن كان مع وجود المعارض فهذا خلاف الإجماع فليس هذا القول خاصة بمذهبه كما ظنه بعضهم.

كثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا ويقولون: مذهب الشافعي كذا لأن الحديث صح فيه **وهو غلط فإنه** لا بد من انتفاء المعارض والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقول لا معارض لهذا الحديث، وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به، فهذا القائل من الشافعية ينبغي أن يحصل لنفسه أهلية هذا الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتوى لكنه ليس كذلك فهو مخطئ في هذا القول.

الاستدلال هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة، وفيه قاعدتان.

القاعدة الأولى في الملازمات: وضابط الملزوم ما يحسن فيه (لو) واللازم ما يحسن فيه اللام كقوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» (١) وكقولنا إن كان هذا الطعام مهلكا لهو حرام، تقديره لو كان مهلكا لكان حراما، والاستدلال إما بوجود الملزوم أو بعدمه أو بوجود اللازم أو بعدمه فهذه الأربعة منها اثنان منتجان واثنان عقيمان فالمنتجان الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم فكل ما أنتج عدمه فوجوده عقيم وكل ما أنتج وجوده فعدمه عقيم (٢) إلا أن يكون اللازم مساويا للملزوم فتنتج الأربعة، نحو قولناك لو كان هذا إنسانا لكان ضاحكا بالقوة، ثم الملازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية، وظنية كالنجاسة مع كأس الحجام، وقد تكون كلية كالتكليف مع العقل فكل مكلف عاقل في سائر الأزمان والأحوال، فكليتها باعتبار ذلك لا باعتبار الأشخاص، وجزئية كالوضوء مع الغسل،

---

(١) ٢٢ الأنبياء

(٢) في الأصل: فكلما أنتج عدمه فوجوده عقيم وكلما أنتج وجوده فعدمه عقيم.." (١)

"وإذا اشتملت الرقعة على مسائل فهم بعضها دون بعض أو فهمها كلها ولم يرد الجواب عن بعضها أو احتاج في بعضها إلى مطالعة رأيه أو كتب هو فيها سكت عن ذلك البعض وأجاب عن البعض الآخر

---

(١) شرح تنقيح الفصول؟ القرافي ص/٤٥٠

أو يقول أما باقي المسائل فلنا فيه نظر أو يقول مطالعة أو يقول زيادة تأمل وإذا فهم من السؤال صورة وهو يحتمل غيرها فلينص عليها في أول جوابه فيقول إن كان قد قال كذا وكذا أو فعل كذا وكذا وما أشبه هذا فالحكم كذا وكذا وإلا فكذا

فصل

يجوز أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصا واضحا مختصرا وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له أن يذكر شيئا منها ولم تجر العادة أن يذكر المفتي طريق الاجتهاد ولا وجه القياس والإستدلال إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض فيوميء فيها على طريق الاجتهاد ويلوح بالنكتة التي عليها بني الجواب أو يكون غيره قد أفتى فيها **بفتوى غلط فيها** عنده فيلوح بالنكتة التي أوجبت خلافه ليقيم عذره في مخالفته وكذا لو كان فيما لقي به غموض فحسن أن يلوح بحجته وهذا التفصيل أولى مما سبق من إطلاق المنع من تعرضه للإحتجاج وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد ويبالغ فيقول وهذا إجماع المسلمين أو لا أعلم في هذا خلافا أو فمن خالف هذا فقد خالف." (١)

". . . . .

معاملة من يرجو منهم، أو لهم أحد الأمرين: التقوى أو إحداث الذكرى، لأن المقصود يحصل بكل واحد منهما، بالتقوى بغير واسطة، أو بالذكر بواسطة التقوى، لأن من حدث له ذكر ونظر، اتقى الله غالبا، كما سبق.

ومنها ما ذكره ابن قتيبة أيضا في قوله تعالى: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾ [النحل: ٧٧] ، ﴿وأرسلناه إلى مئة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] ، ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٩] فقال: ذهب بعضهم إلى أن «أو» في هذه الآيات، بمعنى بل، على مذهب التدارك **لكلام غلط فيه**.

قال: وليس كما تأولوا، بل هي في هذه المواضع بمعنى الواو.

قلت: وتوجيه هذه الآيات على أصل الباب.

أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿كلمح البصر أو هو أقرب﴾ فمعناه - والله أعلم -: لو كشف لكم عن أمر الساعة وسرعته، لترددتم: هل هو كلمح البصر أو أقرب منه.

---

(١) صفة الفتوى؟ ابن حمدان ص/٦٦

وأما قوله تعالى: ﴿إلى مئة ألف أو يزيدون﴾ ، فقد ذكر الجوهري فيها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى بل يزيدون، وأنشد عليه قول ذي الرمة:

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ... وصورتها أو أنت في العين أملح

أي: بل أنت.

والقول الثاني: أنها على أصلها في التردد والشك بالنسبة إلى المخاطبين: أي: لو رأيتموهم، لترددتم. هل هم مائة ألف أو يزيدون؟ قال المبرد: هو كقوله عز وجل:." (١)

". . . . .

ـــــــ

بيانهما إن شاء الله تعالى.

قوله: " وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه " إلى آخره، أي: وألزم أبو بكر أيضا على ما ذهب إليه، أن المكلف لو اعتقد قبل دخول الوقت انقضاء الوقت، مثل أن ظن قبل زوال الشمس أن وقت الظهر قد انقضى، أن يكون عاصيا بالتأخير الذي غلب على ظنه أنه فعله من أول الوقت إلى آخره، مع أن ذلك لا حقيقة له، إنما هو على **شيء غلط فيه** وهمه، ووقت العبادة لم يدخل بعد، ولم يخاطب بفعلها في نفس الأمر بعد. حتى لو صلى حينئذ ينوي فريضة الوقت انقلبت نفلا، لعدم مصادفتها وقتها، فالقول بتعصيته مع هذا بعيد جدا.

قوله: " وله التزامه " إلى آخره، أي: لأبي بكر التزام ما ألزمه من الأمرين المذكورين، وهما وجوب نية القضاء فيما يفعله هذا الشخص، وتعصيته فيما إذا اعتقد قبل الوقت انقضاءه.

" ومنع "، أي: وله منع الأداء في الأول، وتعصيته في الثاني ".

أي: له أن يقول في الإلزام الأول: لا أسلم أن وقت الأداء باق، حتى يكون إيجابي نية القضاء فيه عليه بعيدا، بل وقت الأداء خرج بمقتضى ظنه أن هذا." (٢)

". . . . .

ـــــــ

الحسن والقبح فيهما.

---

(١) شرح مختصر الروضة؟ الطوفي ٢٨٩/١

(٢) شرح مختصر الروضة؟ الطوفي ٣٢٦/١

أما الثالث، فهو محل النزاع، فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضا يستقل العقل بإدراكه بدون الشرع وقبله.

وأهل السنة قالوا: هو شرعي، أي: لا يعلم استحقاق المدح والذم ولا الثواب والعقاب شرعا على الفعل إلا من جهة الشرع على ألسنة الرسل.

وعلى هذا وقع النزاع في تعريف الحسن والقبيح، فقيل: الحسن: ما لفاعله أن يفعله، والقبيح: ما ليس لفاعله أن يفعله، يعني عقلا، وهو تعريف اعتزالي.

وقيل: الحسن: ما ورد الشرع بتعظيم فاعله والثناء عليه، والقبيح يقابله، وهذا تعريف سني جمهوري، **وإنما غلط المعتزلة** في هذا الباب من جهة أن غالب ما استحسن أو استقبح في الشرع هو مستحسن أو مستقبح في العقل بالاعتبارين الأولين في الحسن والقبح، وهما الملاءمة والمنافرة والنقص والذم.

مثاله: أن إنقاذ الغريق ونحوه اشتمل على أمرين، أحدهما: المناسبة العقلية، فالعقل يستقل بدركها، والثاني: ترتب الثواب عليه، فالعقل لا يستقل بدركه جزما، بل جوازا، وهو محل النزاع، وكذا الكلام في جانب القبح، وللنزاع بين الطائفتين مآخذ أشار إليها الأصوليون.

أحدها: أن الشرع هل هو مؤكد وكاشف، أو منشئ ومبتدئ.

فالمعتزلة قالوا: الشرع مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأفعال وقبحها." (١)

". . . . .

فقال الحنبلي: نقصت وصفا خاصا من العلة، وإنما هي إفساد للصوم الواجب بالجماع، فيخرج الأكل والشرب عن كونه موجبا لها.

الرابع: أن يتوهم وجود العلة «في الفرع وليست فيه» مثل أن يظن أن الخيار ونحوه مكيل، فيلحقه بالبر في تحريم الربا، أو بالعكس، مثل أن يظن أن الأرز موزون، فيلحقه بالخضراوات في عدم تحريم الربا بجامع أنه ليس بمكيل.

وذكر الغزالي وجها آخر، وهو أن يستدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، فلا يصح، فلا يحل له القياس وإن أصاب، كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس، أو أصاب القبلة عند اشتباهها بدون اجتهاد.

قلت: هذا مما يمنع جواز القياس، وقد يفضي إلى إفساده بتقدير الخطأ في دليل تصحيح العلة، ولا يلزم منه فساد القياس، لجواز أن يصيب، فيصح القياس، وربما اتجه جواز القياس حينئذ بناء على الخلاف

---

(١) شرح مختصر الروضة؟ الطوفي ١/٤٠٤

فيمن أصاب القبلة بغير اجتهاد.

قال: وزاد آخرون احتمالا آخر، وهو الخطأ في أصل القياس في الشرع [لأن صحة القياس] ليست مظنونة حتى يتطرق إليها هذا الاحتمال، بل هي مقطوع بها كالتوحيد والنبوة.

قال: وهذه المثارات للخطأ في القياس إنما تستقيم على رأي من يرى أن المصيب واحد، أما من قال: كل مجتهد مصيب، **فلا غلط في** القياس على رأيه، لأن العلة عند كل مجتهد ما غلب على ظنه، فلا يتصور فيها الخطأ، والله – سبحانه وتعالى – أعلم.." (١)

". . . . .

لأنهم وإن تنازعوا في أن ثم حكما معينا في نفس الأمر أم لا، فهم لا يتنازعون أن المجتهد يخرج عن عهدة الاجتهاد بما غلب على ظنه، وأدى إليه اجتهاده، فالنزاع من هذا الوجه لفظي.

الثانية: المختار: القول بالتصويب، وإن كان بعض أخبار الآحاد يدل على خلافه، كقوله – عليه السلام – : «لقد حكمت فيهم بحكم الملك» ونحوه، لكن قد يمنع الاحتجاج بها في هذا الباب أو يتأول. وقد دل على التصويب أن المصلين إلى جهات عند اشتباه القبلة لا يعيدون عندنا، وهي من فروع هذا الأصل، وساعدها النص. وتحقيق القول بالتصويب ينبني على أصول:

أحدها: أن الأدلة الظنية إضافية، لا حقيقة قطعية، أي: يكون الحديث مثلا أو غيره دليلا عند شخص دون غيره، وإذا لم يكن الدليل حقيقيا في نفسه لم يكن له مطلوب متعين في نفسه.

الثاني: ما سبق من أن علل الشرع أمارات إضافية لا حقيقية، كالكيل علة منصوبة على تحريم التفاضل عند أحمد وأبي حنيفة، والطعم عند الشافعي، والكلام كما سبق.

الثالث: أن الحكم قبل ظهوره للمجتهد هو حكم بالقوة لا بالفعل، وإنما يصير حكما بالفعل إذا غلب على ظنه بالاجتهاد، ومن زعم أنه قبل ذلك حكم بالفعل غلط، وقال بالتعيين وعدم التصويب.

الرابع: أن الأحكام – كالحل والحرمة – ليست من أوصاف الذوات، حتى يستحيل أن يكون الشيء حلالا حراما، بل هي إضافية، فلا يستحيل ذلك بالإضافة إلى شخصين.." (٢)

---

(١) شرح مختصر الروضة؟ الطوفي ٣/٣٤٩

(٢) شرح مختصر الروضة؟ الطوفي ٣/٦١٤

"وأما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعي وهو الضمان لأنه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الأصل على ملكه إذ الجبر يعتمد الفوات

ــــــــودار الإسلام حيثما كان فكان بمنزلة ما لو استولى عليه في دار الإسلام.

وحقيقة الخلاف أن عصمة النفوس والأموال يثبت بالإحراز بالدار أم بمجرد الإسلام فعندنا تثبت بالإحراز وعنده تثبت بالإسلام أو بما يخلفه في أحكام الدنيا وهو عقد الذمة وقد عرف تحقيقه في موضعه ثم فيما نحن فيه لما زال العاصم وهو الإحراز بالدار بطلت العصمة فيملك بالاستيلاء لأن الاستيلاء على مال غير معصوم ليس بمحظور فيصلح سببا للملك وعنده لما بقي العاصم وهو إسلام المالك لم تزل العصمة فلا يملك بالاستيلاء لأنه محظور فلا يصلح سببا للملك الذي هو نعمة والله أعلم.

[الملك بالغصب]

قوله (وأما الملك بالغصب) إلى آخره جواب عن نقض آخر يرد على ذلك الأصل أيضا ووجه وروده ما ذكرناه في الاستيلاء واعلم أن بعض المتقدمين من مشايخنا قالوا سبب الملك في المغصوب للغاصب تقرر الضمان عليه كي لا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ولكن **هذا غلط لأن** الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا نفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له وقال بعض المتأخرين الغصب هو السبب الموجب للملك عند أداء الضمان وهذا أيضا وهم فإن الملك لا يثبت عند أداء الضمان من وقت الغصب للغاصب حقيقة ولهذا لا يسلم له الولد ولو كان الغصب هو السبب للملك لكان إذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد المتصلة والمنفصلة كالبيع الموقوف إذا تم بالإجازة يملك المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة. ومع هذا في هذه العبارة بعض الشنعة لأن الغصب عدوان محض فلا يصلح سببا للملك كما قال الشافعي - رحمه الله - فالأسلم أن يقال الغصب يوجب رد العين ورد القيمة عند تعذر رد العين بطريق الجبر مقصودا بهذا السبب ثم يثبت الملك به للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا ولهذا لا يملك الولد لأن الملك كان شرطا للقضاء بالقيمة والولد غير مضمون بالقيمة وهو بعد الانفصال ليس بتبع فلا يثبت هذا الحكم فيه بخلاف الزيادة المتصلة فإنها تبع محض والكسب كذلك بدل المنفعة فيكون تبعا محضا وثبوته في البيع بثبوته في الأصل سواء ثبت في المتبوع مقصودا بسببه أو شرطا لغيره كذا في المبسوط ولا بد من كشف سر المسألة وهو أن ضمان الغصب يجب بمقابلة اليد الفائتة أم بمقابلة العين فعندنا يجب بمقابلة العين وعند الشافعي - رحمه الله - يجب بمقابلة اليد قال لأن المضمون بالغصب ما فات بالغصب وهو اليد فكان شرع الضمان لجبر ما فات على

المالك لأنه ضمان جبر بالاتفاق لا بإزاء ما هو قائم ليفوت وإذا كان الضمان لجبر ما ذكرنا بقي الملك في المغصوب كما كان.

وكان ينبغي أن يثبت الملك في الضمان للمالك يدا لا ذاتا على مثال المضمون لكن إثبات يد الملك بدون ملك الذات غير ممكن فإن اليد كانت ثابتة على وجه يتمكن بها من الانتفاع وهذا بدون ملك الذات لا يتصور فأثبتنا الملك في الذات ضرورة تحقق المماثلة بين الفائت والجابر وما ثبت ضرورة غيره كان عدما في حق نفسه ألا ترى أن المغصوب إذا كان مدبرا وتعذر رده وجب الضمان مقابلا باليد بالاتفاق ويثبت الملك فيه للمغصوب منه ضرورة تحقق المماثلة وفصل المدبر يوضح أن الضمان بمقابلة اليد إذ لو كان بدلا عن العين وكان من شرط القضاء به زوال ملك المالك عن العين لما قضى القاضي به في محله لا يتحقق هذا." (١)

"ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا **وهذا غلط عظيم** لأن التحريم إذا أضيف إلى العين

ـــــــوجعل هذين الحديثين من نظائر المقتضى فقال في حديث الرفع عين هذه الأشياء غير مرفوعة إذ لو أريد عينها لصار كذبا وهذا لا يجوز على صاحب الشرع فاقتضى ضرورة زيادة وهي الحكم ليصير مفيدا وصار المرفوع حكمها وثبت رفع الحكم عاما عند الشافعي في الدنيا والآخرة حتى بطل طلاق المكره والمخطئ ولم يفسد الصوم بالأكل مخطئا لأن المقتضى له عموم عنده وعندنا يرتفع حكم الآخرة لا غير لأن بذلك القدر يصير مفيدا فيزول الضرورة فلا يتعدى إلى حكم آخر لأن المقتضى لا عموم له وقال في حديث النية لما ثبت حكم الآخرة مرادا وبه يصير الكلام مفيدا لم يتعد إلى ما وراءه وصار كأنه قال إنما ثواب الأعمال بالنيات هذا معنى كلامه – رحمه الله – ولما خالفه الشيخ المصنف وشمس الأئمة رحمهما الله في المحذوف وفرقا بين المحذوف والمقتضى وجوزا عموم المحذوف دون المقتضى والحديثان من قبيل المحذوف دون المقتضى على أصلهما اضطرا إلى تخريج الحديثين على وجه لا يرد نقضا على ما اختارا من جواز عموم المحذوف فبنيا انتفاء العموم فيهما على الاشتراك دون الاقتضاء وفيه من التمحل ما ترى.

وقد كنت فيه برهة من الزمان فلم يتضح لي وجه يعتمد عليه وراجعت الفحول فلم يشيروا علي بجواب شاف وهو أعلم بالحقيقة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ١/٢٨٥

قوله (ومن الناس من ظن) اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان مثل قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ [المائدة: ١] .

وقوله – عليه السلام – «حرمت الخمر لعينها» «أحلت لنا ميتتان» على ثلاثة أقوال فذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعهم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل فيوصف المحل أولا بالحرمة ثم ثبتت حرمة الفعل بناء عليه فيثبت التحريم عاما وذهب بعض أصحابنا العراقيين منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لا غير وإليه ذهب عامة المعتزلة.

وذهب قوم من نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل وأن الاحتجاج في تحريم وطء الأمهات وتحريم أكل الميتة والدم وإباحة أكل لحوم الأنعام بهذه الآيات غير صحيح. تمسكت هذه الطائفة بأن القول بثبوت التحريم والتحليل على العموم بحيث يوصف العين والفعل جميعا بهما متعذر وبهذه النسبة أورد الشيخ هذه المسألة في هذا الباب وذلك لأن الحل والحرمة لا يكونان وصفين للأعيان لأنهما من التكليف الذي هو متوقف على القدرة ولهذا يتعلق بهما الثواب والعقاب والأعيان ليست بمقدورة لنا فلا تصلح متعلقة للتحريم والتحليل وإنما يتعلقان بالأفعال المقدورة لنا وهي الأفعال الاختيارية وإذا كان كذلك لا بد من إضمار فعل يكون هو متعلق التحريم والتحليل حذرا من إهمال الخطاب ولا يمكن إضمار جميع الأفعال المتعلقة بالعين لأن الإضمار خلاف الأصل والضرورة تندفع بما دون الجميع فوجب الاقتصار على البعض ثم ذلك البعض غير متعين لعدم دلالة اللفظ عليه فكان مجملا وتمسك الفريق الثاني بأن العرف يدل قطعا على أن المراد من ذلك تحريم الفعل المقصود منه فإن من." (١)

"أما في المسألة الأولى فقد قال مالك بن أنس إنه تقع الثلاث وجعلها للقران **لكنه غلط لما** قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقي فسقطت ولايته لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة وكذلك في مسألة نكاح الأمتين لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية لأنه لا حل للأمة في مقابلة الحرة حال التوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك لفوات المحل في حكم التوقف لأن الواو

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢/١٠٦

لا تتعرض للمقارنة فأما في نكاح الأختين فإن صدر الكلام توقف على آخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح وإذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء في قول الرجل أنت طالق إن شاء الله
ـــــــفي حق الأولين كذا في شرح الجامع للمصنف

قوله (أما في المسألة الأولى) إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق يقع واحدة عند عامة العلماء وقال مالك والشافعي في قوله القديم وأحمد بن حنبل والليث بن سعد وربيعة وابن أبي ليلى إنها تطلق ثلاثا لأن الواو توجب المقارنة.

ولأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار طلقت ثلاثا عند وجود الشرط فكذا ههنا لكن ما **قالوه غلط لما** قدمنا أن للقران لفظا موضوعا وهو مع فلو حملنا الواو عليه كان تكرارا وهو خلاف ما عليه أهل اللغة أيضا والواو للعطف المطلق لا للقران ولذلك أي ولكونها للعطف المطلق لم يقع الثاني لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لأن توقف الكلام الذي صدر من أهله في محله لا يكون إلا لما يوجب ذلك من تنصيص عليه بلفظ يوجبه ككلمة مع أو من مغير التحق بآخره كالشرط والاستثناء ولم يوجد ههنا تنصيص عليه لأن الواو ليست بنص على المقارنة بل هي من محتملات الواو ولا مغير أيضا لأن ذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الأول وهو معنى قوله ولم يقف على التكلم بالثاني وإذا لم يتوقف أوله على آخره بانت بالأول ولغا الثاني والثالث (لفوات محل التصرف) بحصول الإبانة بالطلاق الأول (لا لخلل في العبارة) أي لا لفساد في التكلم والعطف فإن ذلك يقتضي وقوع الثاني والثالث ولكن من شرطه قيام المحل فإذا لم يبق لغا ضرورة ثم على قول أبي يوسف – رحمه الله – يقع الأول قبل أن يفرغ من التكلم بالثاني وعند محمد – رحمه الله – عند الفراغ من التكلم بالثاني يقع الأول لجواز أن يلحق بكلامه شرطا أو استثناء مغيرا.

وما قاله أبو يوسف أحق فإنه ما لم يقع الطلاق ولا يفوت المحل فلو كان وقوع الأول بعد الفراغ من المتكلم بالثاني لوقعا جميعا لوجود المحل مع صحة التكلم بالثاني كذا قال شمس الأئمة – رحمه الله – قوله (وكذلك في نكاح الأمتين) أي وكما أن عدم وقوع الثاني والثالث (لفوات المحل) لا لأن الواو توجب الترتيب فكذا في نكاح الأمتين بطلان نكاح الثانية لفوات المحل لا لاقتضاء الواو ذلك لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية يعني بعدما عتقت الأولى لا تبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف (لأنه لا

حل للأمة في مقابلة الحرة حال التوقف) أراد به حل المحلية أي لا تبقى الأمة محل النكاح في مقابلة الحرة حال توقف نكاح الأمة فإنه إن تزوج أمة نكاحا موقوفا ثم تزوج حرة نكاحا نافذا أو موقوفا يبطل نكاح الأمة أصلا وذلك لأن حال التوقف حال انضمام الأمة إلى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لأنه غير لازم فكان في حق من يلزمه حكمه بمنزلة غير المنعقد والأمة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة إلى الحرة فلهذا بطل توقف نكاح الثانية بعدما عتقت الأولى قبل الفراغ عن التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك بعد إعتاقها لفوات المحل في حق التوقف قبله وإنما قيد بقوله في حق التوقف لأن بطلان المحلية في حقه لا غير حتى لو تزوجها بعد صح لأنها قد صارت حرة ولأن الواو لا تتعرض للمقارنة لتجعلهما كلاما واحدا بمنزلة قوله أعتقتهما وهذا يشير إلى أنه لو قال أعتقت هذه مع هذه كان بمنزلة قوله أعتقتهما.

قوله (فأما." (١)

"وذكر في السير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا آمنوني على عشرة من أهل الحصن قال ذلك رأس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار إليه ولو قال آمنوني وعشرة فكذلك إلا أن الخيار إلى إمام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال في عشرة وقع على تسعة سواه والخيار إلى الإمام

ـــــــهالاسم المتبدأ فإذا قلت لولا زيد كان مرفوعا بالابتداء أو خبره محذوف والتقدير لولا زيد موجود لكان كذا وحذف هذا الخبر حذفا لازما لطول الكلام بالجواب الذي هو قولك لكان كذا ولأن الحال يدل عليه. ويدخل في جوابها اللام للتأكيد أيضا فإذا قال أنت طالق لولا صحبتك أو لولا حسنك أو لولا حبك إياي لا يقع لما فيه من معنى الشرط وهو ربط إحدى الجملتين المتباينتين بالأخرى وامتناع الجزاء وأثر الشرط هو الربط والمنع إلا أن في الشرط الحقيقي يتوقع وقوع الجزاء بوجود الشرط وفي لولا لا توقع للجزاء أصلا لأنه لا يستعمل في المستقبل. ولهذا قالوا إنه بمنزلة الاستثناء نص عليه شمس الأئمة في أصول الفقه لأن الاستثناء وهو قوله إن شاء الله يخرج الكلام عن الإيجاب والاعتبار حتى لا يتعلق به حكم فكذلك هذه الكلمة ألا ترى أنه لو زال حسنها أو مات زيد في قوله أنت طالق لولا حسنك أو لولا زيد لا تطلق. وقد روى إبراهيم بن رستم عن محمد رحمهما الله في قوله أنت طالق لولا أبوك أو أخوك أو لولا حسنك أنها لا تطلق وهو استثناء.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ١١٧/٢

وكذا ذكر أبو الحسن الكرخي في مختصره عن محمد في قوله أنت طالق لولا دخولك الدار أنها لا تطلق ويجعل هذه الكلمة بمنزلة الاستثناء قوله (وذكر) أي محمد. في السير الكبير بابا. إلى آخره. قال شمس الأئمة – رحمه الله – في شرح السير الكبير إذا حاصر المسلمون حصنا فأشرف عليهم رأس الحصن فقال آمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم فقالوا لك ذلك ففتح الحصن فهو آمن وعشرة معه لأنه استأمن لنفسه نصا بقول آمنوني والنون والياء يكني بهما المتكلم عن نفسه وكلمة على للشرط في قوله على عشرة وقد شرط أمان عشرة منكرة مع أمان نفسه فعرفنا أن العشرة سواه. ثم الخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمانهم لأن على للاستعلاء وهو ليس بذي حظ باعتبار أنه داخل في أمانهم فقد استأمن لنفسه بلفظ على حدة وليس بذي حظ باعتبار أنه مباشر لأمانهم فإن ذلك لا يصح منه فعرفنا أنه ذو حظ على أن يكون معينا لمن تناوله الأمان منهم باعتبار أن التعيين في المجهول كالإيجاب المتبدأ من وجه.

ولو قال أمنوني وعشرة على أن أفتح لكم فالأمان له ولو عشرة سواه لأن حرف الواو للعطف وإنما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه ففي كلامه تنصيص على أن العشرة سواه. فإن لم يكن في الحصن إلا ذلك العدد أو أقل فهم آمنون كلهم لأن الأمان بذكر العدد بمنزلة الأمان لهم بالإشارة إلى أعيانهم. وإن كان أهل الحصن كثيرا فالخيار في تعيين العشرة إلى الإمام لأن المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ في أمان العشرة وإنما عطف أمانهم على أمان نفسه فكان الإمام هو الموجب لهم للأمان فإليه التعيين. وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك لأنهم من أهل الحصن إلا أن يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ولو قال أمنوني بعشرة من أهل الحصن كان هذا.

وقوله وعشرة سواه لأن الباء للإلصاق فقد ألصق أمان العشرة بأمانه وإنما يتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواه قال شمس الأئمة – رحمه الله – ولكن هذا غلط زل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة أمنوني فعشرة لأن الفاء من حروف." (١)

"وفيه إشارة إلى أن المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لأعيان المساكين ثبتت هذه الإشارة بالفعل وهو الإطعام؛ لأن إطعام الطاعم الغني لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الإطعام الحاجة إلى الطعم وثبتت أيضا بالنسبة إلى المساكين؛ لأن اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على أن إطعام مسكين واحد في عشرة أيام مثل إطعام عشرة مساكين في ساعة لوجود

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢/١٩٨

عدد الحوائج كاملة فإن قيل: هذا لا يوجد في كسوة مسكين عشرة أثواب في عشرة أيام، وقد جوزتم ذلك ولا حاجة إلا بعد ستة أشهر أو نحو ذلك، قيل له: هذا الذي تقول حاجة اللبوس وهو غلط؛ لأن النص تناول التمليك على ما قلنا، وقد أقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب قائم إذا اعتبرت اللبوس، وإذا اعتبرت جملة الحوائج صار مالكا في التقدير فكان يجب أن يصح الأداء على هذا متواترا، غير أن الحاجات إذا قضيت لم تكن بد من تجددها وما تجدد إلا بالزمان وادنى ذلك يوم لجملة الحوائج

ــــــالوسط من حيث المرة؛ لأن الأقل هو المرة التي تسمى وجبة وهي في ذلك وقت الزوال إلى اليوم الثاني والأكثر ثلاث مرات غداء وعشاء ونصف النهار فكان الوسط ما ذكرنا، ألا ترى أنه تعالى وصف طعام أهل الجنة بذلك فقال ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا﴾ [مريم: ٦٢] قوله (وفيه) أي وفي هذا النص إشارة إلى كذا إذا صرف الطعام إلى مسكين واحد في عشرة أيام جاز عندنا، وقال الشافعي – رحمه الله -: لا يجوز؛ لأن الواجب عليه بالنص إطعام عشرة مساكين، والمسكين الواحد بتجدد الأيام والحاجة لا يصير عشرة مساكين كالشاهد الواحد لا يصير شاهدين بتكرار الأداء.

وقلنا نحن: في هذه الآية إشارة إلى الجواز كما قرر الشيخ في الكتاب صاروا مصارف بحوائجهم؛ لأن الكفارة حق خالص لله تعالى وجبت بهتك حرمته خالصة لله تعالى فلم يكن الفقير مستحقا لها بحال وإنما يأخذها عن الله تعالى برزقه لحاجته كما في الزكاة فعرفنا أنهم صاروا مصارف صالحة لأداء الكفارة باعتبار الحاجة كما في الزكاة.

ثبتت هذه الإشارة بالفعل أي بإيجاب الفعل وهو الإطعام؛ لأن إطعام الطاعم الغني أي إطعام من قد طعم واستغنى عن الأكل لا يتحقق إذ لا بد للإطعام من الحاجة إلى الأكل فثبت أن الواجب إطعام الجائع لما كان إطعام الشبعان متعذرا وإن صرف الطعام إليهم باعتبار الحاجة لا لأعيانهم وإن ذكر العدد لبيان عدد الحوائج فعرفنا أن الواجب في الحقيقة قضاء عشر حاجات.

وثبت أيضا أي وثبت أنهم صاروا مصارف لحوائجهم بالنسبة إلى المساكين أي بإضافة الواجب وهو الإطعام إلى المساكين؛ لأنه نص على صفة تنبئ عن الحاجة في المصروف إليه وهي المسكنة.

فدل ذلك أي دل ما ذكرنا من أن المقصود قضاء الحوائج لا أعيان المساكين على كذا.

وذكر في شرح التأويلات أن التخصيص بالدفع إلى عشرة مساكين ليتمكن من الخروج عن الذي ارتكب بأسرع الأوقات فإنه لو لم يجز التفريق على المساكين في يوم ربما عجلته منيته فيبقى ذنبه غير مكفر لا أن ذلك يفوت المعنى الذي يقع به التكفير أو يوجب خللا فيه فلا يمنع الجواز إلى مسكين عشرة أيام على

أن هذا دفع إلى عشرة مساكين؛ لأنه مسكين في كل يوم بتجدد الحاجة كالرأس الواحد والنصاب الواحد يصير متعددا بتجدد المؤنة والنماء.

وثبت بما ذكرنا أنه مفارق للشهادة؛ لأن المعنى الذي يحصل بالعدد وهو طمأنينة القلب وتقليل تهمة الكذب لا يحصل بتكرار الواحد شهادته فلا يحصل المقصود.

يوضح ما ذكرنا أن أربعة أمناء من شعير لما صلحت أن يصير أربعين منا تقديرا بأن يؤديها إلى الفقير، ثم يستردها منه بشراء أو هبة، ثم يؤديها إلى فقير آخر، ثم هكذا إلى أن تتم الكفارة جاز أيضا أن يصير المسكين الواحد في اليوم الثاني مسكينا آخر حكما لما عرف أن لتجدد الوصف تأثيرا في تبدل العين.

فإن قيل: هذا أي عدد الحوائج كاملة في عشرة أيام لا يوجد في كسوة مسكين عشرة أثواب إلى آخره. أجاب شيخ الإسلام خواهر زاده – رحمه الله – عن هذا السؤال بأن حقيقة الحاجة أمر باطن لا يوقف عليها فسقط." (١)

"قال وجبت الكفارة بالنص في الخطأ من القتل مع قيام العذر وهو الخطأ فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر؛ لأن الخطأ عذر مسقط حقوق الله تعالى، وكذلك وجبت الكفارة في اليمين المعقودة إذا صارت كاذبة فلأن يجب في الغموس وهي كاذبة من الأصل أولى فصارت دلالة عليه لقيام معنى النص لكن قلنا: هذا الاستدلال غلط؛ لأن الكفارة عبادة فيها شبه بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة والعقوبة فلا يجب إلا بسبب دائر بين الحظر والإباحة.

والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصح سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا مع رجحان معنى العبادة في الكفارة، وكذلك الكذب حرام محض

ـــــــQوأن يكون فيه إفساد الفراش غير معتبرة لإيجاب حد الزنا.

يعني هي ليست بموجبة للحد حتى ترجحوا اللواطة عليه بالحرمة فتوجبوا فيه الحد بالطريق الأولى بل المعتبرة ما ذكرنا من المعاني وهي في اللواطة غير موجودة.

والدليل على أن الحرمة المجردة غير معتبرة أن شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة أي مع كونه آكد في الحرمة من الخمر فإن حرمته لا ينكشف بحال وشرب الخمر يوجبه مع أن حرمتها تزول بالتخليل وأنها لم تكن محرمة في الملل المتقدمة لوجود دعاء الطبع في الخمر وعدمه في البول قوله (ومن ذلك) أي ومن الثابت بالدلالة أن الشافعي – رحمه الله – أوجب الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس استدلالا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢١٨/٢

بالقتل الخطإ واليمين المنعقدة فقال: الكفارة إنما تجب في الخطإ لارتكاب الجناية؛ ولهذا سميت كفارة أي ستارة للذنب لا للخطأ فإنه عذر مسقط للحقوق فلا يجوز أن يكون علة للوجوب ولما وجبت الكفارة في الخطإ مع قيام العذر المسقط بمعنى الجناية وهو قتل النفس المعصومة فلأن يجب في العمد وهو في معنى الجناية أقوى كان أولى؛ لأن ازدياد سبب الوجوب لا يسقط الواجب بل يؤكده ألا ترى أن قتل الصيد خطأ في الإحرام لما أوجب الكفارة أوجبها العمد لازدياد معنى الجناية فيه، وكذلك أي وكما وجبت الكفارة في الخطأ بالجناية وجبت في اليمين المعقودة وهي التي على أمر في المستقبل بمعنى الجناية وهو صيرورتها كاذبة باعتبار الحنث، وإذا وجبت باعتبار صيرورتها كذبة مع أنها لم تكن في الأصل كذلك فلأن تجب في الغموس وهي كاذبة من الأصل كان أولى؛ لأن حظر الغموس من جنس حظر المعقودة إذا حنث فيها؛ لأنه حظر من حيث الاستشهاد بالله كاذبا، إلا أنه في الغموس آكد.

يوضحه أن اليمين نوعان يمين بالله تعالى ويمين بالطلاق ونحوه، ثم اليمين بالطلاق بشرط ماض على الكذب توجب ما توجبه اليمين بالطلاق بشرط في المستقبل ووجد الشرط فكذا اليمين بالله تعالى توجب ما توجبه في المستقبل إذا تحقق الكذب فيها.

وما ذكرنا من المعنى ثابت لغة؛ لأن كل أحد من أهل اللسان يعرف أن الكفارة باعتبار معنى الجناية فإنها شرعت لدفع الإثم وهو يحصل بالجناية.

وعندنا لا تجب الكفارة في العمد سواء وجب القود به أو لم يجب كقتل الأب ولده عمدا وقتل المولى عبده عمدا وقتل المسلم مسلما لم يهاجر إلينا في دار الحرب عمدا وكذا في الغموس؛ لأن العمد كبيرة محضة وكذا الغموس محظور فلا يصلح سببا للكفارة كالزنا والسرقة وشرب الخمر.

وتحقيقه أن حقوق الله تعالى على ثلاثة أقسام: عبادات محضة: وأنها لا تتعلق بأسباب محظورة؛ لأن العبادات حكمها الثواب ونيل الدرجات ويستحيل أن يصير الجنابة سببا لذلك وأنها تتعلق بأسباب مباحة كالنصاب للزكاة والوقت للصوم والصلاة.

وعقوبات محضة: وأنهما تتعلق بمحظورات محضة؛ لأن العقوبة شرعت زاجرة محضة وإنما يجب الزجر عن المعاصي لا عن المباح.

وكفارات وهي تتردد بين عبادة وعقوبة. أما معنى العقوبة فيها فلأنها لا تجب الإجزاء كالحدود والعبادات تجب." (١)

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢/٢٣١

"وأما الخطأ فدائر بين الوصفين واليمين عقد مشروع والكذب غير مشروع

ـــــــابتداء تعظيما لله تعالى أما معنى العبادة فيها فلأنها تتأدى بالصوم وما يقوم مقامه وما شرع الصوم خاليا عن معنى العبادة ولأنها تكفر الذنب وتمحوه ولن يقع التكفير إلا بما هو طاعة وقربة ولهذا كانت النية فيها شرطا وفوض أداؤها إلى من وجبت عليه ليؤديها باختياره والعقوبات تقام كرها وجبرا، وإذا ثبت أنها مترددة بين العبادة والعقوبة وجب أن يكون سببها مشتملا على صفتي الحظر والإباحة ليكون معنى العبادة مضافا إلى صفة الإباحة ومعنى العقوبة مضافا إلى صفة الحظر؛ لأن الأثر أبدا يكون على وفق المؤثر والقتل العمد محظور محض.

وكذا الغموس؛ لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام ليس فيه إباحة فمع الاستشهاد بالله أولى فكان العمد والغموس بمنزلة السرقة والزنا فلا يصلحان سببين للكفارة. ألا ترى أن المباح المحض لا يصلح سببا للكفارة مثل القتل بحق واليمين المعقودة قبل الحنث مع أن معنى العبادة فيها راجح سوى كفارة الفطر فلأن لا يصلح المحظور المحض كان أولى. وأما الخطأ فدائر بين الوصفين أي الحظر والإباحة لأنه من حيث الصورة رمي إلى الصيد أو إلى كافر وهو مباح. وباعتبار ترك التثبت أو باعتبار المحل هو محظور؛ لأنه أصاب آدميا محترما معصوما فيصلح سببا لها. وكذا اجتمع في المعقودة صفتا الحظر والإباحة من وجهين:

أحدهما: أنها تعظيم الله تعالى وذلك مندوب إليه، ولهذا شرعت في بيعة نصرة الحق فإنهم كانوا يحلفون في البيعة مع النبي – صلى الله عليه وسلم – على أنهم لا يتركون ولا يؤثرون أنفسهم على نفسه. وعلي – رضي الله عنه – كان يحلف في المبايعة للبعض وهي أيضا منهي عنها بقوله تعالى ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي بذله في كل حق وباطل وقوله ﴿واحفظوا أيمانكم﴾ [المائدة: ٨٩] أي امتنعوا عن اليمين واحفظوا أنفسكم عنها

والثاني أن اليمين الصادقة عقد مشروع يحلف بها في الخصومات وتلزمنا شرعا فكانت مباحة، إلا أنها تأخذ معنى الحظر باعتبار الحنث وهو معنى قوله والكذب غير مشروع أي الحنث غير مشروع فكانت دائرة بين الحظر والإباحة فتصلح سببا للكفارة وهذا الوجه يشير إلى اليمين مع الحنث سبب والوجه الأول يشير إلى أن نفس اليمين سبب والحنث شرط وإلى كل واحد ذهب فريق من العلماء فتبين بما ذكرنا أن تعليق الكفارة بوصف الجناية **منفردا غلط وأن** الاستدلال المذكور غير صحيح.

ولا يلزم على ما ذكرنا الإفطار سبب في رمضان بشرب الخمر أو بالزنا؛ لأن شرب الخمر والزنا ليسا بسببين

للكفارة بدليل أنه لو كان ناسيا لصومه لا يجب الكفارة وإنما الموجب للكفارة الفطر وأنه جناية من وجه دون وجه فإنه من حيث إنه تناول شيء يحصل به قضاء الشهوة مشروع ومن حيث إن الصوم حق الله تعالى وأنه يبطل بالفطر محظور فيصلح سببا للكفارة على أن في كفارة الفطر شبه العقوبة راجح على ما عرف فجاز إيجابها بما يترجح معنى الحظر فيه، كذا في طريقة الإمام البرغري.

ورأيت في بعض النسخ أما الفطر فإنه دائر بينهما أما الإباحة فمن حيث إنه." (١)

"واختلفوا في هذا القسم قال أصحابنا - رحمهم الله -: لا عموم له. وقال الشافعي - رحمه الله - فيه بالعموم؛ لأنه ثابت بالنص فكان مثله، وقلنا: إن العموم من صفات النظم والصيغة وهذا أمر لا نظم له لكنا أنزلناه منظوما شرطا لغيره فيبقى على أصله فيما وراء صحة المذكور

ـــــــالثمن توجب أن لا يجوز والاقتضاء يدل على الجواز فترجح الدلالة على الاقتضاء. وإنما قلنا: إنه دلالة؛ لأن ثبوت الحكم في حق غير زيد كان بمعنى النص لا بالنظم كثبوت الرجم في حق غير ماعز. ولكن لقائل أن يقول: لا نسلم المعارضة؛ لأن من شرطها تساوي الحجتين ولا تساوي؛ لأن المقتضي الذي قام المقتضى به كلام الآمر والدلالة ثابتة بالنسبة فأنى يتعارضان.

ولأن عدم الجواز فيما ذكر من الصورة إن ثبت ليس لترجح الدلالة على المقتضي فإنهما لو صرحا بالبيع بأن قال المشتري بعت هذا العبد منك بألف وقال البائع قبلت، لا يجوز أيضا بل لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة نص آخر إياه فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى قوله (واختلفوا في هذا القسم) يعني في عمومه. وقال أصحابنا - رحمهم الله - لا عموم له أي لا يجوز أن يثبت له صفة العموم.

وقال الشافعي - رحمه الله -: له عموم أي يجوز أن يثبت فيه العموم؛ لأن المقتضي بمنزلة النص حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص.

وقلنا: العموم من عوارض النظم وهو غير منظوم حقيقة فلا يجوز فيه العموم وذلك؛ لأن ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة حتى إذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدونه لا يثبت المقتضي لغة ولا شرعا والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضي فإن الكلام مفيد بدونه فبقي فيما وراء موضع الضرورة وهو صحة الكلام على أصله وهو العدم فلا يثبت فيه العموم. وهو نظير تناول الميتة لما أبيح للحاجة يتقدر بقدرها وهو سد الرمق وفيما وراء ذلك من الحمل والتمول والتناول إلى الشبع لا يثبت

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢/٢٣٢

حكم الإباحة بخلاف النص فإنه عامل بنفسه فيكون بمنزلة حل الزكية يظهر في حكم التناول وغيره مطلقا كذا ذكره شمس الأئمة.

وذكر الغزالي في المستصفى لا عموم للمقتضي وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني التي تضمنتها ضرورة الألفاظ. بيانه أن قوله – عليه السلام – لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ظاهره لنفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده إلى الحكم وهو نفي الإجزاء والكمال، وقد قيل إنه متردد بينهما وهو مجمل. وقيل: إنه عام لنفي الإجزاء والكمال **وهو غلط نعم** لو قال: لا حكم لصوم بغير تبييت لكان الحكم لفظا عاما في الإجزاء والكمال أما إذا قال لا صيام فالحكم غير منطوق به وإنما أثبت ذلك بطريق الضرورة، وكذلك قوله – عليه السلام – «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» معناه حكم الخطأ وءرا عموم له ولو قال لا حكم للخطأ لأمكن حمله على نفي الإثم والعزم وغيره على العموم.

ورأيت في بعض كتب أصحاب الشافعي أنه متى دل العقل أو الشرع على إضمار شيء في كلام صيانة له عن التكذيب ونحوها وثمة تقديرات يستقيم الكلام بأيها كان لا يجوز إضمار الكل وهو المراد من قولنا المقتضي لا عموم له أما إذا تعين أحد تلك التقديرات بدليل كان كظهوره في العموم والخصوص حتى لو كان مظهره عاما كان مقدره كذلك." (١)

"ولأنه يقال له: إن أردت أن هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا لأن حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وإن عنى لا يثبت فيه يكون النص مانعا **فهذا غلط ظاهر** لأن النص لم يتناوله فكيف يمنع ولأنه لا يجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده

ـــــــــهالاغتسال بالإكسال لعدم الماء وأنهم كانوا من أهل اللسان وفصحاء العرب ومن أوجب الغسل بالإكسال لم يمنعوا الفريق الأول من الاستدلال بمفهوم هذا الحديث ولكنهم قالوا بنسخ مفهومه بقوله – عليه السلام – «إذا التقى الختانان وجب الغسل» فكان هذا دليلا على اتفاق الفريقين على القول بالمفهوم والمراد بالماء الأول في الحديث الماء الطهور وبالثاني المني وكلمة من للسببية أي استعمال الماء لأجل الاغتسال واجب بسبب المني.

والإكسال أن يجامع الرجل ثم يفتر ذكره بعد الإيلاج بلا إنزال يقال أكسل الفحل أي ص ا ر ذا كسل كذا في الفائق وتمسك الجمهور في ذلك بالكتاب والسنة فإنه تعالى قال ﴿فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾ [التوبة: ٣٦] أي في الأشهر الأربعة الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ولم يدل ذلك على إباحة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢/٢٣٧

الظلم في غيرها وقال تعالى ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا﴾ [الكهف: ٢٣] ﴿إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٤] أي إلا إن شاء الله ثم لم يدل ذلك على تخصيص الاستثناء بالغد دون غيره من الأوقات في المستقبل ومثله قوله تعالى ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدا﴾ [لقمان: ٣٤] وقال النبي – صلى الله عليه وسلم – «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة» ثم لم يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من أسباب الاغتسال وقوله ولأنه عطف على ما تقدم من حيث المعنى وتقدير الكلام وقلنا نحن هذا أي ما قالوا: إن التنصيص بالاسم العلم يدل على التخصيص باطل لأن ذلك أي التنصيص بالاسم العلم بدون الدلالة على الخصوص كثير ولأنه يقال إلى آخره لأن النص لم يتناوله قال الشيخ في شرح التقويم النص متى أوجب حكما مقيدا باسم يكون ذلك دليلا على ثبوته في ذلك المسمى ولا يتناول غيره فلا يصير النص بذلك الاسم مانعا ثبوت الحكم في سائر المحال لأنه لم يتناولها ألا ترى أنه لم يتناول سائر المحال في إيجاب ذلك الحكم مع أنه وضع للإيجاب فلأن لا يتناول سائر المحال لنفي الحكم مع أنه لم يوضع للنفي أولى فكيف يوجب النفي وهو ضده وذكر في بعض الشروح أن الثبوت مع الانتفاء ضدان ولهذا يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد كالحركة والسكون والسواد والبياض فما يوجب السواد لا يوجب البياض وإن كانا في محلين فكذلك الثبوت والانتفاء لا يصلحان موجبين لعلة واحدة وإن اختلف المحل كالسواد والبياض.

واعترض عليه بأن ما ذكرتم عند اختلاف المحل غير مسلم لأن من شرائط التنافي اتحاد المحل ألا ترى أن النكاح يوجب الحل في حق الزوج والحرمة في حق غيره.

وكذا الاستيلاء على المباح يوجب الحل في حق المستولي والحرمة في حق غيره وكذا الأمر بالشيء إيجاب في حقه ونهي عن ضده فكذا النص يجوز أن يكون مثبتا للحكم في المنصوص عليه ونافيا عن غيره وأجيب بأنا لم ندع استحالة اجتماعهما بسببين مختلفين وإنما قلنا: إن ما يكون مؤثرا في إثبات شيء لا يجوز أن يكون مؤثرا في إثبات ضده والحرمة على الغير فيما ذكرتم لم يثبت بالنكاح." (١)

"وألا ترى أنه فوض إلى الأئمة فأما قوله ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] فلا يصلح جزاء لأن الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الإمام فأما الحكاية عن حال قائمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكانت في حق الجزاء في حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ﴿ويمح الله الباطل﴾ [الشورى: ٢٤] ومثل قوله ﴿ونقر في الأرحام ما نشاء﴾ [الحج: ٥] ﴿ويتوب الله على من يشاء﴾ [التوبة: ١٥] والشافعي – رحمه الله –

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢٥٤/٢

قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل **ذلك غلط وقلنا** نحن بصيغة الكلام أن القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخي والرد حد مشارك للجلد لأنه عطف بالواو والعجز عطف بثم.

ــــــــولكنه من حيث إنه يصلح جزاء واحدا مفتقر إلى الشرط كما بينا في قوله إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي هذا حر وإذا كان كذلك يلحق بالأول ويصير الكل حدا للقذف كما قال الشافعي في قوله: وتغريب عام أنه من تمام البكر للعطف ولكنا لم نجعل التقريب حدا لأنه ثبت بخبر الواحد فلا يجوز الزيادة به على الكتاب ولأنه لا يصلح أن يكون حدا لما فيه من الإغراء على ارتكاب الفاحشة دون الزجر فأما رد الشهادة فثابت بالكتاب معطوف على الجلد وأنه صالح لتتميم الحد لأن حد القذف تقام حقا لله تعالى وللمقذوف على ما عرف وحقه في زوال ما لحقه من العار بتهمة الزنا وذلك إنما يحصل بأن يصير القاذف مكذب الشهادة مردود الكلام ولأن الإنسان يتألم برد الشهادة وإبطال كلامه فوق ما يتألم بالضرب فيصلح عقوبة فيحصل به الزجر ثم جريمة القاذف باللسان ورد الشهادة حد في المحل الذي حصل به الجريمة فكان جزاء وفاقا كشرعية حد السرقة في اليد التي هي آلة الأخذ والمقصود من الحد وهو دفع العار عن المقذوف في إهدار قوله أظهر منه في إقامة الجلد فلذلك جعلنا رد الشهادة متمما للحد وكان ينبغي أن يكتفي به لأنه إيلام باطنا كالقذف إلا أن كل أحد لا يتألم به ولا ينزجر به عن القذف فضم إليه الإيلام الحسي ليشمل الزاجر الجميع ويحصل الانزجار عاما وجعل الرد تتميما له ليكون جزاء وفاقا.

فإن قيل: المراد من قوله تعالى ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾ [النور: ٤] شهادة يقيمها القاذف على صدق مقالته بدليل اللام في قوله لهم يعني إذا أقيم عليهم الحد لا تقبلوا لأجلهم شهادة على صدق مقالتهم ونحن نقول به فإن القاذف صار مكذبا شرعا ولو كان المراد ما ذكرتم لقيل ولا تقبلوا شهادتهم قلنا: المراد شهادته في الحوادث بإجماع الصحابة فإنهم كانوا يقولون لمن حد حد القذف بطلت شهادته على المسلمين كيف والصحيح من المذهب عندنا أنه إذا قام أربعة من الشهود على صدق مقالته بعد إقامة الحد تقبل ويصير مقبول الشهادة وقوله تعالى لهم شهادة بمنزلة قوله شهادتهم كما يقال هذه دارك وهذه دار لك والدال عليه أن شهادة نكرة وقعت في النفي فيوجب العموم ولو حمل على ما ذكرتم لا يمكن تعميمها لأن شهادة تقيمها على سائر حقوقه مقبولة بالإجماع فكان ما قلناه أولى فإن قيل: ولا تقبلوا كلام مبتدأ لأنه تحريم القبول وهو لا يصلح حدا لأن الحد فعل يلزم للإمام إقامته لا حرمة فعل وليس فيها فعل ولأن النهي يدل على وجود المنهي عنه وتصوره وأنتم أبطلتم والإبطال فوق النهي. قلنا قولكم النهي لا يصلح لإقامة الحد

مسلم غير أن النهي المحرم لقبول الشهادة دلنا على بطلان أداء الشهادة بالحد الذي أمضي على القاذف." (١)

"ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم قالوا إن المتواتر صار جمعا بالآحاد، وخبر كل واحد منهم محتمل، والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك كإخبار المجوس قصة زرادشت اللعين، وإخبار اليهود صلب عيسى – عليه السلام –، وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى. بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالأذن وضعا وتحقيقا أما الوضع فإنا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة بأولادنا عيانا ونجد المعرفة بأنا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به في أولادنا وتجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء، وأما التحقيق فلأن الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبائع متباينة لا تكاد تقع أمورهم إلا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع إليه، وهو سماع أو اختراع وبطل الاختراع؛ لأن تباين الأماكن وخروجهم عن الإحصاء مع العدالة يقطع الاختراع فتعين الوجه الآخر

ـــــــه بالخبر كما علم ذلك من ولده بالعيان. وعلم أن السماء والأرض كانتا قبله على هذه الصفة بالخبر كما يعلم أنهما على هذه الصفة للحال بالعيان فمن أنكر شيئا من هذه الأشياء فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة بمنزلة من أنكر العيان قوله (ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل أن يتخالجه) أي يقع فيه شك، أو يعتريه أي يغشاه ويدخله وهم **أي غلط من** وهم يهم إذا غلط، وإنما قيد بقوله عندهم؛ لأنا نوافقهم في أنه يوجب علم طمأنينة أيضا، ولكنا نعني بالطمأنينة اليقين هاهنا؛ لأنها تطلق على اليقين أيضا لاطمئنان القلب إليه قال الله تعالى إخبارا عن إبراهيم – عليه السلام –: ﴿ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] . أراد به كمال اليقين فقال معناها عندهم كذا ليتحقق الخلاف قالوا؛ لأن المتواتر صار جمعا بالآحاد وخبر كل واحد محتمل للكذب حالة الانفراد بانضمام المحتمل إلى المحتمل لا يزداد إلا الاحتمال إذ لو انقطع الاحتمال.

ولم يجز الكذب عليهم حالة الاجتماع لانقلب الجائز ممتنعا، وهو ممتنع فثبت أن الاجتماع محتمل للتواطؤ على الكذب. ألا ترى أن المعنى الذي لأجله لا يثبت علم اليقين حالة الانفراد، وهو كون المخبر غير معصوم عن الكذب موجود حالة الاجتماع، وإذا جاز الكذب عليهم حالة الاجتماع انتفى اليقين عن خبرهم على أن اجتماع الجم الغفير على الإخبار بخبر واحد مع اختلافهم في الآراء، وقصد الصدق والكذب

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢/٢٦٤

غير متصور كما لا يتصور اتفاقهم على أكل طعام واحد ووقوع العلم اليقيني به مبني على تصوره لا محالة ثم إذا انتفى اليقين عنه فأما أن يثبت به ظن كما قال الفريق الأول أو طمأنينة كما قال الفريق الثاني وذلك أي الاجتماع على التواطؤ على الكذب مثل إخبار المجوس عن زرادشت اللعين فإنه خرج في زمن ملك يسمى كشتاسب ببلخ وادعى الرسالة من أصلين قديمين وآمن بـه الملك، وأطبقت المجوس على نقل معجزاته، وقد كانوا أكثر منا عددا ثم كان ذلك كذبا بيقين إذ لو كان صدقا لزم منه صحة دعواه، وهي باطلة بيقين، وكذلك اليهود اتفقوا على قتل عيسى – عليه السلام – وصلبه والنصارى وافقوهم على ذلك ونقلوا ذلك نقلا متواترا، وعددهم لا يخفى كثرة ووفورا ثم قد ثبت كذبهم بالنص القاطع فثبت أن احتمال الكذب لا ينقطع بالتواتر، ومع بقائه لا يثبت علم اليقين، ولكن يثبت به طمأنينة للقلب بمنزلة من يعلم حياة رجل ثم يمر بداره فيسمع النوح ويرى آثار التهيؤ لغسل الميت ودفنه فيخبرونه أنه قد مات فيتبدل بهذا الحادث علمه بحياته بعلمه بموته على وجه طمأنينة القلب مع احتمال أن ذلك كله حيلة منهم وتلبيس لغرض كان لأهله في ذلك فهذا مثله كذا ذكر شمس الأئمة.

وهذا أي القول بأن المتواتر يوجب علم طمأنينة لا يقين قول باطل يؤدي إلى الكفر فإن وجود الأنبياء، ومعجزاتهم لا يثبت خصوصا في زماننا إلا بالنقل فإذا لم يوجب المتواتر يقينا لا يثبت العلم لأحد في زماننا بنبوتهم وحقيتهم حقيقة، وهذا كفر صريح، وضعا أي يوجب بوضعه وذاته العلم اليقيني من غير توقف على استدلال، وتحقيقا أي يدل الدليل العقلي على أنه يوجب اليقين لو رجعت إلى الاستدلال. وذكر في الميزان ونوع من المعقول يدل عليه أيضا، وهو أن الخبر المتواتر إما أن يكون صدقا أو كذبا، ولا يجوز أن يكون كذبا؛ لأنه إما أن يقع اتفاقا أو للتدين أو للمواضعة منهم عليه أو لداع دعاهم إليه. والأول فاسد؛ لأن صدور الكذب اتفاقا من جماعة كثيرة خرجوا عن حد الإحصاء لا يتصور عادة كما لا يتصور أن يجتمعوا على مأكل واحد، ومشرب واحد في زمان واحد اتفاقا. وكذا الثاني؛ لأن اجتماع مثل هذه الجماعة على الكذب تدينا." (١)

"وأما الهوى فإن كان صاحبه يدعو الناس إليه فسقطت عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك إن مجن به، وكذلك إن غلا حتى كفر به مثل خلاف الروافض والخوارج في الإمامة فإنه من جنس العصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من الأمة على الإطلاق

ـــــــفعل ما يعتقده باطلا لا يتحرز عن إظهار قول يعتقده باطلا أيضا فثبت أن الفاسق ليس من أهل

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٢/٣٦٣

الإجماع وإنه لا اعتبار لقوله وافق أم خالف

وقال بعض أصحاب الشافعي كأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين: يعتبر قوله: ولا ينعقد الإجماع بدونه؛ لأن الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره بل يتبع فيما يقع له ما يؤدي إليه اجتهاده فكيف ينعقد الإجماع عليه في حقه، واجتهاده يخالف اجتهاد من سواه، وقال بعضهم: إن الفاسق يدخل في الإجماع من وجه ويخرج من وجه.

وبيان ذلك أن المجتهد الفاسق إذا أظهر خلافه يسأل عن دليله لجواز أنه يحمله فسقه على اعتقاد شرع لغير دليل فإذا أظهر من استدلاله دليلا صالحا على خلافه يرتفع الإجماع بخلافه وصار داخلا في جملة أهل الإجماع وإن كان فاسقا؛ لأنه من أهل الاجتهاد، وإن لم يظهر دليلا صالحا على خلافه لم يعتد بخلافه ويفارق العدل الفاسق في هذا؛ لأن العدل إذا أظهر خلافه جاز الإمساك عن استعلام دليله؛ لأن عدالته مانعة من اعتقاد شرع لغير دليل

والجواب عنه ما ذكرنا أن ثبوت الإجماع بطريق الكرامة بناء على صفة وهو الوساطة بقوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ [البقرة: ١٤٣] فلا يثبت بدون هذه الصفة ألا ترى أن كافرا لو خالف الإجماع وذكر دليلا صالحا لم يلتفت إلى خلافه؛ لأنه ليس بأهل فكذا الفاسق قوله: (وأما الهوى) فكذا يعني اتباع الهوى والبدعة مانع من أهلية الإجماع بشرط أن يكون صاحبه داعيا إليه أو ماجنا به، أو يكون غالبا فيه بحيث يكفر به فإنه إذا كان يدعو الناس إلى معتقده سقطت عدالته؛ لأنه يتعصب لذلك حينئذ تعصبا باطلا حتى يوصف بالسفه فيصير متهما في أمر الدين فلا يعتبر قوله في الإجماع والتعصب تفعل من العصبية، وهي الخصلة المنسوبة إلى العصبة، وهي التقوية والنصرة ورأيت في بعض الحواشي أن المتعصب من يكون عقيدته مانعة من قبول الحق عند ظهور الدليل، وكذلك إن مجن بالهوى أي لم يبال بما قال وما صنع وما قيل له؛ لأن ترك المبالاة مسقط للعدالة أيضا ومصدره المجون والمجانة اسم منه، والفعل من باب طلب وكذلك إن غلا فيه حتى وجب إكفاره به لا يعتبر خلافه ووفاقه أيضا لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لها بالعصمة وإن صلى إلى القبلة واعتقد نفسه مسلما؛ لأن الأمة ليست عبارة عن المصلين إلى القبلة بل عن المؤمنين وهو كافر وإن كان لا يدري أنه كافر

وقوله: مثل خلاف الروافض والخوارج في الإمامة أي خلاف الروافض في إمامة الشيخين وخلاف الخوارج في إمامة علي – رضي الله عنه – نظير القسم الأول ولهذا قال: فإنه من جنس العصبية ونظير القسم الثاني ما نقل عن الروافض من الهذيانات في حق الصحابة والحكايات التي افتروها عليهم حملهم على ذلك

تحابيهم وتعصبهم في هواهم ونظير القسم الثالث ما نقل عن بعض المجسمة من الغلو في التشبيه وعن بعض الروافضة من الغلو في أمر علي حتى **قالوا: غلط جبريل** في تبليغ الوحي إلى محمد وعن بعض أهل الأهواء من نفي علم الله – تعالى – بالمعدوم حتى قالوا: لم يعلم الله شيئا حتى خلق الأشياء فهذا كله كفر قوله: (وصاحب الهوى المشهور) به أي الذي غلا في هواه حتى خرج عن ربقة الإسلام ليس من الأمة على الإطلاق جواب عما ذكروا أنه من الأمة بدليل قوله – عليه السلام – «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة» فيشترط." (١)

"ولا يجوز أن يشترط لتصير قربة؛ لأنا نسلم أن النية لتصير قربة شرط لكنا لا نسلم أنه لم يشرع إلا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهير أيضا كغسل الثوب والصلاة تستغني في ذلك عن وصف القربة وإنما تحتاج في ذلك إلى وصف التطهير حتى إن من توضأ للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ للفرض صلى به غيره ومثله قوله في النكاح إنه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطره إلى الفقه وهو أن يقول إن شهادة النساء حجة ضرورية فكان حجة في موضع الضرورة وما يبتذل في العادة بخلاف النكاح فيظهر به فقه المسألة؛ لأنا لا نسلم أن هذه الحجة ضرورية بل هي أصلية إلا أن فيها ضرب شبهة.

ــــــــــــولأنها لا نهاية في العبادات فلا تحتاج إلى قربة أخرى ليصير عبادة كذا في شرح التقويم وإنما يحتاج فيه أي في كون الوضوء من شرطها إلى وصف التطهير ليصير العبد به أهلا للقيام في مقام المناجاة وإليه الإشارة في قوله تعالى ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ [المائدة: ٦] .

وقوله – عليه السلام – «مفتاح الصلاة الطهور» وكذا في تسميته وضوءا وطهارة دليل عليه وهذا الوصف يحصل بدون النية حتى إن من توضأ لكذا صلى به غيره لبقاء صفة الطهارة إذ لو احتاجت الصلاة إلى وصف القربة لم تجز الصلاة في هاتين الصورتين؛ لأن حكم القربة قد انتهى بفراغه عن الصلاة التي قصدها في حالة الوضوء وإنما النافي وصف الطهارة لا غير ولما جازت بالإجماع عرفنا أنها متعلقة بوصف التطهير لا بوصف القربة.

وذكر القاضي الإمام في الأسرار أن كثيرا من مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدى بغير نية **وذلك غلط فإن** المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة، ولكن العبادة متى لم تكن مقصودة سقطت لحصول المقصود بدون العبادة كالسعي إلى الجمعة والجهاد ونحوهما وذلك؛ لأن هذه عبادة غير مقصودة

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٣/٢٣٨

بل المقصود منها التمكن من إقامة الصلاة بالطهارة فإذا طهرت الأعضاء بأي سبب كأن سقط الأمر كالسعي إلى الجمعة يسقط بسعي لا للجمعة؛ لأن المقصود هو التمكن من الجمعة بالحصول في المسجد فعلى أي وجه حصل سقط الأمر قوله (ومثله) أي مثل قوله في المسألة المتقدمة قوله في النكاح أنه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء اعتبارا بالحدود.

وهو أي هذا التعليل بعد كونه تعليلا بالعدم الذي هو احتجاج بلا دليل باطل أي منتقض بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال من الولادة والعيوب التي في مواضع العورة فإن شهادتهن فيها مقبولة مع أنها ليست بمال فيضطر ورود هذا النقض المعلل الطارد إلى الفقه أي إلى الرجوع إلى المعنى الفقهي الذي بنى الشافعي هذا الحكم عليه وهو شهادة النساء منفردة أو منضمة إلى شهادة الرجال حجة ضرورية عند الخصم وأن الأصل فيها عدم القبول؛ لأن الله تعالى نقل الأمر إلى النساء مع الرجال بشرط عدم الرجال بقوله تعالى ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢] كما نقل أمر الطهارة إلى التيمم عند عدم الماء فدل ذلك أنها ليست بحجة أصلية وإنما صير إليها للضرورة وكذا نقصان عقلهن كما وردت به السنة وقلة ضبطهن كما ورد به الكتاب واختلال ولايتهن في الإمارات وغير ذلك مخلة بما هو الركن في الشهادة فكان الأصل فيها عدم القبول فكانت حجة بانفرادها في موضع الضرورة مثل البكارة وما لا يطلع عليه الرجال ومنضمة إلى شهادة الرجال فيما يبتذل في العادة وهو أموال؛ لأنها للبذلة والتجارة دائمة بين الناس وأكثر ما يقع في بابها وكذا المبايعات تقع بغتة وربما يتعذر إحضار الذكور فلو لم يقبل شهادتهن في ذلك الباب لضاق الأمر فقبلت توسعة ودفعا للضرورة ولكن لما كان السبب المؤدي إليه كون المتنازع فيه مالا أقيم هذا السبب مقام الحاجة الداعية إلى قبول شهادتهن عند العدم فقبلت وإن فقدت الحاجة بوجود الرجال توسعة كما أقيم السفر مقام المشقة.

بخلاف النكاح؛ لأنه عقد على الأبضاع ولم يجز الابتذال والإباحة فيها فكانت أعظم خطرا من الأموال ولهذا اختص النكاح بشرط الشهادة والولي ولا يوجد فيه الضرورة أيضا؛ لأنه لا يقع بغتة وفي كل وقت وإنما يقع بعد تدبر وتشاور في بعض الأوقات فاعتبار شهادتهن فيما فيه." (١)

"وجهة العبادة فيها غالبة عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل فلم نوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس؛ لأن السبب غير موصوف بشيء من الإباحة وقلنا: لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي؛ لأنها من الأجزية والشافعي جعلها ضمان المتلف **وذلك غلط في** حقوق الله

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ١٢٩/٤

تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر

ـــــــQأن تستوفي منه خبرا كالعبادات والشرع لم يفوض إلى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفوضة إلى الأئمة وتستوفى بطريق الخبر فكان في أدائها معنى العبادة مع أنها تتأدى بما هو محض العبادة وفيها معنى العقوبة فإنها لم تجب الأجزئة على أفعال توجد من العباد ولذلك سميت كفارات؛ لأنها ستارات للذنوب ولم تجب مبتدأة كما تجب العبادة بل تتوقف على أسباب توجد من العبد فيها معنى الحظر في الأصل كالعقوبات فمن هذا الوجه فيها معنى العقوبة فإن العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق المأثم به وجهة العبادة فيها أي في الكفارات غالبة عندنا بدليل أنها تجب على أصحاب الأعذار مثل الخاطئ والناسي والمكره وكذا المحرم إذا اضطر إلى الاصطياد لمخمصة أصابته أو إلى حلق الرأس لأذى به من رأسه جاز له الاصطياد والحلق وتجب عليه الكفارة ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبة لامتنع وجوبها بسبب العذر إذ المعذور لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت مساوية؛ لأن جهة العبادة إن لم تمنع الوجوب على هؤلاء المعذورين فجهة العقوبة تمنع ذلك والأصل عدم الوجوب فلا يثبت الوجوب بالشك.

يصح ما ذكرنا أنها تجب على من ليس بجان في اليمين ولا في الحنث بأن حلف لا يكلم هذا الكافر فإنه في اليمين ليس بجان؛ لأن هجران الكافر وترك التكلم معه أمر حسن فإذا أسلم هذا الكافر فكلمه حنث وهو في الحنث غير جان أيضا؛ لأن هجران المؤمن غير مشروع ومع ذلك وجبت الكفارة فعرفنا أن جهة العبادة فيها راجحة ويجوز أن تكون جهة العقوبة فيها راجحة عند الشافعي حيث أوجبها على قاتل العمد وصاحب الغموس فلذلك قيد بقوله عندنا وهي مع ذلك أي الكفارة مع أن جهة العبادة فيها غالبة جزاء الفعل يعني جهة العقوبة مع كونها مغلوبة فيها معتبرة غير مهدرة أيضا حتى راعينا أي في إيجابها صفة الفعل الذي وجبت هي جزاء عليه من كونه دائرا بين الحظر والإباحة كاليمين المعقودة على أمر في المستقبل والقتل بصفة الخطأ فلم توجب الكفارة على قاتل العمد وصاحب الغموس لخلو فعلهما عن معنى الإباحة فلا يصلح سببا لما هو عبادة.

وقلنا: لا تجب يعني كفارة القتل على المسبب الذي قلنا وهو حافر البئر وواضع الحجر ومن بمعناهما ولا على الصبي؛ لأنها من الأجزئة فتقتضي مباشرة فعل فيه معنى الحظر والفعل لم يوجد من المسبب أصلا وفعل الصبي لا يوصف بالحظر لما ذكرنا أنه يثبت بالخطاب وهو معدوم في حق الصبي والشافعي – رحمه الله – جعلها أي كفارة القتل ضمان المتلف كالدية فأدار وجوب الكفارة على وجوب الدية والقصاص

وذلك؛ لأن في المحل حقين حق الله تعالى من حيث الاستعباد وحق العبد فيجبر حق الله تعالى بالكفارة كما يجبر حق العبد بالدية ولهذا جمع الشارع بينهما فقال.

﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾ [النساء: ٩٢] وهو كالصيد المملوك في الحرم إذا قتل تجب قيمة لمالكه جبرا لحقه وقيمة أخرى لحرمة الحرم وإذا كان كذلك لا يفترق الحال بين أن يكون القتل بطريق التسبيب أو المباشرة وتجب على الصبي والمجنون كالدية ويجوز أن يكون الضمير راجعا إلى جميع الكفارات وعليه يدل عبارة شمس الأئمة - رحمه الله - حيث قال: وعند الشافعي هذه الكفارات وجوبها بطريق الضمان وذلك؛ لأن في كل موضع وجبت فيه كفارة حقا ثابتا لصاحب الشرع يفوت بمباشرة فعل يضاده فكان وجوب الكفارة ضمانا لذلك الحق الفائت كما أن وجوب سجدتي السهو ضمان لنقصان تمكن في حقه في الصلاة.." (١)

"ما خلا كفارة الفطر فإنها عقوبة وجوبا وعبادة أداء حتى سقط بالشبهة على مثال الحدود

ــــــــوذلك أي جعلها ضمان المتلف غلط في حقوق الله تعالى؛ لأن تفويت حق الله تعالى ما أوجب الضمان على سبيل الجبر إذ النقص لا يتمكن في حقوقه من حيث يستدعي جبرا؛ لأنه تعالى منزه عن أن يلحقه جبر أن يقع الحاجة إلى جبره، لكن تفويت حقه يوجب ضمانا هو جزاء فيكون بمقابلة الفعل لا بمقابلة المحل.

لهذا تعددت الكفارة بتعدد الأفعال مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد في الإحرام

بخلاف الدية فإنها وجبت بدلا عن المحل بطريق الجبر ولهذا وجبت دية واحدة على الجماعة وإن تعددت الجناية كما في صيد الحرم وكذلك الكفارات أي ومثل كفارة القتل سائر الكفارات في أن جهة العبادة فيها راجحة ولهذا أي ولرجحان معنى العبادة فيها لم يجب شيء منها على الكافر؛ لأنه ليس بأهل لوجوب العبادة عليه وهذا لم يصح ظهار الذمي عندنا؛ لأنه لما لم يكن أهلا لكفارة صارت الحرمة في حقه مؤبدة لو صح ظهاره وهو خلاف مشروع الظهار قوله (ما خلا كفارة الفطر) يجوز أن يكون استثناء من قوله وجهة العبادة فيها غالبة وأن يكون استثناء من قوله وكذلك الكفارات كلها يعني جهة العبادة في الكفارات راجحة على جهة العقوبة ما خلا كفارة الفطر فإن جهة العقوبة فيها راجحة على جهة العبادة وبيان ذلك أن الكفارة في نفسها عبادة محضة صالحة للتكفير بها إذ العبادات موضوعة لمحو السيئات على ما قال تعالى ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤] وهي بآثرها صالحة للزجر فإن من دعته نفسه إلى الإفطار طلبا

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٤/١٥٠

للراحة ودفعا للمشقة، ثم تأمل أنه لو أقدم عليه لزمته هذه الكفارة العظيمة على وجه لو امتنع عن أدائها يرتهن بالنار إلا أن يتفضل عليه بالعفو لا شك أنه ينزجر عنه أشد الانزجار فكانت بأثرها صالحة أن تكون زاجرة كالعقوبات المعجلة وهذه عبادة تحتاج تفويتها إلى الزاجر؛ لأن تفويتها يتحقق على وجه ليس في وسع المفوت استدراكه ودعوة الطبيعة إلى الجنابة عليها بالإفطار أمر لا يخفى على أحد فيحتاج في صيانتها إلى الزاجر وقد بينا أن هذه الكفارة صالحة للزجر فعرفنا أنها شرعت زاجرة عن الإفطار كما شرعت ماحية للجريمة فكانت بوجودها مكفرة للذنب ماحية له وبوجوبها والخوف عن لزومها زاجرة

وقد ترجح معنى الزجر فيها على معنى التكفير بدليل أنها تسقط في كل موضع تحققت فيه شبهة إباحة كالحدود فإن من جامع على ظن أن الفجر لم يطلع أو على ظن أن الشمس قد غابت وقد تبين بخلافه لا تجب الكفارة بالإجماع وكذا الإفطار بعذر المرض أو السفر لا يوجب الكفارة وإن كان بالجماع فلما سقطت بالشبهة عرفنا أنها ملحقة بالعقوبات بخلاف سائر الكفارات فإنها لا تختلف بين محل ومحل بل يجب في موضع يندب إلى تحصيل ما تعلقت به الكفارة تعلق الأحكام بالعلل كالعود في باب الظهار أو يجب تحصيل ما تعلقت به تعلق الأحكام بالشروط كمن حلف لا يكلم أباه وشرع الزاجر فيما يندب إلى تحصيله أو يجب تحصيله لا يليق بالحكمة وكذا تعلق الكفارة بما يتعذر الانزجار عنه وهو الخطأ في باب القتل دليل على أن معنى الزجر فيها غير مقصود فعرفنا أن في سائر المواضع معنى العبادة الذي به يحصل التكفير مقصود ومعنى الزجر والعقوبة تابع وفيما نحن فيه معنى الزجر والعقوبة مقصود ومعنى العبادة تابع يزيد بما ذكرنا إيضاحا أن عند عدم الحاجة إلى الزاجر لا يثبت الوجوب وإن تحقق المأثم كما في ابتلاع الحصاة أو النواة والإفطار في غير الشهر فإن المأثم وإن اختل ليس بمعدوم وما شرع ماحيا لنوع إثم يبقى مشروعا لمحو ما دونه وإن قل في نفسه كالحانث فيما يجب عليه الحنث وكذا جانب الزجر أهم من جانب التكفير فإن.." (١)

"وقال الشافعي – رحمه الله – هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما قيل في حق الصائم ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان خفيان أما الأولان فأحدهما أن القصر أصل والإكمال زيادة قالت عائشة – رضي الله عنها – فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر والأصل لا يحتمل المزيد إلا بالنص.

والثاني أنا وجدنا الفضل على ركعتين إن أداه أثيب عليه وإن تركه لا يعاتب عليه وهذا حد النوافل.

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٤/١٥١

وأما الوجهان الخفيان أحدهما أن هذه رخصة إسقاط؛ لأن ذلك حق وضع عنا مثل وضع الإصر والأغلال، «قال عمر – رضي الله عنه – يا رسول الله مالنا نقصر وقد أمنا فقال النبي – عليه السلام – إن الله تعالى تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته» وحق الصلاة علينا حق لا يحتمل التمليك ولا مالية فيه وكانت صدقته إسقاطا محضا لا يحتمل الرد أرأيت عفو الله عنا إلا تاما وهبته العتق من النار أيحتمل الرد هذا أمر يعرف ببداءة العقول

ـــــــQكالإرث فإسقاط حق لا يحتمل التمليك أولى أن لا يحتمل الرد وهذا بخلاف إبراء الدين من العباد حيث يحتمل الرد؛ لأن فيه معنى التمليك من وجه؛ لأن الدين مال من وجه دون وجه فلا يكون إسقاطا محضا فيجوز أن يرتد بالرد عملا بجهة التمليك وإن لم يتوقف صحته على القبول عملا بجهة الإسقاط فأما هذا فإسقاط محض فلا يحتمل الرد بوجه؛ لأنه يتم بالمسقط وهو جواب عن تمسك الخصم بهذا الحديث فإنه قال سماه صدقة وأمر بالقبول فيتوقف الترخص على القبول فأجاب بما ذكر لكان اختيارا في وضع الشرع يعني لو علق الترخص باختياره على معنى إن شاء قبل وإن شاء رد لكان ذلك نصب شريعة مفوضا إلى رأي العباد وصار كأن الشارع قال اقصروا إن شئتم وهذا أمر لا نظير له فأمر الله تعالى من ندب أو إباحة أو وجوب غير متعلق برأي العبد بل حكمه نافذ في الحال ولو علق به لم يكن شرعا في الـحال كالطلاق المعلق بالمشيئة وإذا شاء العبد كان الثبوت مضافا إلى المشيئة كما في الطلاق المعلق بالمشيئة بخلاف سائر الشروط؛ لأن التعليق بالمشيئة تمليك ولا يجوز إضافة نصب الشريعة إلا إلى الله عز وجل أو رسله – عليهم السلام – بخلاف صدقة العباد فإنها متعلقة باختيار المتصدق عليه؛ لأن ولاية المتصدق غير نافذة فلهذا تعلق به أما صيرورة الصلاة ركعتين أو أربعا فليس إلينا بل الأداء إلينا ومباشرة العلل من سفر وإقامة دون إثبات الأحكام.

ولا يلزم عليه ثبوت الخيار بين المشروعين كما في الجمعة مع الظهر في حق العبد المأذون وكما في أنواع الكفارة؛ لأن خياره هناك في تعيين المشروع لا في أصل المشروع أما هاهنا فليس مشروع الوقت إلا صلاة واحدة مقصورة أو كاملة فمتى تعين القصر مشروعا لم يبق إلا كمال؛ لأنهما لا يجتمعان كالظهر مع العصر في وقت واحد وهذا؛ لأن السفر متى أوجب القصر طارئا لم يبق ا لأربع كالإبراء عن بعض الدين إذا وجب السقوط لم يبق الكمال إلا بالرد فكذلك هاهنا لا تكمل الصلاة إلا برد هذا الشرع وما للعبد هذه الولاية وهذا أي إثبات الخيار على وجه يؤدي إلى الشركة في وضع **الشرع غلط ظاهر** ألا ترى توضيحا لقوله إنما للعبد اختيار ما يرتفق به وكذلك المكاتب في جناياته يعني يلزمه الأقل من قيمته ومن الأرش ولا يخير

بينهما وإذا كان كذلك أي كان الأقل متعينا في هذا المسائل ولم يثبت الخيار والجنس واحد احتراز عن التخيير بين الجمعة والظهر للعبد المأذون في الجمعة الثواب في حسن الطاعة لا في الطول والقصر قال – عليه السلام – «ركعتان من تقي خير من ألف ركعة من مخلط» فكذلك أي مثل ظهر العبد وجمعة الحر ظهر المقيم وظهر المسافر لا يصح بناؤه على حكم الآخرة بل يجب بناؤه على ما نعقله في الدنيا من لزوم وبراءة بلا أداء كما في الاختيار في أنواع كفارة اليمين فإنه مبني على اليسر الحالي في الدنيا لا على الثواب. قوله (وإنما الحكم) وهو قصر الصلاة بالسفر إذا اتصل السفر بسبب الوجوب وهو الجزء الذي يتصل بالأداء ثبت هذا إذ الجزء الأخير من الوقت حتى ظهر أثره أي أثر السفر في أصل الواجب وهو الأداء بالقصر فظهر في قضائه الذي هو خلفه فلهذا لو فاتته صلاة في السفر قضاها في السفر وفي الحضر ركعتين وإذا لم يتصل السفر بالسبب فلا أي لا يثبت القصر حتى لو فاتته رباعية في الحضر قضاها في السفر أربعا وهذا؛ لأنه لا بد من أن يقارن المانع المثبت ليمنعه عن العمل فإذا تأخر ثبت الحكم وتقرر فلا يزول إلا بالأداء أو الرافع والسفر مانع لا رافع وعند الشافعي – رحمه الله – إذا مضى من الوقت مقدار ما يصلى فيه أربع ركعات ثم خرج مسافرا صلى أربعا وعندنا يصلي ركعتين بناء على أن وجوب الصلاة عنده يتعلق بأول الوقت فإذا كان مقيما في أوله وجب عليه صلاة المقيمين وعندنا الوجوب يتعلق بآخر الوقت؛ لأنه مخير في." (١)

"بخلاف الصوم؛ لأن النص أوجب تأخيره بالسفر لا سقوطه فبقي فرضا فصح أداؤه وثبت أنه رخصة تأخير وفي الصلاة رخصة إسقاط وفسخ فانعدم أداؤه الثاني أن العبودية تنافي المشيئة المطلقة والاختيار الكامل وإنما ذلك من صفات البار جل جلاله وإنما للعبد اختيار ما يرتفق به ولله تعالى الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود إليه ولا حق يلزمه.

ألا ترى أن الحالف إذا حنث في اليمين خير بين أنواع الثلاثة من الكفارة لرفق يختاره وفي مسألتنا لو ثبت له الاختيار بين القصر والإكمال لكان اختيارا في وضع الشرع؛ لأنه لا رفق له بل الرفق واليسر متعين في القصر من كل وجه فإذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية **وهذا غلط ظاهر** وخطأ بين، ألا ترى أن المدبر إذا جنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهي ألف درهم وبين الدية وهي عشرة آلاف درهم، وكذلك إذا جنى عبد ثم أعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته إذا كانت دون الأرش من غير خيار. وكذلك

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٤/٣٧٧

ـــــــــہأول الوقت بين الأداء والتأخير والوجوب ينفي التخيير فإذا كان مسافرا في آخره كان عليه صلاة السفر.

قوله (ولما كان السفر من الأمور المختارة) أي الأمور التي يتعلق وجودها باختيار العبد وكسبه ولم يكن موجبا ضرورة لازمه يعني بعدما تحقق لا يوجب ضرورة تدعو إلى الإفطار بحيث لا يمكن دفعها؛ لأن المسافر قادر على الصوم من غير تكلف ومن غير أن تلحقه آفة في بدنه أو معناه أن الضرورة الداعية إلى الفطر غير لازمة لإمكان دفعها بالامتناع عن السفر؛ لأنه من الأمور المختارة بخلاف المرض قيل له أي للمسافر إن المسافر هو من قبيل إقامة المظهر مقام المضمر ولو لم تذكر كلمة له لكان أوضح أي أجيب وأفتي في حق المسافر إذا نوى الصيام في رمضان وشرع فيه بأنه لم يحل له الفطر لعدم الضرورة الداعية إليه وتقرر الوجوب بالشروع وإنما قيد بـقوله وشرع فيه؛ لأنه إذا عزم على الصوم ثم فسخه قبل انفجار الصبح يباح له الإفطار كمن عزم على صوم النفل ثم رجع عنه قبل الصبح يباح له الأكل ولا يلزمه القضاء؛ لأنه لم يوجد منه الشروع في الصوم فكذلك هاهنا بخلاف المريض إذا تكلف للصوم بتحمل زيادة المرض ثم بدا له أن يفطر حل له ذلك لأن الضمير راجع إلى المفهوم أي المرض سبب ضروري للمشقة أي هو يوجب مشقة لازمة على تقدير الصوم إذ لو لم يوجب مشقة لما صلح سببا للترخص بالإفطار وكذا لا يمكن دفعه؛ لأنه أمر سماوي وهذا أي السفر موضوع للمشقة أي أقيم مقام المشقة في إباحة الإفطار لا أن يكون موجبا للمشقة حقيقة لا محالة فكانت المشقة فيه موجودة تقديرا لا تحقيقا فلا تؤثر في إباحة نقض الصوم الذي شرع فيه مع أن السفر لا ينافي استحقاق الصوم.

ولكنه أي المسافر استدراك من قوله لم يحل له الفطر وإذا أصبح رجل مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل لہ الفطر؛ لأن أداء الصوم وجب عليه في هذا اليوم حقا لله تعالى وإنما إنشاء السفر باختياره فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه بخلاف ما إذا مرض المقيم حيث حل له الفطر؛ لأنه أمر سماوي موجب للمشقة حقيقة فيؤثر في إباحة الإفطار وإذا أفطر أي في حال السفر مع أنه يحل له الفطر لم تلزمه الكفارة عندنا لتمكن الشبهة في وجوب الكفارة باقتران السبب المبيح بالفطر فإن السفر مبيح للفطر في الجملة فصورته تمكن شبهة وإن لم توجب إباحة وذكر عن الشافعي – رحمه الله – في مختصر البويطي أنه تلزمه الكفارة اعتبارا لآخر النهار بأوله وهذا بعيد فإن في أوله يعري فطره عن شبهة وبعد السفر يقترن السبب المبيح بالفطر ولو وجد هذا السبب في أول النهار يباح له الفطر فإذا وجد في آخره يصير شبهة كذا في المبسوط.

وإذا نظر أي المقيم العازم على الصوم ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف ما إذا مرض بعد الفطر مرضا يبيح الإفطار حيث تسقط به الكفارة عنه لما قلنا إن السفر مكتسب ولا يزيل استحقاق الصوم عليه حق لا يباح له الفطر ولا يصير شبهة في سقوط حكم تقرر عليه شرعا حقا لله تعالى؛ لأنه يصير كأنه أسقطه باختياره هذا أي المرض سماوي وإذا وجد في آخر النهار يزيل استحقاق الصوم؛ لأنه يبيح له الفطر لو كان صائما وزوال الاستحقاق لا يتجزأ فيصير زائلا من أوله كالحيض يعدم الصوم من أوله فيصير شبهة في سقوط الكفارة حتى لو صار السفر خارجا عن اختياره أيضا بأن أكرهه السلطان على السفر في اليوم الذي أفطر فيه متعمدا سقط عنه الكفارة أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله كذا في فتاوى قاضي خان – رحمه الله – فإن قيل السبب المبيح إنما يعمل في القائم ولم يبق الصوم فكيف يعمل في المعدوم قلنا ولو كان الصوم قائما لما أوجب الإباحة حقيقة من أول." (١)

". . . . .

ـــــــQومنها: أن الاشتراك يستغني عن مخالفة ظاهر. وذلك لأن استعماله في كل مفهوميه استعمال اللفظ فيما وضع [له] فلم يرتكب فيه خلاف الظاهر. بخلاف المجاز فإن استعماله في مفهومه المجازي، استعمال في غير ما وضع له اللفظ، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له خلاف الظاهر.

ومنها: أن المشترك إذا تجرد عن القرينة، لم يحمل على واحد من مفهوميه، فلم يقع غلط. بخلاف المجاز فإنه عند القرينة يحمل على مفهومه الحقيقي، ويحتمل الغلط ؛ لجواز أن لا يكون مراد المتكلم هو المفهوم الحقيقي.

ش – لما ذكر الوجوه الدالة على ترجيح كل منهما، أراد بيان ما هو الحق. فذكر أولا: أن ما ذكر من أن المجاز أبلغ، فمشترك، أي البلاغة وما يتبعها من السجع، والمقابلة، والمطابقة، والمجانسة، والروي ؛ فإنها من توابع البلاغة، مشترك بين المجاز والاشتراك فإن البلاغة كما يمكن." (٢)

". . . . .

ـــــــQسيبويه في " زيد الرجل "؛ فإنه قال: اللام في " الرجل " للمبالغة وبيان أنه الكامل في الرجولية.

فإن زعم الخصم أنه لا يتعذر أن يكون اللام للماهية في قولنا: زيد العالم؛ إذ قد يخبر بالأعم عن الأخص بخلاف قولنا: العالم زيد، فإنه يمتنع أن يخبر عن الأعم بالأخص – فهو غلط؛ لأن شرط الإخبار عن

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي؟ علاء الدين البخاري ٣٧٨/٤

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب؟ أبو الثناء الأصبهاني ٢١٣/١

الأخص بالأعم تنكير الأعم، فحينئذ يتعذر أن يكون اللام في قولنا: زيد العالم، للماهية.

فإن زعم أنه لا يتعذر أن يكون اللام في قولنا: زيد العالم، للعهد ؛ فإنه يجوز أن يكون لزيد بقرينة التقدم، بخلاف قولنا: العالم زيد؛ فإنه لا يجوز أن يكون اللام فيه لزيد؛ إذ لا قرينة، **فهو غلط أيضا** ؛ لوجوب استقلال الخبر بالتعريف منقطعا عن زيد، كالموصول ؛ فإنه يستقل بالتعريف.

وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد لتوقف تعريفه حينئذ على تقدم قرينة زيد.

[النسخ]

[تعريف النسخ]

ش – لما فرغ من المباحثات المشتركة بين الأدلة الثلاثة شرع فيما يتعلق بالكتاب والسنة فقط. وهو النسخ.

والنسخ في اللغة: الإزالة ؛ يقال: نسخت الشمس الظل؛ أي أزالت الظل.

والنقل أيضا؛ يقال: نسخت الكتاب، أي نقلته، ونسخت النحل، أي نقلته من موضع إلى آخر.

ومنه المناسخات ؛ لانتقاله من وارث إلى آخر.

ولما وقع استعمال لفظ النسخ في الإزالة والنقل – قيل: إنه مشترك بينهما؛ لأن الأصل في الاستعمال: الحقيقة.

وقيل: حقيقة للأول مجاز في الثاني.

وقيل: بالعكس.

والأخيران أولى من الأول ؛ لأن المجاز وإن كان على خلاف الأصل لكنه خير من الاشتراك.." [١]

". . . . .

ـــــــلا يمنع وجوب القصاص، كالتفاوت في المتوسل إليه، فيظن المستدل أن مأخذ عدم وجوب القصاص عند الخصم تفاوت الوسيلة. فيرد القول بالموجب بأن يقول المعترض بموجب الدليل، وهو أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص عندي أيضا، ولكن لم يلزم وجوب القصاص ؛ إذ لا يلزم من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضي، ووجوب القصاص يتوقف على كل ذلك.

والصحيح أن المعترض مصدق في مذهبه بأن ما ذهب إليه المستدل ليس مأخذ المعترض، فإنه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه. وقيل: لا يصدق إلى أن يظهر مأخذه، لجواز أن يكون ما ذكره المستدل مأخذ المعترض، إلا أنه لا يقول به للعناد.

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب؟ أبو الثناء الأصبهاني ٤٨٨/٢

وأكثر القول بالموجب كذلك، أي يكون من **باب غلط المأخذ** لخفاء المأخذ، فإن مدرك حكم المجتهد كثيرا ما يخفى، بخلاف محل الخلاف. والحكم هو المختلف فيه، فإنه لا يخفى. ولهذا يشترك العوام مع الخواص في معرفة الأحكام دون المدارك.

الثالث: أن يذكر المستدل كبرى القياس ويسكت عن الصغرى، والحال أن الصغرى غير مشهورة.." (١)

"الأمر للتكرار وللفور لأن النهي كذلك وأجاب القرافي١ بأن القاعدة أن أحكام الحقائق التي تثبت لها حالة الاستقلال لا يلزم أن تثبت لها حالة التبعية.

الثالثة: سأل القرافي في مسألة مقدمة الواجب عن الفرق بينها وبين هذه المسألة فإن عدم الضد مما يتوقف عليه الواجب وأجيب بأن ما لا يتم الواجب إلا به وسيلة للواجب لازم التقدم عليه فيجب التوصل به إلى الواجب لئلا يعتقد أن حالة عدم المقدمة خال عن التكليف لزعمه بأن الأصل ممتنع الوقوع وهو غير مكلف بالمقدمة فقلنا **هذا غلط بل** أنت قادر على تحصيل الأصل بتقديم هذه المقدمة فعليك فعلها فكان إيجاب المقدمة تحقيقا لإيجاب الأصل مع تقدير عدم المقدمة وترك الضد أمور يتبع حصوله حصول المأمور به من غير قصد وهذا أصلح وجهين أجاب بهما في شرح المحصول.

الرابعة: سأل القرافي عن الفرق بين هذه المسألة وقولهم متعلق النهي فعل الضد لا نفس لا تفعل فإن قولهم نهي عن ضد معناه أنه تعلق بالضد وقولهم متعلقة ضد المنهي عنه هو الأول بعينه وسنستقصي الجواب عن هذا في كتاب الأمر والنهي إن شاء الله تعالى فإن المصنف ذكر تلك المسألة ثمة.

الخامسة: من فوائد الخلاف في هذه المسألة من الفروع ما إذا قال لزوجته إن خالفت نهي فأنت طالق ثم قال قومي فقعدت ففي وقع الطلاق خلاف مستند إلى هذا الأصل.

---

١ هو: شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ من مؤلفاته في الأصول: "تنقيح الفصول في اختصار المحصول" ووضع عليه شرحا نفيسا سماه شرح تنقيح الفصول طبع أخيرا بمكتبة للكليات الأزهرية بتحقيق طه سعد عبد الرؤوف.." (٢)

"القول المخصوص كما سبق وبين الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لأمر أي لشيء والصفة كقول الشاعر:

---

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب؟ أبو الثناء الأصبهاني ٣/٢٤٤

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج؟ السبكي، تقي الدين ١/١٢٥

لأمر ما يسود من يسود

أي لصفة من صفات الكمال والشأن والطريق كذا نص عليه في المعتمد إذ قال ما نصه وأنا اذهب إلى أن قول القائل أمر مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق وبين جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص انتهى ومقتضى ذلك أنه مشترك عنده بين خمسة أشياء لكنه في شرح المعتمد فسر الشأن والطريق بمعنى واحد فيكون الأقسام عنده أربعة فلذلك حذف المصنف الطريق وذلك من محاسنه.

واستدل البصري على ما ذهب إليه بأن من سمع قول القائل هذا أمر فلان تردد ذهنه بين هذه المعاني ما لم يضف إلى قرينة معينة لواحد منها تعين المراد منه وذلك أنه الاشتراك أي علامته.

وأجاب عنه المصنف بمنع تردد الذهن عن عدم القرينة بل يتبادر فهم القول المخصوص منه إلى الذهن وقوله في الكتاب إذا قيل أمر فلان أمر هنا بإسكان الميم لا غير وما نقله المصنف عن أبي الحسين من أن الأمر موضوع للفعل بخصوصه حتى يكون **مشتركا غلط فالذي** نص أبو الحسين عليه أنه غير موضوع له وانما يدخل في الشأن فقال مجيبا عن اعتراض لخصومه ما نصه اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل المجاز ولا على سبيل الحقيقة وإنما يقع على جملة الشان حقيقة وهو المراد بقول الناس أمور فلان مستقيمة انتهى.." (١)

"فقد حكاه القاضي أبو بكر في مختصر التقريب والإرشاد.

قال واحتج قائله بإن الاجماع على منع التفرقة ليس باجماع على حكم من الأحكام فلا معول عليه لكنه كما قال **القاضي غلط ومراغمة** لما قاله الأمة صريحا.

وقوله ليس من الأحكام باطل لأنهم إذا أجمعوا على منع الفصل فقد أجمعوا على منع التحريم في إحداهما مع التحليل في الأخرى أو بالعكس.

وهذا تعرض لحكم نفيا وإثباتا.

والثاني: أن لا ينصوا على ما ذكرنا بل يعلم اتحاد الجامع بين المسألتين لذلك جار مجرى النص على عدم الفرق مثاله من ورث العمة ورث الخالة ومن منع إحداهما منع الأخرى.

وإنما جمعوا بينهما من حيث أنه انتظمهما حكم ذي الارحام قال الإمام فهذا ومما لا يسوغ خلافهم فيه بتفريق ما جمعوا بينهما إلا أن هذا الإجماع متأخر عن سائر الإجماعات في القوة وذهب بعض الناس إلى خلاف فيه.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج؟ السبكي، تقي الدين ٢/٩

والثالث: وإليه الإشارة بقوله وإلا جاز ان لا يكون كذلك فقيل ل‍ا يجوز الفرق والحق جوازه وقوله وألا يجب إشارة إلى الدليل عليه أي لو لم يجز لكان الدليل هو أنه وافقه في مسألة ويلزم على ذلك أن من وافق مجتهدا في مسألة لدليل أن يوافقه في كل المسائل وهو باطل ويلزم منه سد باب الإجتهاد.

فائدة: ظاهر كلام الإمام والمصنف أن نحو قول بعضهم لا يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب وقول بعضهم يقتل ويصح جريان خلاف في أنه هل يجوز الفصل فيقال يقتل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغائب أو العكس وبه يشعر إيراد القاضي في مختصر التقريب.

وصرح الآمدي بنفي الخلاف في ذلك وما اقتضاه كلام الإمام غير بعيد لأن التفصيل فيه يؤدي إلى تخطئة كل الأمة إذ يلزم خطأ شطرهم في جواز قتل المسلم بالذمي وخطأ الشطر الآخر في منع الغائب.." (١)

"فلا يحتاط فيها كالحكم وذهب إلى هذا أبو إسحاق المروزي ثم استدل صاحب الكتاب على ما ذهب إليه هو وإمامه من أنه ليس بإجماع ولا حجة بأن السكوت يحتمل وجودها سوى الرضا وهي كثيرة.

أحدها: أنه كان في مهلة النظر.

الثاني: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول وهو الخوف.

والثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار فرضا وقد ذكر هذه الأوجه في الكتاب.

والرابع: ربما رآه قولا شائعا لمن أداه إليه اجتهاده وإن لم يكن موافقا عليه

الخامس: ربما أراد الإنكار ولكنه ينتهز فرصة التمكن منه ولا يرى المبادرة اليه مصلحة.

والسادس: أنه لو أنكر لم يلتفت إليه.

والسابع: ربما سكت لظنه أن غيره قام مقامه في ذلك وإن كان **قد غلط فيه**.

والثامن: ربما رأى ذلك الخطأ من الصغائر فلم ينكر وإن احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضا علمنا أنه لا يدل على الرضا لا قطعا ولا ظنا هذا وهذا معنى قول الشافعي ل‍ا ينسب إلى ساكت قول ولقائل أن يقول ما انها لا تدل على الرضا قطعا فمسلم وأما ظاهر فممنوع أن هذه الاحتمالات مرجوحة بالنسبة إلى احتمال الرضا وذلك ما هو ظاهر الفساد كالثامن فإن الصغيرة يجب إنكارها كما يجب انكار الكبيرة قال القرافي وقد اختلف الناس في المندوبات والمكروهات هل يدخلها الأمر والإنكار أم لا وأما الواجبات والمحرمات صغائر كانت أم كبائر فيدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إجماعا واحتج أبو هاشم بما ذكره في الكتاب من أن الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج؟ السبكي، تقي الدين ٢/٣٧٣

يعرف له مخالف وجوابه أن ذلك ممنوع ولو سلم فالاستدلال به إنما يتم أن لو كان الإجماع السكوتي حجة إذ هو عينه فلو شئتم الإجماع به لأثبتم الشيء بنفسه.." (١)

"أوجبوه على من أفطر في رمضان في الأكل والشرب والكفارة اعتبار بالمجامع فيه لكن لا لطريق القياس عليه إذا القياس لا يجري عندهم في الكفارات ولكن لطريق الاستدلال

"وأما القسم الثالث" وهو قياس الأولى وفيه كلام المنصف وفيه مذهبان أحدهما

أنه ثابت فيه بالدلالات اللفظية ثم اختلف القائلون بذلك على مذهبين أحدهما أنه من باب المنطوق وهو المشار إليه يقول صاحب الكتاب قيل تحريم التأفيف إلى آخره والثاني أنه من باب المفهوم الموافقة واختاره المصنف في الفصل التاسع من الكتاب الأول وكذلك الإمام

وثانيهما أنه ثابت فيه بالقياس القطعي واختاره المصنف هنا تبعا للإمام وقد نقل إمام الحرمين في البرهان القول بأنه من باب المفهوم عند معظم الأصوليين وعبارته صار معظم الأصوليين أن هذا ليس معدودا من أقسام الأقيسة بلى هو متلقى من مضمون اللفظ المستفاد من تنبيه اللفظ وفحواه كالمستفاد من صيغته ومعناه ومن يسمي ذلك قياسا فمتعلقه أنه ليس مصرحا به والأمر في ذلك قريب انتهى وإنما نقلنا هذه العبارة بنصها لوقوع غلط بعض الشارحين في النقل عين البرهان وكلام الغزالي نحو من كلام البرهان لكن استبعد تسمية قياسا قال لأنه لا يحتاج إلى فكر واستنباط علة وصرح بأنه مقطوع عند من سماه قياسا ومن لم يسمه وقد حكى بعض الشراح قولا رابعا أنه ثابت بالقياس الظني وهذا وهم سببه ما تقدم فإن قلت هل من تناف بين ثبوته بالمفهوم وثبوته بالقياس ولم لا يكون إلحاق الضرب بالتأفيف ثابتا بهما جميعا قلت قد يظن ظان عدم تنافيهما لكون المفهوم مسكوتا عنه والقياس إلحاق مسكوت عنه بمنطوق وهذا ما زعم صفي الدين الهندي أنه حق وقال الدلالة اللفظية إذا لم يرد بها المطابقة ولا التضمن وينافي القياس وقد يقول قائل هما متنافيان معتضدا بأن المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمقيس ما لا يدل عليه اللفظ البتة وما قاله الهندي ممنوع غير أن هذا إن كان قياسا فهو من الأقيسة الظاهرة التي تحتاج إلى فكر واستنباط ولكونه كذلك ظن الخصم خروجه عن أبواب والقياس ألحقه بالمفاهيم وهو لعمري." (٢)

"متباينة المأخذ فلا يقال بعضها خارج عن قياس البعض بلى لكل واحد معنى ينفرد به لا يوجد له نظير فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى عن عكسه ولا ينظر فيه إلى كثرة

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج؟ السبكي، تقي الدين ٣٨١/٢

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج؟ السبكي، تقي الدين ٢٧/٣

العدد وقلته

وتحقيقه أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه فلا نقيس عليه والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا لأنه خارج عن القياس لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وكذا رخصة السفر ثابتة للمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لأنه لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها لأن المرض لا يحوج إلى الجمع بل إلى القصر

وقد قصر في حقه بالرد من القيام إلى القعود ولما سواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة للمضطر رخصة خارجة عن **القياس غلط لأنه** إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلأنه ليس في معناه وإلا فنقيس الخمر على الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بداية الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره ولأنه عديم النظير وأقرب شيء إليه البضع

وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة كان ذلك رسم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح ونظير له في غير الدية وهذا مما يكثر وهو يعرف أن قول الفقهاء تأقت الإجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الإجارة فتأقت المساقات خارج عن قياس تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فإذن هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهم تباينها بحصول الوقوف على سر هذا الأصل

الخامس ما شرع مبتدأ من غير اقتطاع عن أصول أخر وهو معقول المعنى وله نظائر وفروع فهذا هو الذي يجري فيه القياس وفي جزئياته تنافر القياسيين واضطراب آراء الجدليين

قال "وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر." (١)

"اللغة التي يحتج بها الواصل إلى الذروة في معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومعرفة الراويات وأما الحديث فلا ينكر منصف مقامه في الأخبار وإلقاءه الأحاديث من حفظه ولذلك ربما قال أخبرني الثقة ومن لا يحضرني اسمه الآن أن ذلك من آيات من آيات حفظه وشدة ضبطه وتحريه حتى قال أبو زرعة ما عند الشافعي **حديث غلط فيه** وقال أبو داود ما أعلم للشافعي حديثا خطأ وهو في معرفة الرجال وغير ذلك من فنون الحديث الواصل الليل بالنهار ينزل الأحاديث منازلها ويقبل كلما صح منها ويجعله مذهبه لا يفرق بين كوفي ومدني

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج؟ السبكي، تقي الدين ٣/١٦١

ولذلك قال لأحمد أنتم أعلم بالحديث منا فقل لي كوفية وبصرية يعني أنكم يا أهل العراق أعلم منا معشر الحجازيين بأحاديث الكوفة والبصرة فقل لي حتى أنظر فإن كان صحيحا عملت به ولا يظن في ظان الاقتصار على أحاديث المدينة والحجاز من حيث أني من أصحاب مالك وأتى بصيغة الجمع في المخاطب والمخاطب بقوله أنتم ومنا ولم يرد الشافعي أن ابن حنبل أعلم منه بالحديث كما ظن بعض الأغبياء حاش الله وإنما أراد ما ذكرناه والملك العظيم أن أتاه رسول من أخيه الملك من بلدة أخرى يقول له أنتم أعلم بأخبار أخي مني يعني لكونكم في بلدته ولا يلزم من ذلك زيادتهم في القرب منه على أخيه ولا مساواته ولو أراد الشافعي ما زعمه بعض الأغبياء جبرا لأحمد وتأدبا معه وتعظيما لجانب تلميذه لجاز ذلك ولا لوم عليه أما فقه الحديث فهو سيد الناس في ذلك

وأما الإجماع فسيلقي من معرفة الآثار وما يصح نقله من الوفاق والخلاف وهو المنهي في ذلك هذا بيان الأصول وأما تنزيلها منازلها فهو سوق الشافعي فإن قدم كتاب الله ثم سنة نبيه صلى الله عليه وسلم مع نهاية التأدب والوقوف عندما ينبغي السوق عنه للناظر في الشريعة فإذا لم يجدها تأسا بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في التعليق بالرأي الناشئ من قواعد الشريعة المنضبطة بأصولها ولم نر التعليق بكل وجه في الاستصواب ولا الاستحسان بما نهواه ثم رأى قواعد الشريعة منقسمة إلى ما يعلل وما لا يعلل فانسحب على الإتباع فيما لا يعقل معناه." (١)

"القائل بالحقيقة: صح الإطلاق، والأصل الحقيقة.

رد: بالمستقبل. ورد: إذا كان الفاعل من ثبت له الفعل لم يلزم.

قالوا: صح "مؤمن" ونحوه لنائم وميت.

أجيب: مجاز، وقاله القاضي في مسألة الإجماع. (١) قال بعض أصحابنا (٢) وغيرهم: **هذا غلط** (٣)؛ لأن الإيمان لا يفارقه بالموت، والعصر الثاني محجوجون بالعصر الأول.

القائل بالمجاز: يصح نفيه، فيصدق: ليس بضارب في الحال، والسلب المطلق جزء المقيد.

رد: إن أريد سلب أخص فمعناه: "الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال"، وهو محل النزاع، وإن أريد سلب الأخص لم يصدق (٤): ليس بضارب مطلقا؛ لأن الضارب في الحال أخص منه، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم؛ لأن نقيضه أعم من نقيضه.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج؟ السبكي، تقي الدين ٣/٢٠٧

قالوا: لا يقال: "كافر" لكفر سبق.

رد: لمنعه شرعا تعظيما للصحابة.

واحتج الآمدي (٥) بأنه يلزم أن يطلق على القائم "قاعد"، وبالعكس،

---

(١) انظر: العدة/ ١٦٠ أ.

(٢) انظر: المسودة/ ٥٦٨.

(٣) في (ح): خلط.

(٤) نهاية ١٦ أمن (ب).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٥٦.." [1]

"ثم: لا يقر عليه إجماعا، فيعلم به: قال الأكثر: على الفور، وقالت طائفة: مدة حياته، واختاره أبو المعالي (١).

وأما ما لم يخل بصدقه فمعصوم من كبيرة إجماعا، ولا عبرة (٢) بالحشوية (٣)

---

(١) انظر: البرهان للجويني/ ٤٨٦.

(٢) في (ب): ولا غيره.

(٣) جاء في الحور العين/ ٢٠٤: وسميت الحشوية حشوية؛ لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أي: يدخلونها فيها وليست منها، وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه.

وجاء في شفاء الغليل/ ١٠٥ - ١٠٦: حشوية بفتح الشين وسكونها، قال ابن عبد السلام: المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه، وهم ضربان:

أحدهما: لا يتحاشى من إظهار الحشو.

والثاني: يتسترون بمذهب السلف. أهـ.

قلت: ويستعمل الحشو بمعنى الجهل، والحشوية بمعنى الجهلة، ومن مذهبهم أنه يجور أن يكون في الكتاب والسنة ما لا معنى له.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ١/١٢١

وقال ابن الصلاح: الحشوية بإسكان الشين، وفتحها غلط.

قال الأشموني: وليس كما قال، بل يجوز الإسكان -على أنه نسبة إلى الحشو، لقولهم بوجوده في الكتاب والسنة- والفتح على أنه نسبة إلى الحشا، لما قيل: إنهم سموا بذلك لقول الحسن البصري- لما وجد كلامهم ساقطا، وكانوا يجلسون في حلقته أمامه-: "ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة" أي: جانبها. أهـ.

وقال السبكي: الحشوية طائفة ضالة تجري الآيات على ظاهرها، ويعتقدون أنه المراد، سموا بذلك؛ لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري، فتكلموا بما لم يرضه،=." (١)

"الوضوء مع جنابة لنوم أو أكل أو معاودة وطء-: تركه لبيان الجواز،

=وأخرج الترمذي في سننه ١/ ٧٨: حدثنا هناد، حدثنا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ينام وهو جنب ولا يمس ماء.

حدثنا هناد، حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق: نحوه.

قال الترمذي: وقد روى غير واحد عن الأسود عن عائشة عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: أنه كان يتوضأ قبل أن ينام. وهذا أصح من حديث أبي إسحاق عن الأسود، وقد روى عن أبي إسحاق هذا الحديث شعبة والثوري وغير واحد، ويرون أن هذا غلط من أبي إسحاق.

وأخرج ابن ماجه في سننه/ ١٩٢: حدثنا محمد بن الصباح، حدثنا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يجنب ثم ينام ولا يمس ماء حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل.

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة قالت: إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إن كانت له إلى أهله حاجة قضاها ثم ينام كهيئته لا يمس ماء. حدثنا علي بن محمد، حدثنا وكيع، حدثنا سفيان عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يجنب ثم ينام كهيئته لا يمس ماء.

قال سفيان: فذكرت الحديث يوما، فقال لي إسماعيل: يا فتى! يشد هذا الحديث بشيء.

وفي مسند أبي حنيفة/ ٤٠: عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة قالت: كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يصيب أهله أول الليل ولا يصيب ماء، فإذا استيقظ من آخر الليل عاد واغتسل.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٣٢٥/١

وقد أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٢٤ وما بعدها، من طرق عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة، وبألفاظ، وذكر أن بعض العلماء قالوا:=." (١)

". . . . .

=هذا الحديث غلط؛ لأنه حديث مختصر اختصره أبو إسحاق من حديث طويل فأخطأ في اختصاره إياه؛ قال: وذلك أن فهدا حدثنا، قال: حدثنا أبو غسان، قال: حدثنا زهير، قال: حدثنا أبو إسحاق، قال: أتيت الأسود بن يزيد -وكان لي أخا وصديقا- فقلت: يا أبا عمرو، حدثني ما حدثتك عائشة أم المؤمنين عن صلاة رسول - صلى الله عليه وسلم - فقال: قالت: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينام أول الليل ويحيي آخره ثم إن كانت له حاجة قضى حاجته، ثم ينام قبل أن يمس ماء، فإذا كان عند النداء الأول وثب -وما قالت: "قام" -فأفاض عليه الماء- وما قالت: "اغتسل" وأنا أعلم ما تريد- وإن كان جنبا توضأ وضوء الرجل للصلاة.

فهذا الأسود بن يزيد قد أبان في حديثه لما ذكرناه بطوله أنه كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوء الرجل للصلاة، وأما قولها: "فإن كانت له حاجة قضاها، ثم ينام قبل أن يمس ماء" فيحتمل أن يكون قدر ذلك على الماء الذي يغتسل به لا على الوضوء.

وقد بين ذلك غير أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يتوضأ وضوءه للصلاة ...

ثم قال: فثبت -بما ذكرنا- فساد ما روي عن أبي إسحاق عن الأسود ... ثم قال: وقد يحتمل -أيضا- أن يكون ما أراد أبو إسحاق في قوله: "ولا يمس ماء" يعني الغسل.

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٠١ - ٢٠٢ ... كما سبق في شرح معاني الآثار" ثم قال: إن الحفاظ طعنوا في هذه اللفظة "ولا يمس ماء"، وتوهموها مأخوذة عن غير الأسود، وأن أبا إسحاق ربما دلس فرأوها من تدليساته ... قال الشيخ: وحديث أبي إسحاق السبيعي صحيح من جهة الرواية؛ وذلك أن أبا إسحاق بين سماعه=." (٢)

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٣٤٨/١

(٢) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٣٤٩/١

"فيه واحد، ثم: للريبة لظهور الغلط (١)، ثم: لم يتواتر (٢).

واحتج القائل به عقلا: بأن العمل بالظن في تفصيل جمعة علم وجوبها يجب عقلا، كإخبار عدل بمضرة شيء، وقيام من تحت حائط مائل يجب؛ لأنه في تفصيل ما علم وجوبه وهو اختيار دفع المضار ،والشعبي - صلى الله عليه وسلم - بعث للمصالح ودفع المضار، فالخبر تفصيل لها.

رد: العقل لا يحسن (٣)، ثم: لم يجب في العقلي بل هو أولى (٤)، وإن سلم (٥) - عملا بالعادة، ولمعرفة المصلحة فيها وظن المضرة بالمخالفة- منع في الشرعي لعدم ذلك، وإن سلم فهو قياس (٦) ظني في الأصول.

ثم: المسألة دليلها قطعي عند العلماء، وعند الآمدي (٧) وغيره: ظني، وسبق (٨) في الإجماع مثله، فهنا أولى.

* * *

=أخبره أبو بكر وعمر" كذا في المستصفى والمحصول، ولم يرد اختصاصهما بالإخبار، بل ظاهر الحديث يدل على أن المخبر كل من حضر، وفي الصحيح: "وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه"، فهذا يدل على أنهما من جملة المخبرين، لا أنهم المخبرون.

(١) **يعني: غلط المخبر**.

(٢) يعني: فلا تعملوا به.

(٣) وكلامكم مبني على التحسين العقلي.

(٤) يعني: غير واجب، بل هو أولى للاحتياط.

(٥) يعني: وإن سلم في العقلي.

(٦) في (ب): قياسي.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٥٢ - ٥٣، ٧١.

(٨) انظر: ص ٣٨٨، ٤٥٤ من هذا الكتاب.." (١)

"الآمدي (١) وجماعة، وهو محتمل.

وفي الواضح: قول أحمد -وقيل له: متى يترك حديث الرجل؟ - قال: إذا غلب عليه الخطأ.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٢/٥١٤

وذكر أصحابنا في الفقه (٢): لا تقبل (٣) شهادة معروف **بكثرة غلط وسهو** ونسيان، ولم يذكروا هنا شيئا، فالظاهر منهم التسوية، وذكره جماعة من الشافعية (٤) وغيرهم، قالوا: إذا لم يحدث من أصل صحيح.
فإن جهل حاله لم يقبل، ذكره في الروضة (٥) وغيرها؛ لأنه لا غالب لحال الرواة. وفيه نظر، وأنه (٦) يحتمل ما قال الآمدي (٧): يحمل على غالب حال الرواة، فإن جهل حالهم اعتبر (٨) حاله.
فإن قيل: ظاهر (٩) (١٠) حال العدل لا يروي إلا ما يضبطه، وقد

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٥.
(٢) انظر: المغني ١٠/ ١٧٠.
(٣) في (ب): لا يقبل.
(٤) نهاية ٥٥ ب من (ظ).
(٥) انظر: روضة الناظر/ ١١٤.
(٦) في (ح): ويتوجه أن يحتمل.
(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٥.
(٨) يعني: اختبر. انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٥.
(٩) يعني: فإن قيل: إنه -وإن غلب السهو على الذكر أو تعادلا- فالراوي عدل، والظاهر منه ... انظر: المرجع السابق.
(١٠) نهاية ٧٢ ب من (ب).." [١]

"ولم يفرق أصحابنا وغيرهم في الصغائر، بل ذكر في التمهيد (*) التطفيف منها، واعتبر التكرار.
وقال (١) الآمدي ومن وافقه: إن مثل سرقة (٢) لقمة والتطفيف بحبة واشتراط أخذ الأجرة على إسماع الحديث يعتبر (٣) تركه كالكبائر (٤) بلا خلاف. كذا قال.
وقد قال أحمد (٥) -في اشتراط الأجرة-: لا يكتب عنه الحديث ولا كرامة. قال القاضي (٦): هو على الورع؛ لأنه مجتهد فيه. (٧) وفي التمهيد (٨): هذا غلط؛ لأنه أكثر دناءة من الأكل على الطريق. يؤيد ما ذكره نقل أبي الحارث: هذه طعمة سوء.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٢/٥٢٨

(*) انظر: التمهيد/ ١١٨ أ.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٧٧، وشرح العضد ٢/ ٦٣.

(٢) في (ب): شرقه.

(٣) يعني: يشترط.

(٤) يعني: كما يشترط ترك الكبائر.

(٥) رواه عنه الخطيب في الكفاية/ ١٥٣، وانظر: العدة/ ٩٥٤.

(٦) انظر: العدة/ ٩٥٤.

(٧) يعني: وما يجتهد فيه لا يفسق فاعله. انظر: العدة/ ٩٥٤.

(٨) انظر: التمهيد / ١١٨ أ.." (١)

"ووجه ما في الروضة: أن مدلول الأمر طلب الفعل، والمرة والتكرار خارجان عنه، وإلا لزم التكرار أو النقض لو قرن بأحدهما، ولم يبرأ بالمرة (١).

ولأنهما صفتان للفعل كالقليل والكثير، ولا دلالة للموصوف على الصفة.

ووجه الوقف: كالتي قبلها (٢).

مسألة

إذا علق الأمر بشرط أو صفة: فإن كان علة تكرر بتكررها اتفاقا (٣)؛ لاتباع العلة لا للأمر، وإلا فكالمسألة قبلها عند الجميع.

واختار القاضي (٤) وصاحب المحرر (٥) وبعض الحنفية (٦) وكثير من المالكية (٧) وبعض الشافعية (٨): التكرار (٩).

---

(١) إن حمل على التكرار أو جعل محتملا له.

(٢) يعني: لو ثبت لثبت بدليل: .. إلخ. انظر: ص ٦٦٨ من هذا الكتاب، وشرح العضد ٢/ ٨٣.

(٣) كذا في مختصر ابن الحاجب ٢/ ٨٣. وقال في مسلم الثبوت: دعوى الإجماع في العلة -كما في المختصر وغيره- غلط. فانظر: فواتح الرحموت ١/ ٣٨٦.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٢/ ٥٤٠

(٤) انظر: العدة/ ٤٢٦، ٢٧٥.

(٥) انظر: المسودة/ ٢٠.

(٦) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٠.

(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول / ١٣١.

(٨) انظر: اللمع/ ٨.

(٩) نهاية ٩٣ ب من (ب).." [١]

"وصرح القاضي (١): بأن تقديم القياس (٢) مأخوذ من تقديمه (٣) على العموم، وقاله في التمهيد. وفي القياس من الواضح (٤): لا عدة على ذمية قبل الدخول قياسا على المؤمنة، تقديما له على المفهوم، قال: ولم يذكر الله قذف المحصنين من الرجال، فنظر القائمون إلى المعنى، ومنه قياس عبد على أمة في تنصيف الحد، وقاس الجمهور استعمال آنية ذهب وفضة في غير أكل وشرب عليهما، وغير الحجر عليه في الاستجمار، والظفر على الشعر في الإحرام.

قال بعض أصحابنا: تخصيص العموم بالمفهوم إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم واحد أو في حكم الواحد ككلام الله ورسوله، لا في كلام واحد متصل ولا متكلمين يجب اتحاد مقصودهما كبينة (٥) شهدت "أن جميع الدار لزيد" وأخرى "أن الموضع الفلاني منها (٦) لعمرو" فإنهما يتعارضان في ذلك الموضع، قال: وغلط بعض الناس فجمع بينهما (٧)؛ لأنه من باب العام والخاص، **كما غلط بعضهم** في كلام متكلم متصل.

---

(١) انظر: العدة/ ٦٣٥ - ٦٣٦، والمسودة/ ١٤٤.

(٢) على المفهوم.

(٣) يعني: تقديم القياس.

(٤) انظر: الواضح ١/ ١٤٧ ب، ١٤٨ أ، ١٤٩ أ-ب.

(٥) في (ح): لبينة.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٦٧٨/٢

(٦) نهاية ٢٨٤ من (ح).

(٧) يعني: قال بالجمع.." [1]

"وأنكرها العلماء، ثم: يحتمل أول وصول الملك إليه.

وفي الواضح (١): من منعه يقظة منع ذلك.

ولا يجوز النسخ قبل علم المكلف بالمأمور [به] (٢)؛ لعدم الفائدة باعتقاد الوجوب (٣) والعزم على الفعل.

وجوزه الآمدي (٤)؛ لعدم مراعاة الحكم في أفعاله تعالى.

=وأخرجه مسلم في صحيحه/ ١٤٨ باللفظ السابق إلى قوله: "وهو نائم في المسجد الحرام"، ثم قال: وساق الحديث بقصته نحو حديث ثابت البناني، وقدم فيه وأخر وزاد ونقص.

ونقل ابن حجر في فتح الباري ١٣/ ٤٨٤ عن عبد الحق قال: زاد فيه -يعني شريكا- زيادة مجهولة، وأتى فيه بألفاظ غير معروفة، وقد روى الإسراء جماعة من الحفاظ فلم يأت أحد منهم بما أتى به شريك، وشريك ليس بالحافظ. ثم ذكر ابن حجر ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين -ومن ذلك كونه مناما- وأفاض في ذلك.

وقال ابن القيم في زاد المعاد ٢/ ٥٥: **وقد غلط الحفاظ** شريكا في ألفاظ من أحاديث الإسراء.

(١) انظر: الواضح/ ٢/ ٢٦٧ ب.

(٢) ما بين المعقوفتين من (ظ).

(٣) نهاية ٣٣١ من (ح).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٣٢.." [2]

"منافاة بين شيئين ملازمة.

الثاني: أن يستنتجه (١) إبطال ما يتوهمه مأخذ الخصم، مثل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القود كالمتوسل إليه

فيقول المعترض: أقول بموجب الدليل، ولكن لا يلزم منه وجوبه، فإنه لا يلزم من إبطال مانع عدم كل مانع ووجود الشرائط (٢) والمقتضي.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٣/٩٦٥

(٢) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٣/١١٢٦

وأكثر القول بالموجب **من غلط المأخذ** لخفائه، بخلاف الحكم المختلف فيه.

ويصدق (٣) المعترض في أن ما ذهب إليه المستدل ليس مأخذ إمامه؛ فإنه أعرف به، ثم: لو لزمه إبداء المأخذ: فإن مكنا المستدل من إبطاله صار معترضا، وإلا فلا فائدة.

وقيل: لا يصدق (٤)؛ لاحتمال عناده، واختاره (٥) بعض أصحابنا، منهم: أبو محمد البغدادي، وقال: فإن أبطله المستدل، وإلا انقطع.

الثالث: أن يسكت في دليله عن صغرى قياسه وليست مشهورة، مثل (٦): "كل قربة شرطها النية"، ويسكت عن: "والوضوء قربة"، فيقول

---

(١) يعني: يستنتج منه.

(٢) في (ظ): الشرط.

(٣) في (ب): يصدق.

(٤) يعني: فيلزمه إبداء المأخذ.

(٥) في (ب) و (ظ): وأجازه.

(٦) يعني: قوله في اشتراط النية للوضوء.." [1]

"ثم ذكر -في مكان آخر (١) - احتمالا: كالأول، واحتمالا: سواء.

وذكر الفخر إسماعيل (٢): ترجيح ما ورد بألفاظ مختلفة متفقة المعنى (٣)؛ لاشتهاره. قال: وقد يعارض ذلك؛ لإتقانه (٤).

ويرجح المسموع منه - عليه السلام - على رواية عن كتابه (٥)؛ **لبعد غلط وتصحيف**، ولم يعمل بكتاب القاضي إلى القاضي في العقوبة كاللفظ. ذكره الجرجاني (٦) والآمدي (٧)، واختاره ابن عقيل (٨).

وقال أحمد: "قوله وكتابه سواء"، فيحتمل: في الحجة، ويحتمل: لا ترجيح.

وذكر القاضي (٩): أنهما سواء، وتعلق بخبر ابن عكيم (١٠)

---

(١) انظر: المسودة/ ٣٠٦.

(٢) انظر: المسودة/ ٣٠٦ - ٣٠٧.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ٣/١٤٠٥

(٣) يعني: على المتحد لفظا.

(٤) قال: وقد يعارض ذلك بأن الاتحاد دليل على الإتقان.

(٥) نهاية ٢٥٥ ب من (ب)، ونهاية ٤٨١ من (ح).

(٦) انظر: العدة/ ١٠٢٩، والمسودة/ ٣٠٩.

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٤٨.

(٨) انظر: المسودة/ ٣٠٩.

(٩) انظر: العدة/ ١٠٢٨ - ١٠٢٩.

(١٠) هو: أبو معبد عبد الله بن عكيم الجهني، اختلف في سماعه من النبي، وتوفي في ولاية الحجاج.
انظر: الاستيعاب/ ٩٤٩، وتهذيب التهذيب ٥/ ٣٢٣.." (١)

"صفحة فارغة

هامش لأنه مظنون الحل عنده - وذلك وجداني؛ وكل ما ظن حله، فهو حلال في حقه قطعا، والظن لم يكن في هذا الدليل مقدمة من المقدمتين، وإنما وقع في طريق الدليل؛ حيث كان معلوما بالوجدان؛ ما وقع في حق المرأة.

والذين ردوا الجواب، ظنوا الظن أحد المقدمتين، وهو غلط؛ فإن الظن لم يكن مقدمة، بل كان متعلق الوجدان، وظنوا أن مستند المقدمة الثانية الإجماع؛ فأوردوا على الإمام أن الإجماع عنده ظني.

والإمام لم يذكر أن مستنده الإجماع، وإنما مستنده الاستقراء؛ قاله الشيخ صدر الدين بن المرحل؛ وذكر أن شيخ الإسلام سيد المتأخرين " تقي الدين بن دقيق العيد "كان ممن يظن." (٢)

"صفحة فارغة

هامش إثباتها، وخلافنا فيها ليس معهم، بل مع القاضي.

وحصلنا من هذا، على أن من الناس: من نفى النقل مطلقا؛ ك (القاضي) ، ومن أثبته مطلقا؛ ك (المعتزلة) ، ومن فرق بين الدينية والشرعية فأثبت الشرعية؛ ونفى الدينية، وهو المختار، ولم يقل أحد بعكسه.

وهنا فوائد:

إحداها: أن قوله: (وأثبت المعتزلة الدينية أيضا) ، يفهم أنهم أثبتوا الشرعية؛ لاقتضاء (أيضا) ذلك.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح؟ ابن مفلح، شمس الدين ١٥٩٣/٤

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب؟ السبكي، تاج الدين ص/٢٤٩

وقد غلط بعض الشارحين؛ فزعم أن المعتزلة لا يثبتون الشرعية؛ وسبب وهمه أن المصنف نصب الدليل من جهتهم في الدينية فقط، والمصنف إنما فعل ذلك؛ لأنه يوافقهم في الشرعية، دون الدينية؛ فإن سكوته عن اختيار هذا القول، مع جزمه بإثبات الشرعية قرينة في أنه لا يرى إثبات الدينية، وسيصرح به في الاستدلال.

الثانية: ليس في كلامه نقل عن القاضي في الدينية، ومذهبه إنكارها؛ ولعل المصنف إنما فعل ذلك؛ لأنه إذا أنكر الشرعية، أنكر الدينيةة؛ بطريق أولى؛ لأن كل من أثبت الدينية، أثبت الشرعية، من غير عكس.

الثالثة: قوله: (الشرعية، والدينية) ، لا شك أنهما صفتان لموصوف محذوف، وليس هو بالحقيقة؛ كما توهمه الشارحون، بل الأسماء والألفاظ؛ كما شرحناه؛ لقوله في (المنتهى) : (الأسماء الشرعية) ؛ ليشمل كلامه كلا من الحقائق الشرعية، والمجازات الشرعية؛ لأنهما سواء وفاقا وخلافا.

الرابعة: الشرعي، يطلق في اصطلاح الفقيه والأصولي، على أنواع:

الأول: ما لم يستفد اسمه إلا من الشرع؛ وهو المراد هنا.

الثاني: الواجب والمندوب فقط، وذكر إمام الحرمين في (الأساليب) ؛ أنه الذي يعنيه الفقيه بالشرعي؛ ويشهد له قول الأصحاب: الجماعة في النفل المطلق غير مشروعة: يعنون: غير مندوبة، وإلا فهي مباحة.." (١)

"دون مرتبة مخالفة ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه وإن كانت مرتبته أرفع وربما قوي مدرك بعضهم في بعض المسائل دون بعض؛ بل هذا لا يخلو عنه مجتهد.

تنبيه: قوة المدرك وضعفه مما لا ينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر، ولا بد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به ناشئا عن المدرك قوي أو ضعيف.

[مثاله] ١: ما يظهر ضعفه: إعارة الجواري للوطء. كما سنتكلم عليه في ربع الجنايات وكذلك ما ذهب إليه ما ذهب إليه داود من قوله في التغوط في الماء الراكد، وقوله "لا ربا إلا في النسيئة" المنصوصة وكثير من أقوال شاذة منقولة عن كثير من المجتهدين ومثال ما تردد النظر في قوته وضعفه: الصوم في السفر؛ فإن داود قال: إنه لا يصح، ومن ثم اختلف أنه هل الأفضل الفطر مطلقا خروجا من خلافه، والراجح في مذهبنا أن الأفضل الفطر لمنخ يتضرر بالصوم والصوم لمن لا يتضرر به. وزعم إمام الحرمين -هنا- أن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل الظاهر وزنا وقد تكلمت على هذا في الطبقات الكبرى في ترجمة داود، وبينت كلام أئمتنا في خلاف داود وأن الصواب الاعتداد بخلافه عند قوة مأخذه كغيره.

---

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب؟ السبكي، تاج الدين ص/٣٩٥

فصل:

فإن قوى المدرك اعتد بالخلاف، ومن ثم قصر الصلاة للمسافر أفضل لقول من أوجبه. وترك الجمع أفضل لقول من منعه وكتابة العبد القوي الكسوب سنة لأن داود أوجبها.

وقع هنا للقاضي الحسين كلام موهم -نقله عن ابن الرفعة بعبارة تزيده إيهاما؛ ففهمه الطلبة فهما يزيد على مدلوله، فصار -كما **قلت- غلط على** غلط ومن يغلط ويرجى حين يدري يعذر.

وهو أن ابن الرفعة في صلاة المسافر حكى قول الإمام: أن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل [الظاهر] ٢ وزنا، ثم قال: وفيه [نظر] ٣ فإن القاضي الحسين نقل عن الشافعي أنه قال في الكتابة: لا أمتنع عن كتابة العبد عند جمع القوة والأمانة [وإنما

---

١ في ب مثال.

٢ في ب الظاهرية.

٣ سقط من ب.." (١)

"استحب الخروج من الخلاف؛ فإن داود أوجب كتابة عدد من جمع القوة والأمانة] ١.

وداود من أهل الظاهر، وقد أقام الشافعي لخلافه وزنا، استحب كتابة من ذكره [لأجل خلافه] ٢ انتهى.

وداود مولده قبل وفاة الشافعي بسنتين؛ فلا يمكن أن يراعي الشافعي خلافه؛ فمن **ثم غلط الطلبة** ابن الرفعة والقاضي الحسين وقالا: إن **هذا غلط من** قولهما عندما فهموا أن الجملة كلها [في] ٣ كلام الشافعي وقرؤوا: إنما استحب -بفتح الهمزة وكسر الحاء- فعل مضارع للمتكلم؛ وإنما هو استحب بفتح الحاء، والفعل ماض والمستحب هو القاضي الحسين. وأما الشافعي: فلم يزد على أنه لا يمنع كتابة من هذا شأنه؛ وإنما استحبها فالخلاف من أوجبها قبل داود؛ فإن داود لم يخترع القول بإيجابها، بل وافق مجتهدا سبقه وإلا لكان خارقا للإجماع.

نبه عليه الشيخ الإمام الوالد -رحمه الله-[وذكرناه] ٤ في الطبقات الكبرى بأبسط من هذه العبارة، [وذكرنا] ٥ أنه وقع للإمام "في النهاية" في كتاب اختلاف الحكام والشهادات -نظير ما وقع للقاضي الحسين مع تصريحه في كتاب الظهار بما لا يخفى مثله عليه من أن داود متأخر الزمان عن الشافعي.

فصل:

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ١/١١٣

فإن اعتد بالخلاف ولم يلزم من الخروج منه محذور، استحب الخروج منه؛ وذلك في مسائل: منها ما ذكرناه، ومنها ما سنذكره.

واعلم أن ما كان مختلفا فيه فهو من قبيل القسم الثاني الذي يتردد النظر في قوته وضعفه كصوم السفر.

فمنها: يستحب استيعاب الرأس بالمسح للخروج من خلاف الموجب له وبالإيجاب قال بعض أصحابنا.

ومنها: يستحب أن لا يقصر في أقل من ثلاثة أيام لذلك. وعبارة الشافعي: أنا لا

---

١ سقط من أوالمثبت من ب.

٢ في ب لأجله.

٣ في ب من.

٤ وفي ب وذكرنا.

٥ سقط في ب.." (١)

"منها: إذا وجد الماء وحال دونه حائل يعجز عن دفعه، أو احتيج إليه لحيوان محترم، أو كان به مرض يمنعه من استعماله.

ومنها: لو عتق المسلم عبدا كافرا أو الكافر مسلما ثبت له الولاء؛ ولكن لا يتوارثان، لاختلاف الملتين، كما ثبتت علقة النكاح والنسب بين الكافر والمسلم وإن لم يتوارثا، وعن مالك لا يثبت له الولاء، لاختلاف الدين وعن أحمد يثبت ويتوارثان.

فعلى مذهبنا وجد المقتضي للولاء مقترنا بالمانع الشرعي من الإرث.

ومنها: وجود من واجبه الإعتاق في الظهار عبدا فاضلا عن حاجته؛ لكن يحتاج إلى خدمته لمرض أو زمانه كالعدم، وكذا كل واجب مالي متعلق بحق الله كالحج على الصحيح، أما المفلس فالمذهب أن المسكن والخادم يباعان وإن احتيج إليها.

ومنها: الأصح جواز نكاح الأمة لمن له مسكن وخادم ولا يلزم بيعهما وصرفهما في طول حرة.

والوجهان حكاهما القاضي ابن كج كما ذكر الرافعي في النكاح وفي الظهار وزاد في الظهار ابن كج حكى وجهين أيضا في أنهما هل يباعان عليه إذا اعتق شركاء له في عبد، وإن أبا الحسين -وهو ابن القطان، قال: لا يجب العريان بيعهما. قال ابن كج: وعندي يجب قال: وقول أبي الحسين غلط.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ١/١١٤

ومنها: من وجد حرة ولكن رتقاء أو قرناء أو رضيعة أو معتدة عن غيره؛ فله نكاح الأمة على الأصح.

قلت: وينبغي أن يقيد في المعتدة بما إذا طال زمانها، أما إذا كان انقضاؤها قد قرب؛ فلا ينبغي أن يجوز بل ينتظر انقضاؤها، كما لو قدر على حرة غائبة لا تلحقه مشقة بالخروج إليها؛ فإنه يجب الخروج إليها، بخلاف ما إذا لحقته المشقة.

ومنها: [في] ١ الغصب إذا وجد المثل بأكثر من ثمن المثل فوجهان:

رجح الشيخ الإمام وجوب تحصيله ورجح صاحب التنبيه والنووي العدول إلى القيمة مباحثة على هذه القاعدة أنشأها الشيخ الإمام -رحمه الله- نافعة في آية القتل، وآية الظهار وآية الصيام، وآية الوضوء، وغيرها.

---

١ سقط في أوالمثبت من ب.." (١)

"أحدهما: تجب الحكومة؛ لأنه كسر عظم بلا إيضاح فأشبه كسر سائر العظام. وأصحهما وجوب خمس من الإبل؛ لأنه لو أوضح وهشم وجب عشر، ولو تجرد الإيضاح لم يجب إلا خمس؛ فيكون الخمس في مقابلة الهشم. ووقع في معاياة الجرجاني١ أن الوجهين في أنه هل يجب عشر أو الحكومة؟ ولعل لفظ العشر غلط من ناسخ.

فصل:

قريب المأخذ من هذا الأصل "إذا تعقب شيء جملة مركبة من أجزاء أو جزئيات؛ فهل يكون المؤثر فيه هو الجزء الأخير منها أو المجموع؟ فيه للعلماء تردد، وقد يظهر في باديء الأمر أنه لفظي؛ لأن الجزء الأخير متوقف الوجود على ما سبقه؛ فلما سبقه فدخل قطعا بهذا الاعتبار، والتحقيق أنه ليس بلفظي بل معنوي يترتب عليه فوائد.

والذي يظهر أن المؤثر المجموع، وفي حفظي أنه المعزو إلى مذهب الشافعي، وأن المعزو إلى أبي حنيفة مقابله، ولعل ذلك مأخوذ من اختلافهما في مسألة السكر بالقدح العاشر. كما سنذكره في عد فوائد الخلاف، وهذا الأصل مذكور في الرافعي في باب الخلع في المسألة التي سنذكرها بن المزني والأصحاب فمنها حكم الشافعي رضي الله عنه بأن السكر لا يحصل بالقدح الأخير؛ بل به وبما قبله وليفرض فيمن سكر بعشرة أقداح، ومن ثم قال: حكم ما قبله في التحريم وإيجاب الحد حكمه.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ١/١٣٢

والمعزو إلى أبي حنيفة خلافه، ومن ثم لم يجب الحد على شارب النبيذ إذا لم يسكر.
والحاصل أن المفسدة إنما تتحقق عند انضمامه إلى غيره.
ومنها: وهو على عكسه -إذا أراد النظر إلى الأجنبية لتحمل الشهادة، وهو يعلم أن المعرفة لا تحصل له بنظرة واحدة بل لا بد من نظرتين؛ فاقتصر على واحدة فهل يفسق؛ لأن التحمل لا يقع بها فصارت لغرض غير صحيح أو لا، لأن لهذه تأثيرا في شهادته؟

---

١ أحمد بن محمد بن أحمد أبو العباس الجرجاني قاضي البصرة وشيخ الشافعية، تفقه على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وكان من أعيان الأدباء له النظم والنثر وسمع من جماعات وحدث. مات راجعا من أصبهان إلى البصرة سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة.
طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٣١.
وطبقات الشافعية لابن هداية الله ٣/ ٣١، ابن قاضي شهبة ج١ ص٢٦٠.." (١)
"ولا يصح استثناء القتل؛ لأن ما من شيء يكره به عليه إلا وهو أشق منه، وقد يعرض في قول القائل -اقتل هذا وإلا قتلتك قبله- تعذيب بكيفيات يصعب على النفوس ويسقط مطلق القتل في مقابلتها.
ومنها الزنا: إن قيل: يتصور الإكراه عليه وهو الصحيح؛ فإنه لا يباح بالإكراه.
ومنها: إذا علق الطلاق على صفة فأكره عليها ففيه قولان.
ومنها: إذا تبايعا في عقد الصرف وتفرقا مكرهين قبل القبض، نقل صاحب الاستقصاء عن صاحب الإفصاح أنه يبطل.
وقد يعترض على هذا بأن الإكراه لا يبطل خيار المجلس على الصحيح. ويجاب بضيق باب الربا، وللوالد -رحمه الله- كلام مبسوط في شرح المهذب والمنهاج.
ومنها: الحلف بالله مكرها ينعقد يمينه -على وجه حكاه ابن الرفعة- ولعله أخذه من تعليقة القاضي أبي الطيب فإنه حكاه فيها.
ومنها: الوكيل في الطلاق إذا أكره ففي صحته احتمالان لأبي العباس الروياني أحدهما: الوقوع لحصول اختيار المالك، وأصحهما عنده أنه لا يقع لأنه المباشر.
قاعدة: "معزوة إلى الأودني".

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ١/١٤٠

"ما يسقط بالتوبة يسقط حكمه بالإكراه وما لا فلا".

ويرد شرب الخمر؛ فإنه يباح بل يجب بالإكراه وحده لا يسقط بالتوبة على الأصح والقذف مثله أيضا.

قاعدة: الاشتغال بغير المقصود. إعراض عن المقصود١.

في صور منها: لو حلف لا يسكن هذه الدار ولا يقيم فيها فتردد فيها ساعة من **غير غلط حنث**، وفيه بحث للرافعي.

ومنها لو قال طالب الشفعة للمشتري عند لقائه: بكم اشتريت أو اشتريت رخيصا بطل حقه.

---

١ الأشباه للسيوطي ص١٥٨.." (١)

"قلت: كان الأول ينظر إلى المعنى؛ فإنه نزل صيغة الشرط -وهي قوله على أن لك نصفها- بمنزلة الاستثناء لاشتراكهما في أن كلا منهما تخصيص. والثاني ينظر إلى اللفظ.

واعلم أني وجدت في غير نسخة -كما رأيت على أن لك نصفها، ولك أن تقول قوله: على أن لك نصفها لا يقتضي تخصيصا؛ وإنما هو ذكر لبعض أفراد الجملة، فهو كذكر بعض أفراد العام وذلك لأنه إذا كانت للمشتري كلها فقد كان له نصفها، فلا يقتضي هذا تبقية النصف للبائع إلا على القول بمفهوم اللقب والاعتبار به؛ ألا ترى أنهم قالوا في باب العتق إذا قال لعبديه: إذا جاء الغد وأحدكما في ملكي فهو حر فجاء الغد وهما في ملكه عتق أحدهما.

مع أن مفهوم أحدكما أن يكون هو بمفرده ولم ينظر إليه وهذا أوضح من أن يستشهد عليه.

وقوله: "إنه بمنزلة الاستثناء" يقتضي أنه يبقى للبائع التصرف فلعل الصيغة على أن لي نصفها.

وكذلك نقله الوالد في أوائل البيع من "شرح المنهاج" عن القاضي أبي سعد مع أن إحدى النسخ التي وقفت عليها من الإشراف هي نسخة والدي ولم أقل فيها إلا ما نقلت، ولعل الشيخ الإمام حرر النقل عنه فليكن الأمر على ما نقله، هو ويحمل أمر ما وقفت عليه من النسخ **على غلط الناسخ**.

وبالجملة: يشهد للصحة مسألة بعتك عشرة آصع كل صاع بدرهم على أن أزيدك صاعا أو على أن أنقصك صاعا.

ومنها: لو قال: أسلمت إليك هذا الثوب في هذا العبد فليس يسلم قطعا، ولا ينعقد بيعا على أصح القولين عند المشايخ الثلاثة، لاختلاف اللفظ.

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ١٥١/١

والثاني ينعقد بيعا نظرا إلى المعنى.

ومنها: اشتريت منك ثوبا صفته كذا وكذا بهذه الدراهم فقال: بعتك ففيه وجهان: اختلف المشايخ الثلاثة في أرجحهما. فزعم الشيخان -الرافعي والنووي- أنه ينعقد." (١)

"ينعقد؟ إن قلنا: بالأول صح، وإن قلنا بالثاني لم يصح؛ لأن الفرع لا يتقدم على أصله.

قلت: قاعدة مستنبطة:

كل قبول جائز أن يكون بلفظ قبلت، وباللفظ المحاكي للفظ الإيجاب أو المرادف للفظ الإيجاب.

فتقول في جواب بعتك، قبلت، أو ابتعت، أو اشتريت، وفي جواب أنكحتك: قبلت، أو نكحت، أو تزوجت، ونحو ذلك على ما تحرر في الفقهيات.

ولا يتعين اللفظ المحاكي إلا في مسألة واحدة، وفي غيرها على خلاف فيه أما المسألة المجزوم بها؛ فإذا قال لها: إن ضمنت لي ألفا فأنت طالق فلا بد أن تقول: ضمنت -على ما اقتضاه كلام الإمام والغزالي- ولا يكفي شئت بدل ضمنت -صرح به الأصحاب، ولا قبلت، صرح بن ابن الرفعة، وناقش فيه الرافعي زاعما أن كلامه اقتضى أنه يكفي.

والرافعي لم يقتض كلامه ذلك؛ وإنما قال: المراد بالضمان، هنا القبول والالتزام دون المفتقر إلى أصل فمراده بالقبول الالتزام -غير معترض على لفظه- نبه عليه الوالد.

وأقول: القول بأن لفظ قبلت لا يكفي، فيه نظر؛ فإن المعلق عليه هذا الضمان لا لفظه؛ فلم لا يكفي قبلت؟

وأما المختلف فيها.

فمنها: إذا قال: خالعتك بألف: فقالت قبلت الألف، صح.

قال الرافعي: وفي فتاوي القفال، أن أبا يعقوب غلط؛ فقال في حق المرأة: لا بد أن نقول: اختلعت والأجنبي لا يحتاج إليه.

هذا كلام الرافعي، وأبو يعقوب هو الأبيوردي١ وقد وقفت على فتاوى

---

١ يوسف بن محمد أبو يعقوب الأبيوردي، قال المطاوعي تخرج بأبي طاهر الزيادي وصنف التصانيف السائرة والكتب الفاتنة الساحرة، وما زالت به حرارة ذهنه وسلاطة وهمه وذكاء قلبه حتى احترق جسده ومن

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ١/١٨١

تصانيفه المسائل تفرغ إليه الفقهاء وتنافس فيه العلماء، قال السبكي: أحسبه توفي في حدود الأربعمائة ابن قاضي شهبة ١/ ١٩٩، السبكي ٥/ ٣٩٢، العبادي ص١٠٩ معجم المؤلفين ١٣/ ٣٢٨.." (١)

"على يد الغاصب، ولهذا الخلاف أصل، وهو أن ما استتبع الصحيح هل يستتبع الفاسد.

قال ابن الرفعة في باب الوضوء من المطلب: وفيه خلاف أصله بيع السيد نجوم الكتابة -إذا قبضها المشتري- فوجه صحة العتق يضمن البيع والإذن في القبض ووجه عدمه أن تبع للبيع؛ فلما لم يصح البيع لم يتبعه الإذن. ولمثل ذلك ثار الخلاف فيما إذا باع المشتري ما اشتراه في زمن الخيار ولم يصححه منه هل يكون ذلك مبطلا لخياره كما لو صح البيع أو لا؟

قال ابن الرفعة: ومثله يجوز أن يقال: فيما **إذا غلط من** حدث إلى حدث فنواه؛ فإن اعتبرنا اللازم ارتفع حدثه، وإن اعتبرنا الأصل لم تصح نيته. قلت: وهي قاعدة يعبر عنها بأن "من كان مالكا لتصرف يصح منه فعله، إذا فعل فعلا يتضمن ذلك التصرف المملوك لكن بطريق فاسد، هل يصح؟ وفيه خلاف في صور:

منها: الحوالة بالثمن وعليه في مدة الخيار- والأصح يصح؛ فإن قلنا لا يصح ففي انقطاع الخيار وجهان.

ومنها: الأب إذا باع العين التي وهبها لابنه -من غير تصريح بلفظ الرجوع هل يكون رجوعا؟ وجهان.

قاعدة: تقرب من القاعدة، قبلها: ما يفيد الاستحقاق إذا وقع لا على وجه التعدي هل يفيده إذا وقع على وجه التعدي؟ وفيه خلاف في صور جمع بعضها النووي في زيادة الروضة في باب إحياء الموات، وقال: سبقت مسائل تتعلق بها في الصيد قلت: والذي جمعه في مسائل غيره ذكره في أصل الروضة -تبعا للرافعي- في باب الوليمة وفي المسائل كثرة.

[ومنها] ١: إذا دخل الماء المباح دار إنسان، لم يكن لغيره أخذه من داره؛ لامتناع دخول الإنسان ملك غيره بغير إذنه؛ فلو فعله؛ فهلك يملك؟ فيه وجهان أصحهما أنه يملك. وكذا لو دخل السمك مع الماء حوضه ذكره الرافعي في باب الوليمة.

---

١ سقط في "ب".." (٢)

"قال الجرجاني إلا في مسألة واحدة.

وهي أن يجني رجل على عبد ويعتق العبد بعد الجناية، ثم تسري إلى نفسه وأرش الجناية مثل دية حر أو

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ٢٣٥/١

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ٢٩٧/١

أكثر؛ فإن ولي العبد بالخيار بين أن يقتص أو يعفو وإذا اختار المال كان لسيده دونه؛ لأن الجناية وجدت في ملكه ووجب الأرش حال الجناية، ثم لما سرت إلى النفس، وكان له من الأرش مثل دية النفس لم يجب على القاتل أكثر من دية واحدة؛ فكان ذلك للسيد.

فائدة:

كسر العظم موجب الحكومة قال الجرجاني في المعاياة والروياني في الفروق إلا في ثلاث مسائل؛ فإنه يجب فيها أرش [مقدار] ١ مقدر.

أحدها: كسر الترقوة أو الضلع؛ فإنه يجب فيه جمل على قول.

والثانية كسر ظاهر السن دون سنخة ففيه خمس من الإبل والثالثة من هشم ولم يوضح؛ فعليه عشر من الإبل على أحد الوجهين؛ لأن دية الهاشمة إنما زيدت على دية الموضحة للهشم، وقد وجد فيه مثل هذين الوجهين والذي أعتقد أن لفظ عشر من الإبل وفي الوجه الثاني تجب الحكومة.

قلت: وجه الحكومة معروف ووجه عشر من الإبل. [لا أعرفه والصحيح المنصوص أن في الهاشمة بلا إيضاح خمسا من الإبل] ٢؛ وإنما القول فيما٣ إذا نقل العظم من غير إيضاح؛ فالواجب الحكومة أو عشر من الإبل في كتاب المعاياة والفروق غلط من الناسخ صوابه خمس والكلام يستقيم معه.

فائدة:

لا يجب قذف الزوجة إلا في مسألة واحدة إذا ولدت ولدا اعتقده من الزنا.

قاعدة:

فيما ينقض فيه قضاء القاضي وما لا ينقض، وقد تكلم فيها الأصوليون والفقهاء بما لا نطيل شرحه وحلول الإمام في النهاية ضبطه بضابط غير معروف تفاصيله في غاية العسر؛ فقال: كل مسألة يتعلق القول فيها بالقطع؛ فمن حاد عن مدرك الصواب نقض عليه حكمه، وكل مسألة لا مستند لها من قاطع؛ فإذا جرى حكم الحاكم فيها بمذهب وهو في محل التحري ومساق الظن؛ فلا نقض قال: ثم حقيقة القول في هذا يستدعي الإحاطة بمدارك القطع ولا مطمع في الخوض فيها إلا على قدر الحاجة. وذكر ما لا

---

١ سقط في "ب".

٢ سقط في "ب".

٣ في "ب" وإنما القول بالعشر.." (١)

"كما تقول: ما نجا ولا قارب النجاة فنفيها نفي أخص، فتحته ضربان.

هذا الذي أفهمه منها، وبه يظهر سداد مذاهب ابن مالك، وحمله اختلاف الزجاجي وأبي الفتح على أن لها استعمالين، ولا أرى لخلاف ذلك وجها، وقولهم يلزم من نفي المقاربة نفي الفعل فيه نظر؛ فقد تبقى مقاربته مع وقوعهن لكن ذلك قليل، ولا يقال كل من فعل قد سبق فعله مقاربته للفعل؛ لأنه قد يفعل ولا يكون عند فعله بحيث يفعل، بل يهجم هجما فيقال فعل، وما كان يفعل.

مسألة:

"كم" خبرية بمعنى كثير، واستفهامية بمعنى أي عدد.

وليست الاستفهامية أصلا لها؛ خلافا للزمخشري حيث ادعى ذلك من سورة يس عند الكلام على ﴿ألم يروا كم أهلكنا﴾ ١ وهو مقتضى كلام ابن مالك في التسهيل.

وهما مشتركان في الافتقار إلى التمييز؛ إلا أن تمييز الخبرية واجب الخفض وتمييز الاستفهامية منصوب، وفي جره مذاهب؛ ثالثها الصواب جوازه بشرط أن تجر كم بحرف جر وحينئذ فالجر أقل من النصب.

وفيه مسائل: منها إذا قال بع بكم شئت قال الأصحاب له البيع بالغبن الفاحش، ولا يجوز بالنسيئة ولا بغير نقد البلد، ولك أن تقول إن كان هذا العرف فيه هذا اللفظ فجيد؛ غير أنا لا نجد فيه عرفا؛ وإلا فهذا اللفظ أولا غير عربي، لأن كم لها الصدر فلا يتقدم عليها قوله "بعه".

ومن **ثم غلط شيخنا** أبو حيان بن عطية٢؛ إذ قال في قوله تعالى: ﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون﴾ ٣ أبدلت "أن" وصلتها من "أل".

وقال عامل البدل هو عامل المبدل منه يروا فكم لها الصدر؛ فلا يعمل فيها ما قبلها، وإن قدره أهلكنا فلا تسلط له في المعنى على البدل.

---

١ سورة يس آية: ٣١.

٢ عبد الحق بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي، قال ابن الزبير: كان فقيها جليلا عارفا بالأحكام والحديث والتفسير نحويا لغويا أديبا بارعا شاعرا توفي سنة اثنتين وأربعين

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ٤٠١/١

وخمسمائة، بغية الوعاة "٢/ ٧٣".

٣ سورة يس آية: ٣١.." (١)

"خمسة وعشرون وخلف من الإخوة اثني عشر واحدا درهمين ولم يبق من الستمائة غير درهم فهو لك.

وأما الثانية:

فإن ابن الأم خال ابن البنت، وابن البنت عم ابن الأم.

فتبسم هارون الرشيد وأعظم قدره رضي الله عنه وحيث نجزت هذه المسائل فلنورد من المجموع الذي أشرنا إليه ما بقي اختيارنا -ها هنا عليه وهو مجموع أودعته من هذا النوع عددا [وهبته] ١ جانبا من الفقه ولا أقول: أعرته، ووضعت فيه نحو مائة من مطارحات المسائل ومستطرفاتها منها ما نقلته ومنها ما ولدته، ولقد جاوزت في مولداتي حد الأربعين وأخرجتها ولا أثر بعد عين، ولا ظن بعد اليقين، وعرضتها وهي أمانة لا يشفق الإنسان [منها] ٢، وليس لمن خان الأمانة دين.

وما ولدته ما شرحته فتبلج وجه صبحه، ومنها ما تركته ليستعمل الفطن ذهنه في شرحه ويفرد له النظر وينشد.

فالقلب منزلك القديم فإن تجد ... فيه سواك من الأنام فنحه

وإن هو لم يحتط لقفـﻟﻫ غاية الاحتياط ولم يفرد له قلبا **حاضرا غلط [**غلطة] ٣ لا كالأغلاط ولم يفتح مغلقه حتى يلج الجمل في سم الخياط، وحتى يؤوب٤ الفارطان كلاهما وينشر في الموتى كليب وائل فلعسرها فني الكهول بلسان سؤول وقلب [عقول] ٥.

مسألة:

رجل قال لامرأته: إن كان ما في كمي دراهم أكثر من ثلاثة فأنت طالق فكان في كمه أربعة.

الجواب: هذه المسألة سئل عنها الشافعي رضي الله عنه -فيما نقله أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي عن الربيع بن سليمان- فقال: لا يقع عليه طلاق لأنه ليس في كمه دراهم هو أكثر من ثلاثة؛ إذ ليس في كمه زائد على الثلاثة إلا درهم واحد والمعلق عليه دراهم موصوفة بأنها أكثر من ثلاثة ولم يوجد.

---

١ في "ب" وفيه.

٢ سقط في "ب".

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ٢/ ٢٢٥

٣ سقط في "ب".

٤ في "ب" ثوب.

٥ في "ب" عقول.." (١)

"وإذا علمت ما ذكرناه علمت أن الصحيح عند الفقهاء خلاف ما صححه الأصوليون

وقد غلط النووي في مواضع من الروضة وغيرها غلطا فاحشا في هذه المسألة فإن الرافعي قد قال في البيع والطلاق وغيرهما إنه يشترط في نفوذها التكليف فاعترض النووي عليه فقال لا بد من استثناء السكران فإنه غير مكلف كما بينه أصحابنا في الأصول ومع ذلك تصح تصرفاته على الصحيح

والذي قاله ذهول عجيب وغفلة فاحشة فالفقهاء قد قالوا بتأثيمه وإيجاب الحدود والتعازير عليه ونفوذ تصرفاته كلها سواء كانت عليه أو له فأي معنى للتكاليف غير هذا

وحاصله أنه غفل فاشتبهت عليه طريقة الفقهاء بطريقة الأصوليين." (٢)

"٥ - ومنها حيث قلنا إن من طلق أو أعتق أو حلف بالطلاق أو غيره لا يدين في إرادة المعنى من اللفظ إنما يصح على القول بأن اللغات توقيفية وأما على الاصطلاح فيتعين الرجوع إليهم

٦ - ومنها **إذا غلط الإمام** فنبه المأموم بقوله سبحان الله قاصدا للتنبيه فقط أو توقفت عليه القراءة فردها بهذا القصد أو كبر المبلغ قاصدا التبليغ ونحو ذلك فإن صلاته تبطل كذا ذكره الرافعي في باب شروط الصلاة من المحرر والشرحين وإن كان كلام المنهاج والروضة لا يؤخذ منه ذلك

وما قاله الرافعي في التسبيح ونحوه ظاهر على قولنا إن اللغات اصطلاحية فإن قلنا إنا توقيفية فتتجه الصحة لأن الفظ موضوع للتنزيه ومجرد القصد لا أثر له وقد يوجه البطلان بأنه إذا صرفه إلى خطاب الآدميين امتنع الثواب عليه والتحق بالكلام

نعم اشكل من هذا كله ما إذا لم يقصد شيئا بالكلية فإن النووي في دقائق المنهاج قد جزم فيه بالإبطال وقال في شرح المهذب إنه ظاهر كلام المصنف وغيره لأنه يشبه كلام الآدميين قال وينبغي ان يقال إن انتهى الراد في موضع قراءته إليه لم تبطل وإلا بطلت والصواب وهو حاصل كلام الحاوي الصغير أنها لا تبطل مطلقا وبه جزم الحموي في." (٣)

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي؟ السبكي، تاج الدين ٣٢١/٢

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؟ الإسنوي ص/١١٥

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؟ الإسنوي ص/١٤٠

"نقله الرافعي عن التتمة **فيه غلط نبهت** عليه في المهمات

٣ – ومنها إذا كرر الجملة الشرطية فقط أي دون الجزاء كقوله إن دخلت الدار إن دخلت الدار فأنت طالق فهل يكون تأسيسا حتى لا تطلق إلا بالدخول مرتين ويصير كأنه قال إن دخلت بعد أن دخلت الدار كما لو اختلف الشرط فقال إن دخلت هذه إن دخلت تلك أو تأكيدا لأنه المتبادر في مثل ذلك وأيضا فلأن أصالة التأسيس عارضها أصالة بقاء العدد فيه نظر والمنقول عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رضي الله عنه هو الثاني ويأتي هذا النظر أيضا فيما إذا أخر الشرطين أو فرقهما فقال إن دخلت الدار فأنت طالق إن دخلتها

نعم إن ادعى المعلق أنه أراده فيقبل منه كما لو كرر أنت طالق

٤ – ومنها إذا كرر المتكلم ما النافية فقال مثلا ما ما قام زيد فالمفهوم من كلام العرب كما قاله شيخنا أبو حيان أن الكلام بان على النفي وأن ما الثانية توكيد لفظي للأولى ويتفرع على ذلك فروع كثيرة تجري في أبواب متفرقة كقوله ما ماله عندي شيء وما مابعته." (١)

"٢ – ومنها ما ذكره الرافعي في الباب الأول من أبواب الوكالة فقال لو قال بع ما شئت من أموالي أو اقبض ما شئت من ديوني جاز ذكره في المهذب والتهذيب وذكر في الحلية ما يخالفه فإن قال لو قال بع من رأيت من عبيدي لم يصح حتى يميز انتهى كلامه زاد في الروضة بأنه إنما يتصرف في البعض لأن من للتبعيض فقال صرح إمام الحرمين والغزالي في البسيط بأنه إذا قال بع من شئت من عبيدي لا يبيع جميعهم لأنها للتبعيض فلو باعهم إلا واحدا صح

واعلم أن النووي في الروضة قد استدرك على الرافعي فقال إن الذي نقله عن الحلية إن كان المراد به حلية الروياني **فهو غلط من** الرافعي عليه فإن المذكور في الحلية خلافه ثم ذكر كلامه أي كلام الحلية والذي ذكره **النووي غلط فاحش** فإن الروياني قد صرح بذلك في الكتاب المذكور فذهل عنه النووي ونقل كلاما آخر مذكورا بعد بنحو خمسة أسطر ظنا منه أنه هو وقد أوضحت ذلك في المهمات فراجعه." (٢)

"السادس أنه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب

السابع أنه حقيقة إما في الوجوب وإما في الندب ولكن لم يتعين لنا ذلك ونقله صاحب الحاصل ثم البيضاوي عن الغزالي **وهو غلط عليه** كما بينته في شرح المنهاج

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؟ الإسنوي ص/١٦٩

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؟ الإسنوي ص/٢٢٠

الثامن أنه مشترك بين الوجوب والندب والإباحة

التاسع انه مشترك بين الثلاثة المذكورة ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الإذن حكاه ابن الحاجب مع الذي قبله

العاشر أنه مشترك بين خمسة وهي الثلاثة التي ذكرناها والإرشاد والتهديد حكاه الغزالي في المستصفى

الحادي عشر أنه مشترك بين الخمسة المذكورة في أوائل العلم وهي الوجوب والندب والإباحة والتحريم والكراهة حكاه أصحاب البرهان والمحصول والإحكام

الثاني عشر أنه موضوع لواحد من هذه الخمسة ولا نعلمه نقله أيضا في البرهان

فإن قيل كيف يستعمل لفظ الأمر في التحريم أو الكراهة

قلنا لأنه يستعمل في التهديد والمهدد عليه إما حرام أو مكروه." (١)

"**هنا غلط فاحش** أوضحته في شرح المنهاج فاعلمه

نعم يستثنى مما ذكرنا سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فإن هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد وإلا لم يكن العدد زوجا وذلك باطل بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال إن كل عدد زوج فأبطل السامع ما ادعاه من العموم وقد تفطن لما ذكرناه السهروردي صاحب التلقيحات فاستدركه

إذا تقرر ذلك فمن فروع المسألة

١ – ما إذا قال المدعي ليس لي بينة حاضرة فحلف المدعى عليه ثم جاء المدعي ببينة فإنها تسمع وإن قال ليس لي بينة حاضرة ولا غائبة فوجهان أصحهما أيضا السماع لأنه قد لا يعرفها أو ينساها وإن قال لا بينة لي واقتصر عليه وهي مسألتنا فقال البغوي هو كما لو قال لا بينة لي حاضرة وقال في الوجيز إنه كالقسم الثاني حتى يكون على الوجهين وهذا هو الصحيح في الشرح الصغير ولم يصحح في الكبير والروضة شيئا

٢ – ومنها أنه قد تقرر أن اسم لا إذا كان مبنيا على الفتح كان." (٢)

"وصرح بعضهم بعدم دخوله

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة

١ – دخول الأكساب النادرة كاللقطة والهبات ونحوها في المهايأة وفيه خلاف والأصح الدخول

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؟ الإسنوي ص/٢٦٨

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؟ الإسنوي ص/٣٢٠

٢ – ومنها **إذا غلط الحجيج** بالتقديم فوقفوا يوم الثامن فإنه لا يجزيهم على الأصح لأن الغلط بالتأخير يحصل بالغيم ونحوه وهو كثير بخلاف التقديم فإنه نادر فلا يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام عرفة يوم تعرفون أو اليوم الذي يعرف الناس فيه

٣ – ومنها أن المتمتع يجب عليه صيام ثلاثة أيام في الحج لقوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ أي في زمنه أو مدته أو نحو ذلك فلو أراد تأخير التحلل الأول إلى ما بعد أيام التشريق بأن يؤخر الحلق والطواف ويصومها في ذلك الوقت لكونه في زمن الحج فإنه لا يجوز على الصحيح في الرافعي وعلله بقوله لأنها صورة نادرة فلا تكون مرادة من الآية بل تحمل الآية على الغالب المعتاد

مسألة ١٩

المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين سواء كان خبرا أو أمرا أو نهيا كقوله تعالى ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ وقول القائل من." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الكتاب:

الحمد لله الذي مهد أصول شريعته بكتابه القديم الأزلي، وأيد قواعدها بسنة نبيه العربي، وشيد أركانها بالإجماع المعصوم من الشيطان القوي، وأعلى منارها بالاقتباس من القياس الخفي والجلي وأوضح طرائقها بالاجتهاد في الاعتماد على السبب القوي، وشرع للقاصر على مرتبتها استفتاء من هو بها قائم ملي وصلواته وسلامه على سيدنا محمد المبعوث إلى القريب والبعيد والشريف والدني وعلى آله وأصحابه أولي كل فضل سني وقدر علي.

"وبعد" فإن أصول الفقه علم عظيم قدره. وبين شرفه وفخره. إذ هو قاعدة الأحكام الشرعية. وأساس الفتاوى الفرعية. التي بها صلاح المكلفين معاشا ومعادا ثم إن أكثر المشتغلين به في هذا الزمان قد اقتصروا من كتبه على المنهاج للإمام العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي رضي الله عنه لكونه صغير الحجم كثير العلم مستعذب اللفظ، وكنت أيضا ممن لازمه درسا وتدريسا فاستخرت الله تعالى في وضع شرح عليه موضح لمعانيه، مفصح عن مبانيه، محرر لأدلته مقرر لأصوله، كاشف عن أستاره، باحث عن أسراره، منبها

---

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول؟ الإسنوي ص/٣٤٥

فيه على أمور أخرى مهمة. "أحدها" ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي لا جواب عنها أو عنها جواب ضعيف. "الثاني" التنبيه على ما وقع فيه من غلط في النقل. "الثالث" تبيين مذهب الشافعي بخصوصه ليعرف الشافعي مذهب إمامه في الأصول، فإن ظفرت بالمسألة فيما وقع لي من كتب الشافعي كالأم١ والأمالي٢ والإملاء٣ ومختصر المزني٤

---

١ الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي إمام المذهب الشافعي وهذا الكتاب يمثل جماع مذهب الإمام الشافعي وأحكامه النهائية، وصفه الشافعي في مصر إملاء.

٢ الأمالي وهو أمالي الإمام الشافعي في الفقه، والأمالي هو جمع إملاء وهو أن يقعد عالم حوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتب تلامذته فيصير كتابا، ويسمونه الإملاء والأمالي، كذا كان السلف من الفقهاء والمحدثين وأهل العربية "كشف الظنون: ١٦١".

٣ الإملاء هو للإمام الشافعي، وهو في نحو أماليه حجما وقد يتوهم أن الإملاء هو الأمالي وليس كذلك. "كشف الظنون: ١٦٩".

٤ مختصر المزني في فروع الشافعية وهو أحد الكتب الخمس المشهورة بين الشافعية التي يتدوالونها أكثر تداول وهي سائرة في كل الأمصار، كما ذكره النووي في التهذيب، وهي للشيخ الإمام إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي"٢٦٤هـ" وهو أول من صنف في مذهب الشافعي "كشف الظنون: ١٦٣٥".." (١)

"قاله في المحصول فما وجه الخلاف؟ قلنا: الخلاف في إطلاق الاسم، وممن نبه عليه القرافي ويتخرج على الخلاف صلاة فاقد الطهورين، إذ صلى الله عليه وسلم أمرنا بها، وفي تسميتها صحيحة أو باطلة خلاف لأصحاب الشافعي، حكاه الإمام في النهاية قولين والمتولي في كتاب الإيمان من التتمة وجهين، وبنى عليهما لو حلف لا يصلي، لكن تفسير الفقهاء منتقض بصلاته المتيمم في الحضر لعدم الماء والتيمم لشدة البرد وواضع الجبائر على غير طهر وغير ذلك، فإنها صحيحة مع وجوب القضاء. وأيضا فالجمعة توصف بالصحة والإجزاء ولا قضاء لها. وقوله: "وأبو حنيفة سمى ... إلخ" يعني أن الحنفية فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا: إن الباطل هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملاقيح وهو ما في بطون الأمهات، فإن بيع الحمل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لأمر عارض، والفاسد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لوصف عارض كبيع الدر ہم بالدرهمين فإن الدراهم قابلة للبيع وإنما امتنع لاشتماله أحد الجانبين

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٥

على الزيادة، وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء والفاسد دون الباطل.

"فائدة" قال الجوهري: الملاقيح: ما في بطون الأمهات الواحدة ملقوحة من قولهم: لقحت بضم اللام كالمجنون من جن.

قال: "والإجزاء هو الأداء الكافي لسقوط التعبد به وقيل: سقوط القضاء ورد بأن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط، وبأنكم تعللون سقوط القضاء به والعلة غير المعلول، وإنما يوصف به وبعدمه ما يحتمل الوجهين كالصلاة لا المعرفة بالله تعالى ورد الوديعة". أقول: معنى الإجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطلان كما قال في المحصول؛ فلذلك استغنى المصنف عن إفرادهما بتقسيمهما وذكرهما عقب التقسيم المذكور للصحة والبطلان، وبين الإجزاء والصحة فرق وهو أن الصحة أعم لأنها تكون صفة للعبادات والمعاملات وأما الإجزاء فلا يوصف به إلا العبادات، فقوله: الأداء أي: الإتيان من قولهم: أديت الدين أو آتيته، ومنه قوله تعالى: ﴿فليؤد الذي اؤتمن أمانته﴾ [البقرة: ٢٨٣] فيدخل فيه الأداء المصطلح عليه والقضاء والإعادة فرضا كان أو نفلا، وادعى بعض الشارحين أن القضاء والإعادة لا يوصفان بالإجزاء لاعتقاده أن المراد بالأداء هو الأداء المصطلح عليه **وهو غلط وقد** صرح في المحصول بلفظ الإتيان عوضا عن لفظ الأداء فدل على ما قلناه، لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله: "الكافي لسقوط التعبد به" أي: لسقوط طلبه وذلك بأن تجتمع فيه الشرائط وتنتفي عنه الموانع، واحترز به عما ليس كذلك، وقال في التحصيل إجزاء للفعل: هو أن يكفي الإتيان به في سقوط التعبد به فجعل الإجزاء هو الاكتفاء بالمأتي لا الإتيان بما يكفي، وهو الصواب لأن الاكتفاء هو مدلول الأجزاء. قال الجوهري في الصحاح: وأجزأني الشيء: كفاني. قوله: "وقيل: سقوط القضاء" يعني أن الفقهاء قالوا." (١)

"لم تقع فيها بل الواقع هو البعض، فإن قيل: إذا أفسد الحج بإجماع فتداركه، فإنه يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته، وهو العمر فالجواب: أنه إنما يكون العمر كله وقتا إذا لم يحرم به إحراما صحيحا، فأما إذا أحرم به فإنه يتضيق عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيره من عام إلى آخر يلزم من ذلك فوات وقت الإحرام به، فإذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك فيكون قضاء للفوات بخلاف من أتى به غير منعقد، وقد سلكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة، فقالوا: إنه إذا أحرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فإنه يكون قضاء يترتب على جميع أحكام القضاء لفوات وقت الإحرام بها، ما قررناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه، والمتولي في التتمة، والروياني في البحر، كلهم في باب

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٢٩

صفة الصلاة في الكلام على النية وقد ذكرته مبسوطا في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه، وإذا تقرر هذا وكلام الأصوليين لا ينافيه فليحمل عليه. قوله: "وإن وقعت بعده" أي: وإن وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول. "ووجد فيه" أي: في الوقت "سبب وجوبها" فإنه يكون قضاء ويدخل ما إذا مات فحج عنه وليه، فإنه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع إذ الموسع قد يكون بالعمل، وقد يكون بغيره كما سيأتي قوله: "ووجد فيه سبب وجوبها" مردود من وجهين أحدهما: أن النوافل تقتضي على مذهبه مع أنه أخرجها باشتراط سبب الوجوب، ويدل عليه أيضا أنها توصف بالأداء والإعادة كما اقتضاه كلامه، فإنه قسم العبادة وهي أعم من الفرض والنفل ولم يقسم العبادة بقيد وجودها، ويرد عليه الصبي بعد وقتها فإنه مأمور بالقضاء، الثاني: أن دخول الوقت هو السبب في الوجوب وقد ذكره عند قوله، والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغايرا له حتى يشترطه أيضا مع مضي الوقت؟ فإن كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء إلا ما كان أداؤه واجبا فهو فاسد؛ لأنه سيصرح بعد هذا بقليل بعكسه، وقد وقع صاحب التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال: وإن أديت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء، إن قصد سلب وجود الأداء، والمحصول والحاصل سالمان من هذا الاعتراض؛ وذلك لأن الإمام ذكر في أول التقسيم أن الواجب إذا أدي بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء، ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك: وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال: الثاني: أن الفعل لا يسمى قضاء، إلا إذا وجد سبب وجوب الأداء مع أنه لم يوجد الأداء، ثم تارة يجب الأداء، وتارة يمتنع عقلا، وتارة شرعا إلى آخر ما قال، فذكر أولا أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقديم سبب الوجوب، ولكن عبر بذلك ردا على ما قال: إن القضاء يتوقف على الوجوب، فضم المصنف الثاني إلى الأول حالة الاختصار وعطفه عليه، وكذلك صاحب التحصيل ظنا منهما أنه قيد في المسألة **وهو غلط بلا** شك، نعم كلام الإمام يوهم أن النوافل لا." (١)

"ابن الرفعة في الكفاية، والنووي في شرح المهذب، ولا نعلم فيه خلافا. قوله: "وإلا فعزيمة" أي: وإن ثبت الحكم، لكن لا على خلاف الدليل لعذر فهو العزيمة، فيعلم بذلك أن العزيمة في الاصطلاح هو الحكم الثابت، لا على خلاف الدليل كإباحة الأكل والشرب، أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر كالتكاليف، وأما في اللغة فهو القصد المؤكد، ومنه: عزمت على فعل الشيء، قال الجوهري: عزمت على كذا عزما وعزما –بالضم– وعزيمة وعزيما، إذا أردت فعله وقطعت عليه، قال الله تعالى: ﴿فنسي ولم نجد

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٣٢

له عزما﴾ [طه: ١١٥] جزما، وههنا بحثان، أحدهما: أن المصنف قد تبع صاحب الحاصل في جعل الرخصة والعزيمة قسمين للحكم، وذكر القرافي في كتبه أيضا مثله، وجعلهما غير هؤلاء من أقسام الفعل منهم الآمدي وابن الحاجب، وأما الإمام فقال في المحصول: الذي يجوز للمكلف الإتيان به، إما يكون عزيمة أو رخصة، هذا لفظه بحروفه، وذكر في المنتخب أيضا مثله فإنه قسم المباح إلى الرخصة والعزيمة، وأراد بالمباح تفسير الأقدمين، وهو ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره، وكلام التحصيل أيضا قريب منه، ونقل القرافي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الإقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الإقدام مع عدم المانع، **وهذا غلط على** المحصول، فإنه إنما فسره بالفعل. البحث الثاني: أن حد العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الأحكام الخمسة، والإمام فخر الدين في المحصول وغيره جعلها تطلق على الجميع ما عدا المحرم، فإنه جعل موردا لتقسيم الفعل الجائز كما تقدم والقرافي خصها بالواجب والمندوب لا غير، فقال في حدها: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي، قال: ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم، فإن العزم هو الطلب المؤكد فيه، ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستصفى والآمدي في الأحكام ومنتهى السول وابن الحاجب في المختصر الكبير، ولم يصرح بشيء في المختصر الصغير فقالوا: العزيمة ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى وكأنهم احترزوا بإيجاب الله تعالى عن النذر، ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيد.." (١)

"المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالإتيان بالواجب، وتفريع الأول والثاني واضح، وأما الثالث ففيه كلام يأتي وستعرف الجميع. الفرع الأول: إذا اشتبهت بأجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئهما جميعا، إحداهما لكونها أجنبية والأخرى لاشتباهها بالأجنبية، ووجه تعريفه أن الكف عن الأجنبية واجب، ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة، وإنما فسر المصنف تحريمهما بالكف عنهما؛ لأن تحريم الزوجة ليس بالذات بل للاشتباه، وهذا الذي يشير إليه لا تحقيق فيه، فإن المراد بتحريم الأجنبية أيضا إنما هو الكف لا تحريم ذاتها. "الفرع الثاني": إذا قال لزوجته إحداكما طالق قال في المحصول: فيحتمل أن يقال ببقاء حل وطئها؛ لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا في محل معين فإذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعا، بل الواقع أمر له صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين، ومنهم من قال: حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغليبا لجانب الحرمة هذا كلامه، وذكر في المنتخب مثله أيضا، وقد جزم المصنف بالثاني مع أن صاحب الحاصل لم يذكر ترجيحا، ولا نقلا بل حكى احتمالين على السواء، وتفريع

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٣٥

هذا يعرف مما قبله والفرق بينهما أن إحدى المرأتين في الصورة الأولى ليست محرمة بطريق الأصالة بل للاشتباه، بخلاف الفرع الثاني فإنهما في ذلك سواء؛ ولهذا خيرناه، وأيضا فإنه ليس قادرا على إزالة التحريم في الأول بخلاف الثاني. قوله: "والله يعلم ... إلخ" جواب عن سؤال مقدر ذكره في المحصول، وتوجيهه أن الله تعالى يعلم المرأة التي سيعينها الزوج بعينها فتكون هي المحرمة والمطلقة في علم الله تعالى، وإنما هو مشتبه علينا هذا حاصل ما قاله الإمام وهو اعتراض على ما ذكره أولا من حلهما جميعا، واقتضى كلامه الميل إليه، وذلك لأنه إذا تقرر بما قاله: إن إحداهما مطلقة والأخرى مشتبهة بها فتحرمان جزءا كما تقدم في الفرع الذي قبله، ولا يبقى للإباحة مع ذلك وجه لا يستقيم جعله اعتراضيا على القائل الآخر، وهو الذاهب إلى التحريم؛ لأنه على وفقه لا على عكسه، وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمتعين غير متعين لأنه الواقع، إذ لو علمه متعينا مع أنه غير متعين للزم الجهل وهو محال على الله تعالى، إذا تقرر ذلك فنقول: لا شك أن الزوج ما لم يعين المطلقة لم تتعين في نفسها، وإذا لم تتعين فيعلمها الله تعالى غير متعينة، وإن كان يعلم أن هذه هي التي ستعين، وأما كونه يعلمها متعينة حتى تكون هي المطلقة فلا، وإذا علمت توجيه الاعتراض وعلمت جوابه علمت أن الواقع في المنهاج خطأ، فإن هذا اعتراض على الإباحة وهي غير مذكورة فيه، وكأن المصنف توهم أنه اعتراض على التحريم لذكره عقبه في المحصول والحاصل: **وهو غلط سببه** عدم التأمل، الفرع الثالث: القدر الزائد على الواجب الذي لا يتقدر بقدر معين كمسح الرأس والطمأنينة وغيرهما لا يوصف بالوجوب على ما جزم به المصنف؛ لأنه يجوز تركه، وفي المحصول والمنتخب أنه." (١)

"على الإباحة لجواز معرفته بفعل الصغير وشبهه. وقوله: "وقال الآخرون" يجوز فيه خانه وهو ظاهر، وكسرها لأنه قسيم قوله: احتج الأولون وحاصله أن القائلين بالتحريم احتجوا بأنه تصرف في ملك الله تعالى بغير إذنه، فيحرم قياسا على الشاهد وهم المخلوقات، ورد هذا القياس بالفرق، وهو أن الشاهد يتضرر بذلك دون الغائب سبحانه وتعالى، وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل وأجاب الإمام بمعارضة هذا الدليل بالدليل الدال على الإباحة، وهو القياس على الاستظلال، والأول أحسن.

قال: "تنبيه: عدم الحرمة لا يوجب الإباحة؛ لأن عدم المنع أهم من الإذن" أقول: هذا جواب عن سؤال مقدر أورده الفريقان على القائلين بالتوقف بمعنى أنه لا حكم، فقالوا: هذه الأفعال إن كانت ممنوعا منها فتكون محرمة، وإلا فتكون مباحة، ولا واسطة بين النفي والإثبات، وأجاب عنه في المحصول بوجهين،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٤٨

الأول: وهو على تقدير أن يفسر الوقف بعد الحكم هو الحظر أو الإباحة، فسقط السؤال والجواب. الثاني: وهو على تقدير أن يفسر الوقف بعد الحكم فنقول: أما قولكم: إن كانت هذه التصرفات ممنوعا منها، فتكون محرمة فإنه مسلم، وأما قولكم: إذا لم تكن ممنوعا منها فتكون مباحة فغير مسلم؛ لأنه قد يوجد عدم المنع من الفعل، ولا توجد الإباحة بدليل فعل غير مكلف كالنائم فإنه ليس ممنوعا منه، ومع ذلك لا يسمى مباحا؛ لأن المباح هو الذي أعلم فاعله، أو دل بأنه لا حرج في فعله ولا في تركه. فإذا لم يوجد هذا الإذن لا توجد الإباحة فتلخص أن عدم المنع من الفعل أعم من الإذن فيه؛ لأنه قد يوجد معه وقد لا يوجد، والأعم لا يستلزم الأخص فيكون عدم الحرمة لا يستلزم الإباحة، فيصبح تفسير الوقف بعدم الحكم، وفيما قاله نظر؛ لأن المراد من الإباحة في هذه الصورة هي الإباحة العقلية، وهي عدم المنع لا الإباحة الشرعية حتى يقال: لا بد فيها من الإذن.

"واعلم" أن المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا لكيفية إيراده، وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما: أنه لم يصرح باختيار الوقف، الثاني: أنه فسر الوقف بعدم العلم، ولا يرد أيضا على الإمام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه يختار التفسير بعدم العلم أيضا، وحاصله: أنه إيراد على تفسير لم يرتضه عن قائل غلط في نسبته إليه كما تقدم لمذهب لم يختره، وقد التبس المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب، فاجتنب ما وقعوا فيه من الوهم.." (١)

"المترادفين مقام الآخر؟ فيه ثلاثة مذاهب، أصحها عند ابن الحاجب: الوجوب؛ لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر؛ لأن معناهما واحد. والثاني: لا يجب مطلقا واختاره في الحاصل والتحصيل، وقال في المحصول: إنه الحق؛ لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الألفاظ أيضا؛ لأنه يصح قولك: خرجت من الدار ولو أبدلت لفظه من وحدها بمرادفها من الفارسية لم يجز قال: وإذا عقلنا ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة؟ والثالث وصححه المصنف: التفصيل، فيجب إن كانا من لغة واحدة لما قلناه أو لا بخلاف اللغتين، والفرق أن اختلاف اللغتين يستلزم ضم مهمل إلى مستعمل، فإن لفظة إحدى اللغتين بالنسبة إلى الأخرى مهملة. وقوله: "إذ التركيب يتعلق بالمعنى" إشارة إلى أن الخلاف إنما هو في حال التركيب، وأما في حال الإفراد كما في تعديد الأشياء من غير عامل ملفوظ به، ولا مقدر فيجوز اتفاقا، ولم يذكر الإمام هذه المسألة في المنتخب الآمدي في كتبه أيضا، ومن فوائدها نقل الحديث بالمعنى وسيأتي إيضاحها. المسألة الرابعة:

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٦٢

في التوكيد قال في المحصول والمنتخب: هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور، أحدها: أن التأكيد ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ، إنما اللفظ هو المؤكد. الثاني: أن التأكيد قد يكون بغير لفظ موضوع له، بل بالتكرار كقولنا: قام زيد قام زيد، وكذلك بالحروف الزوائد كما في قوله تعالى: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ [المائدة: ١٣] أي: فينقضهم، والباء من قوله تعالى: ﴿وكفى بالله شهيدا﴾ [الفتح: ٢٨] أي: كفى الله شهيدا، قال ابن جني: كل حرف زيد في كلام العرب فهو التوكيد. الثالث: أن التعبير آخر فيه إشعار بالمغايرة، فيخرج من الحد التأكيد بالتكرار نحو: جاء زيد كما مثلنا، وقد تفطن صاحب الحاصل لما أوردناه، فعدل إلى قوله: تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ مذكور ثانيا، والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذه الحدود ويرد عليه أمران، أحدهما: القسم وإن واللام فإنها تؤكد الجملة، وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول، فحقه أن يقول بلفظ آخر، وهذا لا يرد على الإمام، وفي بعض الشروح أن الثاني هنا بمعنى واحد كهو في قوله تعالى: ﴿ثاني اثنين﴾ [التوبة: ٤٠] وعلى هذا فلا إيراد وهو غلط، فإن شرط ذلك أن يضاف إلى مثله. الثاني: أن التابع يدخل في هذا الحد، فإنه يعيد التأكيد كما تقدم، فينبغي أن يقول: بلفظ ثان مستقل بالإفادة أو نحو ذلك، إذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكد بنفسه أي: بأن يكرر مثل قوله -عليه الصلاة والسلام: "والله لأغزون قريشا" بتكراره ثلاثا١، وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة مرسلا وتارة يؤكد بغيره، وهو على قسمين، أحدهما: أن يكون مؤكدا للمفرد. والثاني: أن يكون مؤكدا للجملة، والمؤكد للمفرد إما أن يكون مؤكدا للواحد كقولك: جاء زيد نفسه أو عينه، وإما للمثنى كقولك: جاء الزيدان كلاهما والمرأتان كلتاهما، وإما للجمع كقوله تعالى:." (١)

"من المفرد، فإن أفاد المفرد أفاد الجمع وإلا فلا، قال: فأما إذا قال: لا تعتدى بالأقراء وأراد مسمى القرء فهو جائز؛ لأن مسمى القرء معنى صادق عليهما فيكون متواطئا. واعلم أن الفرق قوي وقد تقدم ذكره، وللنحو بين أيضا في تثنية المشترك وجمعه مذهبان، صحح ابن مالك أنه يجوز، وقال شيخنا أبو حيان: المشهور المنع. قوله: "ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب" أي: وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المخصصة احتياطا في تحصيل مراد المتكلم، إذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد منهما لزم التعطيل، أو حمله على واحد منهما فيلزم الترجيح بلا مرجح، وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي، والشافعي إنما يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعليل بالاحتياط، فإن الاحتياط يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول اللفظ لأجل الضرورة،

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/١٠٦

ومقتضى العموم خلافه، وكلام المصنف يوهم أن هذه المسألة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذكر البتة، وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط، وفي البرهان أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقته ومجازه أيضا، قال: ولقد اشتد تكبر القاضي على القائل به.." (١)

"الفرع السادس:

قال: "السادسة: يعدل إلى المجاز لثقل لفظ الحقيقة كالخنفقيق أو لحقارة معناه، كقضاء الحاجة، أو لبلاغة لفظ المجاز، أو لعظمة في معناه كالمجلس، أو لزيادة بيان كالأسد. السابعة: اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الأول والأعلام، وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحين كالدابة. الثامنة: علامة الحقيقة سباق الفهم والعراء عن القرينة، وعلامة المجاز الإطلاق على المستحيل مثل: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] والإعمال في المنسى كالدابة للحمار". أقول: المسألة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة إلى المجاز، وهو إما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناها أو بسبب لفظ المجاز أو معناه "فالأول": أن يكون لفظ الحقيقة ثقيلا على اللسان كالخنفقيق، قال الجوهري: وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة، قال: وهو أيضا الجيد الرأي، إذا تقرر هذا فلك أن تعدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال: وقع في الموت، وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا في الانتقال من الخنفقيق إلى الداهية وهو غلط، فإن موضوع الخنفقيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري. "وأما الثاني" فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسلمان الفارسي: علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة بكسر الخاء المعجمة على وزن الرسالة؟ فقال له سلمان: أجل نهانا عن كذا وكذا، فلما كان معناه حقيرا عدل عنه إلى التعبير بالغائط الذي اسم للمكان المطمئن أي: المنخفض، وبقضاء الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شيء، وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة، فعدل عنه إلى قضاء الحاجة **وهو غلط فاحش** أوقعهم فيه صاحب الحاصل، فإنه **قد غلط في** اختصاره لكلام المحصول. "وأما الثالث" فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة، وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله إلى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة، وليس كذلك." (٢)

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/١١٧

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/١٣٥

"الحقيقة، وجوابه أن المراد بالأمر هنا هو الشأن مجازا وهو أولى من الاشتراك، ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل، فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام، وقال أبو الحسين البصري: إنه مشترك بين خمسة أشياء، أحدها: القول المخصوص لما قلنا. الثاني: الشيء كقولنا: تحرك هذا الجسم لأمر، أي لشيء. الثالث: وقد أبدله الإمام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر:

عزمت على إقامة ذي صباح ... لأمر ما يسود من يسود

أي: لصفة عظيمة من الصفات. الرابع: الشأن كقولنا: أمر فلان مستقيم أي: شأنه. الخامس: الفعل وقد تقدم تمثيله، فإذا تجرد عن القرائن كقول القائل: أمر فلان أو هذا أمر ترددنا بين هذه الخمسة، والتردد آية الاشتراك أي: علامته، وجوابه أنا لا نسلم حصول التردد بل يتبادر القول، وههنا تنبيهان:

أحدهما: أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الأمر موضوعا للفعل بخصوصه حتى يكون **مشتركا، غلط في** المنتخب والتحصيل وبعض كتب القرافي، فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح العمد على أنه ليس موضوعا له، وإنما يدخل في الشأن، فقال مجيبا عن احتجاج الخصم ما نصه: وجوابنا عن هذا أن اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز، وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة، هذا لفظه وممن نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والحاصل على الصواب، فإنهما حذفا القول.

الثاني: أن أبا الحسين في شرح العمد قد جعل الطريق والشأن شيئا واحدا كما نقله عنه الأصفهاني المذكور؛ فلذلك لم يذكره المصنف اكتفاء بدخوله في الشأن، وقد غاير بينهما صاحب التحصيل والقرافي لإبهام في كلام الإمام. قال: "الثانية: الطب بديهي التصور، وهو غير العبارات المختلفة والإرادة خلافا للمعتزلة. لنا أن الإيمان من الكافر مطلوب وليس بمراد لما عرفت، وأن الممهد لعذره في ضرب عبده يأمره ولا يريد، واعترف أبو علي وابنه بالتغاير، وشرطا الإرادة في الدلالة ليتميز عن التهديد، قلنا: كونه مجازا كاف". أقول: شرع في الفرق بين الطلب والإرادة والصيغة لتعلق الأمر بها، ولأن الطلب مشتبه بالباقين، وقد وقع في حد الأمر حيث قال: هو القول الطالب للفعل، فلذلك ذكر الثلاثة، فأما الطلب فإن تصوره بديهي أي: لا يحتاج في معرفته إلى تعريف بحد أو رسم كالجوع والعطش وسائر الوجدانيات، فإن من لم يمارس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم يأمر وينهى ويدرك تفرقة ضرورية بينهما، ولك أن تقول: التفرقة البديهية لا تتوقف على العلم البديهي بحقيقة كل واحد منهما، بل على العلم البديهي بهما من وجه بدليل أنا نفرق بالبديهة

بين الإنسان والملائكة. وقوله: "وهو" أي: الطلب غير العبارات وغير الإرادة، أما مغايرته للعبارات فلأن الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الأمم، والعبارات مختلفة باختلاف اللغات، وأشار المصنف." (١)

"الأمر عاصيا بدلا عن قوله: لو كان العصيان ترك الأمر، وأيضا فينبغي أن يقول في الجواب قلنا: الأول ماض والثاني حال أو مستقبل؛ لأن الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال، والأول لا يصلح لكون ماضيا ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال. الاعتراض الثاني: لا نسلم المقدمة الثانية؛ لأن المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الأمر لقرينة الخلو، فإن غير الكفار لا يخلد في النار كما تقرر في علم الكلام، وجوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائما أو غير دائم، أي: يكون حقيقة في القدر المشترك حذرا من الاشتراك والمجاز، ويدل على ما قلناه قولهم: خلد الله ملك الأمير. الدليل الخامس: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- دعا أبا سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال: "ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا﴾ [الأنفال: ٢٤] الآية؟ " ١ وهذا الاستفهام ليس على حقيقته؛ لأنه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره، فتعين أن يكون للتوبيخ والذم حينئذ، فالذم عند ورود الأمر دليل على أنه للوجوب، واعلم أن المصنف ذكر أن أبا سعيد هذا هو الخدري **وهو غلط تبع** فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الإمام في المحصول والإمام تبع الغزالي في المستصفى، والصواب أنه أبو سعيد بن المعلى، كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير، وفي سنن أبي داود في الصلاة وفي جامع الأصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا، واسمه الحارث بن أوس بن المعلى الأنصاري الخزرجي الرزقي، واسم الخدري: سعد بن مالك بن سنان من بني خدرة، أنصاري خزرجي أيضا، وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من إصلاح الناس. قال:

"احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الأمر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب، فكذلك الأمر. قلنا: السؤال إيجاب وإن لم يتحقق، وبأن الصيغة لما استعملت فيهما، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فتكون حقيقة في القدر المشترك. قلنا: يجب المصير إلى المجاز لما بينا من الدليل، وبأن تعرف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالفعل؛ لأنه لم يتواتر والآحاد لا تفيد القطع. قلنا: المسألة وسيلة إلى العمل فيكفيها الظن وأيضا يتعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقلية كما سبق". أقول: ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة، واختلف النسخ في التعبير عن المحتج بها، ففي أكثرها احتج أبو هاشم كما ذكره وهو غير مستقيم؛ لأن الثالث لا يطابق

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/١٥٨

مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الآتيين وفي بعضها احتج المخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الإمام، وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله وهما من إصلاح الناس. الدليل الأول: وهو احتجاج أبي هاشم على أن افعل حقيقة في الندب، وتقريره أن أهل اللغة قالوا: لا فارق بين السؤال والأمر إلا في الرتبة فقط أي: إن رتبة الأمر أعلى من رتبة السائل، و ،السؤال إنما يدل على الندب فكذلك الأمر

---

١ أخرجه أبو داود، كتاب الوتر، باب "١٥"، والنسائي من كتاب الافتتاح، باب "٢٥".." (١)

"المعلول يتكرر بتكرر علته. قوله: "وإنما لم يتكرر الطلاق" جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال: لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما إذا قال: إن قمت فأنت طالق وليس كذلك. وجوابه أن تعبيره بذلك دال على أنه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر تعليل الشارع؛ لأن وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبرة بتعليلهم في أحكام الله تعالى؛ لأن من نصب علة الحكم فإنما يتكرر حكمه بتكرر علته لا حكم غيره؛ فلذلك لم يتكرر الطلاق منه؛ ألا ترى أنه لو صرح بالتعليل فقال: طلقها لقيامها، لم تطلق امرأة أخرى له قامت. قال: "السادسة: الأمر المطلق لا يفيد الفور خلافا للحنفية، ولا التراخي خلافا لقوم، وقيل: مشترك لنا ما تقدم قيل: إنه تعالى ذم إبليس على الترك ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا: لعل هناك قرينة عينت الفورية قيل: ﴿وسارعوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] يوجب الفور، قلنا: فمنه لا من الأمر، قيل: لو جاز التأخير فإما مع بدل فيسقط، أو لا معه فلا يكون واجبا. وأيضا إما أن يكون للتأخير أمد وهو إذا ظن فواته وهو غير شامل؛ لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة، أو لا فلا يكون واجبا، قلنا: منقوض بما إذا صرح به، قيل: النهي يفيد الفور فكذا الأمر، قلنا: لأنه يفيد التكرار". أقول: الأمر المجرد عن القرائن إن قلنا: إنه يدل على التكرار دل على الفور، وإن قلنا: لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا؟ حكى المصنف فيه أربعة مذاهب، أحدها: أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل. قال في البرهان: وهذا ما ينسب إلى الشافعي وأصحابه، وقال في المحصول: إنه الحق، واختاره الآمدي وابن الحاجب والمصنف. والثاني: أنه يفيد الفور أي: وجوبا وهو مذهب الحنفية. والثالث: أنه يفيد التراخي أي: جوازا. قال الشيخ أبو إسحاق: والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط، وقال في البرهان: إنه لفظ مدخول، فإن مقتضى إفادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به، وليس هذا معتقد أحد. نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لا

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/١٦٨

نقطع بامتثاله بل يتوقف فيه إلى ظهور الدلائل لاحتمال إرادة التأخير، قال: وذهب المقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله، وحكاه في البرهان أيضا. والرابع هو مذهب الواقفية: أنه مشترك بين الفور والتراخي، ومنشأ الخلاف في هذه المسألة كلامهم في الحج. قوله: "لنا ما تقدم" أي: في الكلام على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وأشار إلى أمرين أحدهما: أنه يصح تقييده بالفور وبالتراخي من غير تكرار ولا نقض. والثاني: أنه ورد الأمر مع الفور ومع عدمه، فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الإتيان به دفعا للاشتراك والمجاز، وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين وما فيهما مبسوطا، وقد تقدم هناك دليل ثالث لا يأتي هنا. قوله: "قيل: إنه تعالى" أي: استدل القائلون بأن الأمر يفيد الفور بأربعة أوجه، أحدها: أنه تعالى ذم إبليس -لعنه الله- على ترك السجود لآدم -عليه السلام- بقوله: ﴿ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾." (١)

"فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا، وقال الحنفية على ما نقله في المحصول أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه، وجوابه أن التسوية بينهما في جميع الأحكام غير واجبة بل الواجب إنما هو التسوية في مقتضى العامل، مثال ذلك أن أصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربيا أو ذميا بقوله عليه الصلاة السلام: "ألا لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده" فإن الكافر هنا وقع بلفظ التنكير في سياق النفي فيعم، فقالت الحنفية: الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به، وبيانه أن قوله: "ولا ذو عهد في عهده" معطوف على "مسلم" فيكون معناه: لا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر، ومما يقوي أن المراد عدم قتله بالكافر أن تحريم قتل المعاهد معلوم ولا يحتاج إلى بيان وإلا لم يكن للعهد فائدة ثم إن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي؛ لأن الإجماع قائم على قتله بمثله وبالذمي، وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضا هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه، وجوابه ما تقدم، وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل؛ لأن الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام، بل باشتراكهما في المتعلقات، والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال: لنا الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه، وهو مخالف للمذكور هنا لا سيما وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا، أعني الصفة، بل الجواب أن قوله: "ولا ذو عهد في عهده" كلام مفيد لا يحتاج إلى إضمار الكافر؛

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/١٧٥

لأنه ربما يوهم أن المعاهد لا يقتل مطلقا فذكر ذلك دفعا لهذا التوهم. واعلم أن من الناس من يعبر عن هذه المسألة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافا للحنفية، وهو أيضا صحيح فإن الحنفية قالوا: لو أن الكافر المذكور في الحديث عام للحربي والذمي، لكان المعطوف أيضا كذلك لكنه ليس كذلك، فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الحربي دون الذمي، وممن عبر بهذه العبارة الغزالي في المستصفى وابن الحاجب في مختصره إلا أن الغزالي قال: إن **مذهبهم غلط وابن** الحاجب قال: إنه الصحيح قال: إلا إذا دل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه. قال: "التاسعة: عود ضمير خاص لا يخصص مثل: ﴿والمطلقات يتربصن﴾ مع قوله تعالى: ﴿وبعولتهن﴾ لأنه لا يزيد على إعادته". أقول: إذا ورد بعد العام ضمير عائد على بعض أفراده فلا يخصصه عند المصنف، واختاره الآمدي وابن الحاجب، وقيل: يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي، وقيل بالوقف وهو المختار في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره، ونقله الآمدي عن الإمام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص،." (١)

"المطلق على المقيد حتى يتعين إعتاق المؤمنة، لا المقيد على المطلق حتى يجزئ إعتاق الكافرة، وإنما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين؛ وذلك لأن المطلق جزء من المقيد فإذا عملنا بالمقيد عملنا بهما، وإن لم نعمل به فقد ألغينا أحدهما، ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل بيان للمطلوب أي: دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد، وقيل: يكون نسخا أي: دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ، واعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي، فإذا قال: لا تعتق مكاتبا وقال أيضا: لا تعتق مكاتبا كافرا، فإن نحمل الأول على الثاني ويكون المنهي عنه هو إعتاق المكاتب الكافر، وصرح به الإمام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل نحوه أيضا، لكن ذكر الآمدي في الأحكام أنه لا خلاف في العمل بمدلولهما، والجمع بينهما في النفي إذ لا تعذر فيه، هذا لفظه وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما، ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد، وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال: فإن اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد، ثم قال: فإن كانا منفيين عمل بهما، وحاصله أنه لا يعتق مكاتبا مؤمنا أيضا، إذ لو أعتقه لم يعمل به، وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد وعلله بأن قوله: لا تعتق مكاتبا عام، والمكاتب الذمي فرد من أفراده، وذكره لا يقتضي التخصيص، هكذا نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول، ونقل عن

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٢٢٢

أبي الخطاب الحنبلي بناؤها على أن مفهوم الصفة هل هو حجة أم لا؟ **وقد غلط الأصفهاني** المذكور في فهم كلام الآمدي وابن الحاجب، فادعى أن المراد منه حمل المطلق على المقيد. قوله: "وإلا" أي: وإن لم يتحد سببهما كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة﴾ [المجادلة: ٣] وقوله تعالى في كفارة القتل: ﴿ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء: ٩٢] ففيه ثلاثة مذاهب حكاها في المحصول، أحدها: أن تقييد أحدها يدل بلفظه على تقييد الآخر؛ لأن القرآن كالكلمة الواحدة، ولهذا فإن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة احدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد. الثاني قول الحنفية: أنه لا يجوز تقييده بطريق ما لا باللفظ ولا بالقياس. الثالث وهو الأظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدي وصححه هو والإمام وأتباعهما وجزم به المصنف: أنه إن حصل قياس صحيح مقتض لتقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع إليه، وإن لم يحصل ذلك فلا. "فرع": إذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين بقيدين متنافيين، فإن قلنا: إن التقييد بالقياس فلا كلام وتحمله على المقيد المشارك له في المعنى، وإن قلنا: إنه باللفظ تساقطا وترك المطلق على إطلاقه؛ لأنه ليس تقييده بأحدهما أولى من الآخر." (١)

"عليه العنب، وتركنا القياس الأول؛ لكون الثاني أقوى، فإن احتمل الثاني القوة والطرآن كان استحسانا، وهذا التفسير يقتضي أن يكون العدول عن حكم القياس إلى النص الطارئ عليه استحسانا، وليس كذلك عند القائلين به، واعترض عليه المصنف بأن حاصله يرجع إلى أن الاستحسان هو تخصيص العلة وهو المعبر عنه بالنقض، وليس ذلك مما انفرد به الحنفية، كما سبق إيضاحه في القياس، وفي قول المصنف: إن حاصله تخصيص العلة نظر، بل حاصله كما قاله الآمدي الرجوع عن حكم دليل لطرآن دليل آخر أقوى منه، وهذا أعم من تخصيص العلة، وقد تلخص من هذه المسألة أن الحق ما قاله ابن الحاجب، وأشار إليه الآمدي أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه. قال: "الثاني: قيل: قول الصحابي حجة، وقيل: إن خالف القياس، وقال الشافعي في القديم: إن انتشر ولم يخالف، لنا قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ [الحشر: ٢] يمنع التقليد وإجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضا وقياس الفروع على الأصول، قيل: "أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم" ١ قلنا: المراد عوام الصحابة. قيل: إذا خالف القياس فقد اتبع الخبر، قلنا: ربما خالف لما ظنه دليلا ولم يكن". أقول: اتفق العلماء كما قاله الآمدي وابن الحاجب على قول الصحابي ليس بحجة على أحد من الصحابة المجتهدين، وهل هو حجة على غيرهم؟ حكى المصنف فيه أربعة

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٢٢٤

أقوال، أحدها: أنه حجة مطلقا، وهو مذهب مالك وأحد قولي الشافعي كما نقله الآمدي، وعلى هذا فهل يخص به عموم كتاب أو سنة؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعي حكاه الماوردي. والثاني: أنه إن خالف القياس كان حجة وإلا فلا. والثالث: أن يكون حجة بشرط أن ينتشر ولم يخالفه أحد، ونقله المصنف عن القديم. والرابع، وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه: أنه لا يكون حجة مطلقا، واختاره الإمام والآمدي وأتباعهما كابن الحاجب والمصنف، وقد سبق في الإجماع قول: إن إجماع الخلفاء الأربعة حجة، وقول آخر: إن إجماع الشيخين حجة؛ فلذلك لم يذكرهما المصنف هنا. واعلم أن حكاية هذه الأقول على الوجه الذي ذكره **المصنف غلط لم** ينتبه له أحد الشارحين، وسببه اشتباه مسألة بمسألة، وذلك أن الكلام هنا في أمرين أحدهما: أن قول الصحابي هل هو حجة أو لا؟ وفيه ثلاثة مذاهب، ثالثها: إن خالف القياس كان حجة وإلا فلا. الأمر الثاني: إذا قلنا: إن قول الصحابة ليس بحجة، فهل يجوز للمجتهد تقليده فيه؟ ثلاثة أقوال، الشافعي في الجديد: أنه لا يجوز مطلقا، والثالث وهو قول قديم: أنه إن انتشر جاز وإلا فلا. هكذا صرح به الغزالي في المستصفى، والآمدي في الأحكام، وغيرهما، وأفردوا لكل حكم مسألة، وذكر الإمام في المحصول نحو ذلك أيضا، فتوهم صاحب الحاصل أن المسألة الثانية أيضا من كونه حجة، ولكن

---

١ أخرجه ابن حجر في تلخيص الحبير "٤/ ١٩٠" وأخرجه أيضا في لسان الميزان "٢/ ٤٨٨" والعجلوني في كشف الخفاء "١/ ١٤٧".." (١)

"أقول: الوجه الثاني: الترجيح بوقت الرواية، وقد ذكر المصنف لذلك أمرين أشار إليهما بقوله: فيرجح الراوي في البلوغ ... إلخ، لكن الثاني منهما أنه هو ترجيح بوقت المتحمل لا بوقت الرواية كما سيأتي، والوجهان المذكوران يمكن تقريرهما على وجهين، التقرير الأول: أن يكون المراد أن الراوي لحديث في زمان البلوغ قط راجح على من روى ذلك الحديث مرتين، مرة في بلوغه ومرة في صباه؛ لأن الراوي في هاتين الحالتين يكون متحملا في وقت الصبى بالضرورة، ولا شك أن الاعتماد على ضبط البالغ أكثر. قوله: "والمتحمل" يعني أن المتحمل لحديث في زمان البلوغ راجح الرواية أيضا، على من تحمله مرتين، مرة في صباه ومرة في بلوغه؛ لجواز أن تكون روايته بواسطة تحمله الواقع في حال الصبى دون الواقع في حال البلوغ، وإلى الوقتين أشار بقوله: وفيه أيضا أي في البلوغ منضما إلى ما ذكرناه، وهو الصبى. التقرير الثاني:

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٣٦٧

أن يكون المراد أن الخبر الذي يكون راويه لا يروي في الأحاديث إلا في وقت بلوغه راجح على خبر الذي لم يروها إلا في صباه، أو روى بعضها في صباه وبعضها في بلوغه، لاحتمال أن يكون هذا الخبر من مروياته في حال الصغر، ولم يعلم سامعه بذلك، وكذلك القول في التحمل أيضا، فيرجح الخبر الذي لم يتحمل رواية الأحاديث إلا في زمان بلوغه على من لم يتحمل إلا في زمان صباه، أو تحمل بعضها في صباه وبعضها في بلوغه، لاحتمال أن يكون هذا الخبر من الأحاديث المتحملة في حالة الصغر هذا حاصل التقريرين المشار إليهما، فمن الشارحين من قرره بالأول ومنهم من قرره بالثاني، وكلام الإمام يحتمل كلا منهما. قال: أراد المصنف الثاني وهو الأقرب إلى كلام الإمام فهو صحيح، وإن أراد الأول فهو بعيد في المعنى لا يكاد يوجد التصريح به لأحد، وأيضا ما ذكره في الرواية فهو داخل على هذا التقرير فيما ذكره في التحمل؛ لأن الراوي في البلوغ الذي قدم على الراوي في البلوغ وفي الصبى إن تحمل في البلوغ فتقديمه إنما هو تقديم لمن تحمل في البلوغ على من تحمل في الصبى؛ لأن الرواية في الصبا والبلوغ تستلزم التحمل في الصبى قطعا، وقد ذكره من بعد، وإن كان قد تحمل في الصبى ولكنه روى في البلوغ فقط فكيف يقدم على من شاركه في هذا بعينه، وزاد عليه بأن روى مرة أخرى في البلوغ. لا جرم أن الآمدي وابن الحاجب وصاحب التحصيل لم يذكروا سوى التحمل، وقد وقع كذلك في نسخة بعض الشارحين، فشرحه ثم استدل عليه بأن هذا ترجيح وقت التحمل، وكلامه في الترجيح بوقت الرواية، والنسخة التي وقعت لهذا الشارح غلط. قال: "الثالث: بكيفية الرواية، فيرجح المتفق على رفعه، والمحكي بسبب نزوله وبلفظه، وما لم ينكره راوي الأصل". أقول: الوجه الثالث: بكيفية الرواية، وهو أربعة أمور، الأول: ترجيح الخبر المتفق على رفعه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- على الخبر الذي اختلف في كونه مرفوعا إليه أو موقوفا على الصحابي. الثاني: الخبر المحكي مع سبب نزوله راجح على." (١)

"واعلم أنك إذا أردت ضبط ترتيب المخلوقات الواقعة في الحديث فأت بكلام تكون حروفه مرتبة على ترتيب أوائلها وحينئذ يسهل استحضاره فقل تجشم بدا

مسألة

الأشهر الحرم أربعة قال الله تعالى ﴿منها أربعة حرم﴾ وقد اختلفوا في كيفية عددها كما قاله الإمام أبو جعفر النحاس وهو في الحقيقة اختلاف في أولها قال فالصحيح الذي ذهب إليه الجمهور ومنهم أهل

---

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول؟ الإسنوي ص/٣٨٢

المدينة وجاءت به الأحاديث الصحيحة أنه يقال ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فيعدها ثلاثة سردا وواحدا فردا

وذهب الكوفيون إلى الابتداء بالمحرم وأنكر قوم الأول بالكلية قال النحاس **وهذا غلط بين** وجهل باللغة انتهى كلامه ونقله عنه النووي في تحرير التنبيه وغيره وفائد الخلاف في النذور والآجال والتعاليق فإذا قال وهو في شوال مثلا أنت طالق في أول الأشهر الحرم طلقت بدخول ذي القعدة على." (١)

"قال لو قال بع من رأيت من عبيدي لم يصح حتى يميز انتهى كلامه زاد في الروضة فإنه إنما يتصرف في البعض لأن من للتبعيض فقال صرح إمام الحرمين والغزالي في البسيط بأنه إذا قال بع من شئت من عبيدي لا يبيع جميعهم لأنها للتبعيض فلو باعهم إلا واحدا صح

واعلم أن النووي في الروضة قد استدرك على الرافعي فقال إن الذي نقله عن الحلية إن كان المراد به حلية الروياني **فهو غلط من** الرافعي عليه فإن المذكور في الحلية خلافه ثم ذكر كلام الحلية والذي ذكره **النووي غلط فاحش** فإن الروياني قد صرح بذلك في الكتاب المذكور فذهل عنه النووي ونقل كلاما آخر مذكورا (بعده بنحو) خمسة أسطر ظنا منه أنه هو وقد أوضحت ذلك في المهمات فراجعه

مسألة

ومن معاني من أيضا التعليل كما قال في التسهيل ومنه قوله تعالى ﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم﴾ إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة ما." (٢)

"المراد البعض بطريق المجاز مثلا إذا كان كل أفراده مائة، وعلم أن المائة غير مرادة فكل واحد من الأعداد التي دون المائة مساو في أن اللفظ مجاز فيه فلا يثبت عدد معين منها؛ لأنه ترجيح من غير مرجح ثم ذكر ثمرة تمكن الشبهة فيه بقوله. (فيصير عندنا كالعام الذي لم يخص عند الشافعي – رحمه الله تعالى – حتى يخصصه خبر الواحد والقياس) ثم أراد أن يبين أن مع وجود هذه الشبهة لا يسقط الاحتجاج به فقال (لكن لا يسقط الاحتجاج به؛ لأن

ـــــــQحتى لا يكون موجبا قطعا ويقينا.

أما كونه حجة فلاحتجاج السلف من الصحابة وغيرهم المخصوص منها البعض شائعا زائعا من غير نكير

---

(١) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية؟ الإسنوي ص/٢٦١

(٢) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية؟ الإسنوي ص/٣١٧

فكان إجماعا. وأما تمكن الشبهة فلأنه إذا أخرج منه البعض لم يبق مستعملا في الكل، بل فيما دونه مجازا، وما دون الكل أفراد متعددة متساوية في كون اللفظ مجازا فيها من غير رجحان فلا يثبت بعض منها؛ لأنه ترجيح من غير مرجح، وفيه نظر.

أما أولا فلأن ما ذكر إنما يصح في المخصوص المجهول أما في المعلوم فعدم الرجحان ممنوع، بل مجموع ما وراء المخصوص متعين مثلا إذا أخرج من المائة عشرة تعين التسعون، وإذا أخرج عشرون تعين الثمانون، وإذا أخرج من المشركين أهل الذمة تعين غيرهم.

وأما ثانيا فلأن الدليل المذكور على تقدير تمامه لا يدل على تمكن الشبهة، بل يدل على أن لا يبقى العام حجة أصلا ويصير مجملا موقوفا على البيان، وغاية توجيهه أن المراد أنه لا يثبت عدد معين منها على سبيل القطع، بل إن كان المخصوص مجهولا لا يترجح شيء منها، وإن كان معلوما يترجح مجموع ما وراء المخصوص لكن ظنا لا قطعا لاحتمال خروج بعض آخر بالتعليل فعلى هذا يكون قوله " لأنه ترجيح من غير مرجح " مختصا بصورة المجهول.

(قوله حتى يخصصه) يعني: لما لم يبق العام بعد التخصيص قطعيا جاز في العام بعد التخصيص من الكتاب، والمتواتر من الحديث معلوما كان المخصوص أو مجهولا أن يخصص بخبر الواحد والقياس إجماعا ويعلم من جواز تخصيصه بالقياس أنه دون خبر الواحد في الدرجة؛ لأن القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى رجحوا خبر القهقهة على القياس وكذا خبر الأكل ناسيا في الصوم، وذلك؛ لأن ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص إنما هو مع شك في أصله، واحتمال فيجوز أن يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد، فإنه لا شك في أصله، وإنما الاحتمال في طريقه باعتبار **توهم غلط الراوي** أو ميله عن الصدق إلى الكذب فلا يصلح القياس معارضا له، وقد يستدل بجواز تخصيص هذا العام بالقياس على أن المخصص لا يجب أن يكون مقارنا للقطع بتراخي القياس عن الكتاب وليس بسديد؛ لأن القياس مظهر لا مثبت، فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الأصل ولا يعلم." (١)

"(لأن الإطعام جعل الغير طاعما لا جعله مالكا وألحق به التمليك دلالة؛ لأن المقصود قضاء حوائجهم، وهي كثيرة فأقيم التمليك مقامها، ولا كذلك في الكسوة) أي لا يكون الأصل في الكسوة الإباحة لأن الكسوة بالكسر الثوب فوجب أن تصير العين كفارة وإذا بتمليك العين لا إعارة لا إذ هي ترد على المنفعة (على أن الإباحة في الطعام تتم المقصود) أي سلمنا أن الكسوة بالكسر

---

(١) شرح التلويح على التوضيح؟ التفتازاني ٨٣/١

ـــــــــهالتمليك ثابتا بدلالة النص لا بنفس النظم لا يلزم في الإطعام الجمع بين الحقيقة وهي الإباحة، والمجاز وهو التمليك.

(قوله فوجب أن تصير العين كفارة) فإن قلت الكفارة لا تكون عينا؛ لأنها عبادة، وفي الحقيقة اسم للفعلة التي تكفر الخطيئة فلا بد من تقدير الفعل، أي إعطاء الكسوة سواء كان بطريق الإعارة أو التمليك قلت: نعم إلا أن الله تعالى جعل الكفارة بحسب الظاهر نفس الثوب فوجب التقدير على وجه يصير هو كفارة في الجملة، وذلك في تمليكه دون إعارته إذ بالإعارة تصير الكفارة منافع الثوب لا عينه، فإن قلت المذكور في كفارة الإطعام أيضا هو العين؛ لأن قوله تعالى ﴿من أوسط ما تطعمون﴾ [المائدة: ٨٩] بدل من الطعام، والبدل هو المقصود بالنسبة، ولذا جعل صاحب الكشاف ﴿أو كسوتهم﴾ [المائدة: ٨٩] عطفا على محل من أوسط لا على " إطعام " فيلزم أن يشترط في الطعام أيضا التمليك قلت يحتمل أن يكون، وصفا لمحذوف، أي طعاما من أوسط على أنه مفعول ثان لإطعام أو نصب بتقدير أعني، ولا حجة مع الاحتمال، فإن قلت البدل راجح لكونه مقصودا بالنسبة ومستغنيا عن التقدير ومشتملا على زيادة البيان والتقدير ومؤديا إلى كون المعطوف عليه اسم عين كالمعطوف. قلت: معارض بأنه إذا جعل بدلا يكثر مخالفة الأصل أعني جعل الكفارة عينا لا معنى، ويصير عطف تحرير رقبة من عطف المعنى على العين، ويفتقر أيضا إلى التقدير، أي إطعام من أوسط ما تطعمون، ويقع لفظ إطعام غير مقصود بالنسبة مع القطع بأن بيان المصرف أعني عشرة مساكين أولى وأهم بالقصد من بيان كون المطعوم ﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾ [المائدة: ٨٩] إذ ربما يفهم ذلك من الإطلاق بقرينة العرف فجعل ما هو غاية المقصود غير مقصود، وما هو دونه مقصودا خروج عن القانون، ولهذا يجعل ضمير كسوتهم عائدا إلى عشرة مساكين لا إلى أهليكم، وأيضا في العطف اتحاد جهة الإعراب فينبغي أن تكون كسوتهم في موقع البدل من إطعام، ولا خفاء في **أنه غلط لا** مساغ له في فصيح الكلام إذ لا تحصل الملابسة المصححة لبدل الاشتمال بمجرد إضافتهما إلى شيء واحد كما إذا قلنا: أعجبني ثوب زيد كتابه، ومررت بفرسه حماره.

(قوله على أن الإباحة) جواب عما يقال: إن المذكور في كثير من كتب التفسير، واللغة أن الكسوة مصدر بمعنى الإلباس لا اسم للثوب، ومن أمثلة الإشارة قوله تعالى." (١)

"شرائط الصلاة بل تحتاج إلى كون الوضوء طهارة وأما المسح فملحق بالغسل تيسيرا جواب عن سؤال مقدر هو أنكم قلتم إن الغسل تطهير معقول فلا يحتاج إلى النية لكن مسح الرأس تطهير غير معقول فيجب

---

(١) شرح التلويح على التوضيح؟ التفتازاني ١/٢٥٤

أن يحتاج إلى النية كالتيمم فأجاب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل ووظيفة الرأس كانت هي الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فيكون خلفا عن الغسل فاعتبر فيه أحكام الأصل

(فإن قيل غسل الأعضاء الأربعة غير معقول) هذا إشكال على قوله: لكن تطهيرها بالماء معقول

(قلنا لما اتصف البدن بها اقتصر على غسل الأطراف في المعتاد دفعا للحرج وأقر على الأصل في غير المعتاد كالمني والحيض) أي لما اتصف البدن بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن؛ لأن الشرع لما حكم بسراية النجاسة وليس بعض الأعضاء أولى بالسراية من البعض وجب غسل جميع البدن لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للحرج وبقي غسل الأطراف الأربعة التي هي أمهات الأعضاء فلا يكون غسل الأعضاء الأربعة غير معقول فلا تجب النية واعلم أن الإمام

ـــــــــــ الصلاة لا تتوقف عليه؛ لأن الوضوء غير مقصود وإنما المقصود حصول الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وغيره؛ لأن الماء مطهر بالطبع بخلاف التراب فلا يصير مطهرا إلا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو كونه للصلاة كذا في مبسوط شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى – وقال في الأسرار إن كثيرا من مشايخنا يظنون أن المأمور به الوضوء يتأدى بغير نية **وذلك غلط فإن** المأمور به عبادة والوضوء بغير النية ليس بعبادة لكن العبادة متى لم تكن مقصودة سقطت لحصول المقصود بدون العبادة كالسعي إلى الجمعة فإن المقصود هو التمكن من الجمعة بالحصول في المسجد فإن قيل فينبغي أن تشترط النية في مسح الرأس؛ لأن التطهير بمجرد الإصابة غير معقول أجيب من وجوه: الأول أن الطهارة طهارة غسل فألحق الجزء بالكل والقليل بالكثير وخص الرأس بذلك لما في غسله من الحرج. الثاني أن المسح خلف عن الغسل دفعا للحرج فيعتبر فيه حكم الأصل وهو الاستغناء عن النية. الثالث أن الإصابة جعلت بمنزلة الإسالة في إزالة الحدث وإفادة التطهير لما في المزيل من القوة لكونه مطهرا طبعا وفي النجاسة من الضعف لكونها حكمية بخلاف الخبث فإنه نجاسة حقيقية عينية وخص الرأس بذلك تيسيرا ودفعا للحرج. فإن قيل هب أن تطهير النجاسة الحكمية بالماء معقول لكنه لا يفيد استغناء الوضوء عن النية؛ لأن الوضوء عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة مع مسح الرأس وهذا هو المراد بغسل الأعضاء الأربعة على طريقة التغليب، وهذا غير." (١)

"واختاره الغزالي في المنخول، وهو في الحقيقة تنقيح مناط، ففي جعل المصنف له مذهبا رابعا، نظر، ولهذا قال ابن برهان: الخلاف على هذا لفظي، بخلافه على قول المعتزلة، ومن ثم حاول بعض المتأخرين نفي الجواز عن الأشعري، وزعم أن الذي جوزه ورود صيغة مضاهية لصيغة الأمر والغرض منها

---

(١) شرح التلويح على التوضيح؟ التفتازاني ٢/١٩٦

تعجيز وتبيين حلول العقاب الذي لا محيص عنه وليس المراد طلبا واقتضاء ويخرج مما ذكرناه مناقشات على كلام المصنف ونزيد هنا أمرين.

أحدهما: قوله: (ما ليس ممتنعا، لتعلق العلم بعدمه) أي: هذا موضع النزاع، أما الممتنع لذلك فأجمع الكل على جوازه، وهذا تابع فيه ابن الحاجب، وليس بمسلم كما بينته في (الدرر على المنهاج والمختصر) وقد ظن بعضهم أن عبارة المصنف منعكسة، وهو غلط، بل هي الصواب كما بيناه.

ثانيا: لك أن تسأل عن الفرق بين المذهب الثاني والثالث وإنهما واحد، وإنما اختلفت العبارة؛ لأن الإيمان من الكفار، الذي علم الله أنهم لا يؤمنون . مستحيل، لكن استحالته ليست لذاته بل نظرا لتعلق العلم بالكفر، فهو ممتنع لغيره، ولهذا قال المصنف في قول ابن الحاجب: والإجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع .: (إن هذا ضرب من الممتنع لغيره، وحينئذ فيرجع هذا القول إلى التفصيل بين الممتنع لذاته ولغيره، وغاية ما يلمح في الفرق بينهما، أن الثالث: يجوز الممتنع لغيره." (١)

"الثاني: أن خلاف الحشوية فيما له معنى لكن لم نفهمه، كالحروف المقطعة وآيات الصفات، وقالوا: لا طريق لدركها أصلا؛ لأن موجب العقل فيه خالف موجب السمع، ولا يمكن رد إحداهما فأشبه الأمر حتى سقط طلب المراد منه، أما ما لا معنى له أصلا فاتفاق العقلاء، لا يجوز وروده في كلام الله نعم، كلام صاحب العهد يفهم أن الخلاف في أنه هل يجوز أن يتكلم الله بشيء ولا يعني به شيئا؟ وهو بعيد.

الثالث: كثر على الألسن فتح الشين من الحشوية، قال ابن الصلاح: وهو غلط، وإنما هي بالإسكان، وجوز غيره الفتح؛ لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته فلما أنكر خلافهم قال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، أي: إلى جانبها.

ص: (ولا ما يعنى به غير ظاهره إلا بدليل، خلافا للمرجئة).

ش: قال المرجئة: يجوز أن يكون في كلام الله ما المراد به غير ظاهره من غير بيان، والصحيح أن ذلك لا يجوز؛ لأن اللفظ بالنسبة إلى غير ظاهره لا يدل عليه." (٢)

"بمحسوس، وهو اختيار

الآمدي في (الأبكار) والإمام في (المحصول) و (الأربعين) فإنه حكى أنه لا يفيده، ثم قال: وهذا على إطلاقه ليس بصحيح؛ لأنه ربما اقترنت بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة، وتلك الأمور

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٢٨٣/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٣٢٤/١

تنفي هذه الاحتمالات، وحينئذ تكون مفيدة اليقين، انتهى، وبه **يعلم غلط من** نقل عنه اختيار المنع مطلقا، نعم كلامه في المعالم يقتضيه، وأشار الشيخ نجم الدين الطوفي إلى أن الخلاف لفظي، فإن ما احتجنا فيه إلى اليقين فقد قرر القرآن نواهيه العقلية كأدلة التوحيد والمعاد وغيرهما، وما عدا ذلك فهو عندنا من الاجتهاديات، والأدلة اللفظية تفي بإثباته، وإن لم تفد اليقين فاندفع عنا إفادة الدليل اللفظي اليقين أم لا؟ والظاهر أن الخلاف معنوي، ومن فوائده: إذا تعارض السمع وما أدركه العقل من أحكام العقائد، فأيهما يقدم؟ وستأتي هذه المسألة في باب الأخبار إن شاء الله تعالى، وقسم بعض المتأخرين تقسيما حسنا إلى: نقلية، وغير نقلية، فغير النقلية ثلاثة أضرب: ما اتفق على أنه قطعي، وهو الإجماع المتفق عليه، وما اتفق على أنه ظني كالاستصحاب، وشرع من قبلنا إذا قلنا بحجيتهما وكذلك دلالة الإشارة والتنبيه ومفهوم المخالفة بأنواعه، وما اختلف فيه كالقياس الجلي ومفهوم الموافقة، وأما النقلية . والمراد بها الكتاب والسنة . فهي على أربعة أضرب: أحدها ما هو قطعي السند والمتن كالآيات الصريحة، والأحاديث المتواترة المجمع على أن المراد بها مدلولاتها.

وثانيها: ما هو ظنيهما، كأخبار الآحاد التي لم يقترن بسندها شيء مما قيل:." (١)

"ص: (وفي الحقيقة والمجاز الخلاف، خلافا للقاضي، ومن ثم عم نحو: وافعلوا الخير، الواجب والمندوب، خلافا لمن خصه بالواجب ومن قال: للقدر المشترك).

ش: هذا الخلاف يجري على إطلاق اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز وإرادتهما معا، بشرط ألا يكون بينهما تناف، وينبغي جريان خلاف علة المنع السابقة هنا، واحتج القاضي على المنع هنا، بأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له، والمجاز فيما لم يوضع له، وهما متناقضان، فلا يصح أن يراد بالكلمة الواحدة معنيان متناقضان، وهو ضعيف، لما سنذكره، والشافعي رضي الله تعالى عنه مشى على منوال واحد، فحمل اللفظ على معنييه، سواء كانا حقيقتين، أو أحدهما مجاز، كما جوز الاستعمال فيهما، وأما القاضي فسوى بين الحقيقتين، وبين الحقيقة والمجاز في صحة الاستعمال بالنسبة إلى المتكلم، وفرق بينهما في الحمل بالنسبة إلى السامع، فقال في الحقيقتين: لا يحمل على أحدهما إلا بدليل، وقال في الحقيقة والمجاز: يستحيل الجمع، لئلا يلزم الجمع بين النقيضين، هذا عزيز النقل عن القاضي في هاتين المسألتين.

وقد غلط جماعة في النقل عنه، واختلط عليهم مسألة الحمل بمسألة الاستعمال، ومنهم المصنف، فنقل عن القاضي التجويز في الحقيقتين دون الحقيقة والمجاز.

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٣٢٧/١

فقوله: (خلافا للقاضي) إن أراد في الاستعمال فهو موافق لا مخالف، وإن أراد في الحمل فههنا يحيل وهناك يجوز مع القرينة.

وأما قول الكيا في (التلويح): قال القاضي أبو بكر: لا يجوز أن يراد بالعبارة الواحدة الحقيقة والمجاز والكناية والتصريح؛ ولهذا لا يجوز أن يراد باللمس الوقاع والجس باليد معا، ولا يراد بالنكاح العقد والوطء معا، وصار إلى هذا الراي أبو عبد الله البصري من المعتزلة. انتهى.

فمراده الحمل، وكذا شيخه ابن البرهان عن القاضي ولم يحك الهندي غيره، وعلى." (١)

"كان، سواء كان مرتبا أو غير مرتب، فتدخل فيه الصور الثلاثة، ونظيره قولهم: مطلق الماء، والماء المطلق.

والقول الثاني: أنها تفيد الترتيب، ونقل عن الفراء وثعلب وأنكره السيرافي وقال: لم أره في كتاب الفراء، وعزاه الماوردي في باب الوضوء للجمهور من أصحابنا.

والثالث: أنها للمعية: ونسبه الإمام في (البرهان) للحنفية، وعلم بذلك أن ما ذكره السيرافي والفارسي والسهيلي من إجماع النحاة بصريهم وكوفيهم على أن (الواو) لا ترتب، غير صحيح، وعزى ابن الخباز وغيره من النحويين الترتيب للشافعي، **وهو غلط وقد** اشتد نكير ابن السمعاني والأستاذ أبو منصور وغيرهما على من نسب ذلك إلى الشافعي.

وقال ابن عصفور في (شرح الإيضاح): الخلاف في أن (الواو) للترتيب، محله إذا كان الفعل يمكن صدوره من واحد، فأما نحو: اختصم زيد وعمرو، فلا خلاف أنها لا تقتضي الترتيب وذكر في (شرح الجمل) محتجا على القائل بالترتيب، بأن هذه الأفعال لا تفيد الترتيب، فكذا غيرها.." (٢)

"الأوامر من (البرهان) قال: لكون النفسي جنسا ذا حقيقة لا يتغير والعبارات تختلف فما لم يتغير الاسم له حقيقة وأنكر عليك ذلك، فإنه لا يتلقى معرفة الحقيقة والمجاز مثل ذلك، قال الهندي: ولا شك أن الاشتقاق لا يشهد لهم في أنه حقيقة في هذا المعنى، قلت: مرادهم في القديم لا يطلق الكلام، فإنهم يوافقونا على أنه في الحادث حقيقة في اللفظ، وإنما صار الأشعري في أحد قوليه إلى هذا فرارا من قول المعتزلة المؤدي إلى خلق القرآن، ومن قول الحشوية بأنه الحرف والصوت المؤدي إلى أن تكون الذات المقدسة محلا للحوادث، ولم يرد الأشعري أنه حقيقة لغوية، وقد قال الشيخ الإمام أبو إسحاق الشيرازي

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٤٣٤/١

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٥٧١/١

في كتاب (الحدود): الكلام نوعان: قديم، ومحدث: فالمحدث كلام المخلوقين، وينقسم إلى: معنى في النفس يجده كل عاقل بالضرورة قبل أن ينطق به، وإلى ما يكون أصواتا مترتبة، وكلاهما كلام على الحقيقة، والقديم: هو كلام الله سبحانه، قائم بذاته المقدسة لا يشبه كلام المخلوقين، فليس بحرف ولا صوت، لأن الكلام صفته (ومن شأن الصفة أن تتبع الموصوف، فإذا كان الموصوف لا يشبه شيئا فكذلك) صفاته لا تشبه صفات غيره، **وإنما غلط الخصوم** في إلحاقهم الغائب بالشاهد قال: فحصل أن كلام الخلق ينقسم إلى نفسي ولفظي بخلاف القديم وهو كما تقول: علم المخلوق ينقسم إلى ضروري وكسبي، بخلاف القديم فكما أن علمنا لا يشبه علمه، فكذلك كلامنا لا يشبه كلامه، وإن كان الكلام في الجملة حد جامع، وهي الصفة التي يستحق من قامت به أن يشتق منها اسم المتكلم لكن يختلفان في التفصيل، قال:." (١)

"(ش) الخبر وإن كان من حيث هو محتمل للصدق والكذب، لكنه قد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجية أو لا يقطع بواحد منهما، لفقدان ما يوجب القطع، فقد يقطع بكذبه لما علم بخلافه، إما ضرورة كالإخبار باجتماع النقيضين أو ارتفاعهما أو استدلالا كإخبار الفيلسوف بقدم العالم فإنه يعلم كذبه بالاستدلال على حدوث العالم. (١٣٤أ).

(ص) وكل خبر أوهم باطلا ولم يقبل التأويل فمكذوب أو نقص منه ما يزيل الوهم.

(ش) عدم قبوله التأويل أما لمعارضته الدليل العقلي أو غيره مما يوجب ذلك فيمتنع صدوره عنه عليه السلام قطعا، فإن الشرع يرد بمجوزات العقول لا بمستحيلاتها كقوله: إن الله خلق نفسه وغيره من الأحاديث المختلقة في التشبيه والقصد بهذا أنه إذا تعارض السمع وما أدركه العقل من أحكام العقائد وغيرها أيهما يقدم؟ والمتكلمون يقدمون مدرك العقل، لأنه السمع إنما يثبت بدليل العقل، فلو قدم السمع كان ذلك قدحا في الأصل بالفرع ثم في الفرع تبعا لأصله وأنه باطل لكن تصرف المحدثين يقتضي تقديم السمع **لاحتمال غلط العقل** لا سيما في الأمور الإلهية، والشرع أوثق منه في ذلك. والحق بناؤه على الخلاف السابق في مباحث الكتاب أن الأدلة النقلية تفيد اليقين أم لا؟ وقد نازع ابن دقيق العيد في عدهم هذا القسم مما يقطع بكذبه، وقال: إنما يصح إذا حددنا الكذب بما يخالف الواقع من غير أن يعتبر قصد المخبر، أما إذا اعتبرنا فيه قصده فقد يكون ذلك الخبر وإن كان غير مطابق -." (٢)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٢/٩٢٣

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٢/٩٣٩

"قطعا يوهم رواية أنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتعمد الكذب فيه، فعلى هذا، الصواب أن يقال: يقطع بعدم مطابقته للواقع وتحرز بقوله: ولم يقبل التأويل، عما إذا قبله فإنه لا يقطع بكذبه، لاحتمال أن يكون المراد هو المعنى الصحيح.

وقوله: أو نقص منه ما يزيل الوهم، قد تمثل له بما ذكره ابن قتيبة في (مختلف الحديث) أنه عليه السلام ذكر مائة سنة أنه لا يبقى على ظهرها يومئذ نفس منفوسة، وهذا خلاف للمشاهدة، وإنما سقط منه ((لا يبقى على الأرض منكم)) فأسقط الراوي ((منكم)) وكذلك قول ابن مسعود في ليلة الجن: ما شهدها أحد منا، مع أنه جاء عنه شهودها، ولكن الراوي سقط منه: غيري وتابعه على هذا ابن السيد في كتاب (أسباب الخلاف) وهو عجيب، ففي صحيح مسلم: هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ قال: لا.

(ص) وسبب الوضع نسيان أو افتراء **أو غلط أو** غيرها.

(ش) سبب وقوع الكذب عليه صلى الله عليه وسلم إما نسيان الراوي لطول عهده بالخبر المسموع فربما حمله النسيان على ما يخل بالمعنى، أو برفع ما هو موقوف أو غير ذلك من أسباب النسيان، وما افتراء كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول، ونسبوها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تنفيرا للعقلاء عن الشريعة، وإما غلط، بأن أراد النطق بلفظ فسبق لسانه إلى ما سواه، أو وضع لفظ مكان آخر، ظانا أنه يؤدي معناه أو غيرها، يعني كما ذهب إليه بعض الكرامية من جواز وضع الحديث في باب الترغيب والترهيب، حكاه أبو بكر بن." (١)

"خلافا لابن عبدان من أصحابنا، قال ابن القطان: **وإنما غلط لتسويته** بين ما طريقه الاجتهاد وما طريقه الخبر، ولا يشترط في المخبرين أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد خلافا لقوم، لأن أهل الجامع لو أخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة فيما بين الخلق لأفاد خبرهم العلم.

(ص) وأن العلم فيه ضروري وقال الكعبي والإمامان: نظري، وفسره إمام الحرمين بتوقفه على مقدمات حاصلة لا احتياج إلى النظر عقيبه، وتوقف الآمدي.

(ش) فيه إشارة إلى مسألتين: إحداهما: أن خبر التواتر يفيد العلم، ولم ينقل فيه خلاف إلا عن السمنية.." (٢)

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٢/٩٤٠

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٢/٩٤٩

"يعتضد إما بظاهر، أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد أو كونه منتشرا وهذا الذي نقله المصنف هو الصواب وهو الذي حكاه أبو الحسين في (المعتمد) وبه **يعلم غلط من** نقل عنه اعتبار العدد مطلقا، كالإمام في (البرهان)، وقد احتج له بأنه صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبر ذي اليدين، حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما فصدقاه ولم يقبل أبو بكر خبر المغيرة.." (١)

"لا بد من البحث عن سيرته باطنا وقال أبو حنيفة: يقبل، اكتفاء بالإسلام وعدم ظهور الفسق، ووافقه منا ابن فورك كما نقله المازري في شرح (البرهان) وسليم، كما رأيته في كتاب (التقريب في أصول الفقه) وعزاه قوم إلى الشافعي رضي الله عنه، **وهو غلط توهموه** من قوله: ينعقد النكاح بشهادة المستورين، وذكر صاحب (البديع) وغيره من الحنفية: أن أبا حنيفة إنما قبل ذلك في صدر الإسلام حيث الغالب على الناس العدالة، فأما اليوم فلا بد من التزكية.." (٢)

"والثاني: المنع مطلقا، وعزاه في (المنخول) لإجماع الأصوليين واختاره الإمام الرازي ومن تأمل كلام (المحصول) علم أن الإمام يمنع التقليد مطلقا، ومن فهم عنه خلاف ذلك وعزاه إليه فقد غلط، وقوله: (وثالثها): هذا هو القول المفصل والمصنف قطع به، وحمل إطلاق المطلقين على فقدان حي مماثل للميت أو راجح وأما إذا فقد مطلقا فكيف يترك الناس هملا ولا حامل لهم.

قوله ورابعها: هذا حكاه الهندي فقال: ومنهم من فصل بين أن يكون." (٣)

"المصنف في بعض **تعاليقه: غلط بعض** من ينسب إلى الصوفية في هذه الأعصار فزعم أن الولاية أعلى، لأنها نسبة العبد من الله تعالى، وهذا جهل من قائله خفي عليه أن النسبة في النبي صلى الله عليه وسلم أكمل، وفي الرسول أكمل وإنما يصح ما قال هذا الجاهل لو لم يكن في الرسول والنبي بعد حصة الولاية كمال آخر، وهيهات قد عمي بصر هذا القائل عن ذلك، فلو نظر إلى خصائص الأنبياء والكمالات الحاصلة لهم فوق الأولياء لأبصر الأولياء في الحضيض الأسفل وإن كانوا على خير، وأخذ بحجز الكمال الذي للأنبياء.

(ص) ثم الملائكة عليهم السلام.

ش: أما تفضيل الأنبياء على الملائكة فهو عقيدة الأشعري وجمهور أصحابه وهو أحد أقوال أبي حنيفة فيما

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٢/٩٦٨

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٢/٩٩٥

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٤/٦١٠

ذكره شمس الأئمة، لاجتماع العصمة مع التركيب المعرب للنوائب التي يجب الصبر عليها، والشهوات التي يجب الصبر عنها ومن أحسن الأدلة قوله تعالى بعد ذكر جماعة من الأنبياء: ﴿وكلا فضلنا." [1]

"معجزة لذلك النبي مستندين في ذلك إلى أن تجويزه لغير الأنبياء يؤدي إلى التباس النبي بغيره.

وأجيب بالفرق بين المعجزة والكرامة بأن الأنبياء مأمورون بإظهارها والتحدي بها بخلاف الكرامة ويتميز النبي عنه بدعوى النبوة، وقيل: باختيار الخارق وقيل غير ذلك، ثم القائلون بالكرامات اختلفوا هل تعم سائر الخوارق أم يختص ذلك بما لم يظهر معجزة لنبي؟ فالجمهور على التعميم وذهب بعض أصحابنا إلى أن كل ما وقع معجزة لنبي لا يصح أن يقع كرامة لولي كإحياء الموتى وقلب العصا حية وفلق البحر ونحوه وهذا هو مذهب الأستاذ أبي إسحاق، وبه **يظهر غلط الإمام** فخر الدين (١٠٨/ك) وغيره ممن نقل عنه إنكاره على الإطلاق كالمعتزلة والذي رأيته في كتبه التصريح بإثباتها إلا أنها لا تبلغ مبلغ المعجزات الخارقة للفرق بينها وبين." [2]

"قال بعض الأئمة ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي كقلب العصا ثعبانا وإحياء الموتى والصحيح تجويز جملة خوارق العادات كرامة للأولياء هذا لفظه، وذكر إمام الحرمين في (الإرشاد) مثله وتابعه شراحه، وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في (شرح المسلم) في باب البر والصلة: إن الكرامات تجوز بخوارق العادات على جميع أنواعها ومنعه بعضهم وادعى أنها تختص بمثل إجابة دعاء ونحوه **وهذا غلط من** قائله وإنكار للحس، بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه.

انتهى وقال المقترح بعد حكاية مذهب الأستاذ وغيره، وهؤلاء زعموا أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يأتي أحد بمثل ما أتيت به)) يمنع وقوع شيء من معجزات الأنبياء على أيدي الأولياء لئلا يؤدي إلى تكذيب من ثبت صدقه، وهذا يندفع فإن تحدي النبي مقيد بأنه لا يظهر ما أتي به على يد من يبغي معارضته ومناقضته ولا على مفتر كذاب، والدليل عليه أن ظهور جنس واحد من المعجزات على يد شخص لا يقدح في ثبوت معجزة من ظهر على يده من ذلك الجنس قبله، وفي المسألة مذهب ثالث صار إليه ابن بطال في (شرح البخاري): وهو التفصيل بين زمان الأنبياء وما بعدهم فقال في حديث خبيب لما." [3]

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٧٥١/٤

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٧٩٤/٤

(٣) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٧٩٦/٤

"(ص) وأن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت.

(ش) ذهب أهل الحق إلى أن الجسم مركب من أجزاء لا تتجزأ بالفعل ولا بالوهم، وتسمى تلك الأجزاء جواهر مفردة، والجسم مؤلف من تلك الجواهر، ولا يقبل الانقسام إلى غير نهاية لا تقطعا لصغره ولا كسرا لصلابته، ولا وهما للعجز عن تمييز طرف منه، ولا فرض لاستلزام خلاف المقدور وخالف ذلك معظم الفلاسفة والنظام والكندي من المعتزلة: وقالوا: الجوهر المتحيز وإن انتهى إلى حد لا يقبل القمة بالفعل فلا بد أن يكون قابلا لها في الوهم والتعقل وهو مذهب فاسد، لأنه يؤدي إلى وجود اتصالات لا نهاية لها ويؤدي إلى أن يكون أجزاء الخردلة مساوية لأجزاء الجبل، لأن كل واحد منهما لا يتناهى ويؤدي إلى أن ما نهاية له أعظم مما لا نهاية له، وذلك محال، وقولهم: إن المدرك له الوهم لا يعقل فإن الوهم لا يدرك الأشياء التي لا تدرك بالحواس على ما هي عليه، والجوهر يدرك بدليل العقل دون الحس لأنه بلغ من صغره إلى أن فات الحس، فلهذا لا يحكم عليه الوهم إلا بحكم ما شاهده من المحسوسات وذلك كحكمه على الواحد الحق الذي لا جهة (١٢٤/ك) له في قضية العقل بأنه لا بد أن يكون له لون ومقدار ومكان وقرب وبعد ووضع إلى ما سوى ذلك من سائر عوارض الأجسام التي ألفها وأنس بها فيحكم على ما لم يشاهده بحكم ما شاهده فيها، والتخلص **من غلط الوهم** عزيز يختص به الآحاد، فهذا وجه الغلط في هذه المسألة وهو أن الوهم يحكم على الجوهر الفرد بحكم الجسم." (١)

"ش: فيه مسائل أحدها: من تاب ثم نقض لم يقدح في صحة الماضية ما طرأ من المنافي، وعليه المبادرة إلى تجديد التوبة من المعاودة كقوله تعالى: ﴿إن الله يحب التوابين﴾ والتواب بوزن فعال وهو للمبالغة ولا يطلق إلا على من أكثر التوبة، وقال صلى الله عليه وسلم: ((ما أصر امرؤ ولو عاد في اليوم سبعين مرة)) هذا هو المشهور وحكى الإمام عن القاضي أن توبته الأولى انقضت حتى يلقى الله مؤاخذا بحكم الزلة الأولى التي تاب منها والصحيح الأول، فإنه كمن ترك الصلاة فقضاها ثم ترك أخرى فالأولى التي قضاها لا يطالب بحكمها ثانيا وأجرى الواحدي في تفسير سورة النساء هذا الخلاف في الكافر يؤمن ثم يكفر أنه يكون مطالبا بجميع كفره على قول بعض الأصوليين، قال: **وهو غلط لأنه** صار بالإيمان كمن لم يكفر فلا يؤاخذ به بعد أن ارتفع حكمه.

الثانية: تجب التوبة من الصغائر كما تجب من الكبائر خلافا لأبي هاشم فإنه قال: لا تجب التوبة منها على من عرف أنه لا عقاب فيها، وإن كانت الصغيرة محرمة لأن التوبة إنما تجب من العقاب وهو محجوج

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٤/٨٨١

بإجماع المسلمين على التوبة من الصغائر والكبائر ولم يحفظ الإمام في (الإرشاد) خلاف أبي هاشم في هذه المسألة، وتبعه تلميذه الأنصاري في شرحه فحكى الإجماع على وجوب التوبة من الصغائر." (١)

"واختلفوا هل يقع مقدورا مكتسبا من غير نظر؟ . فاختاره الأستاذ أبو إسحاق ومنعه الجمهور. وهل يجوز أن يقع الضروري نظريا؟ . فيه ثلاثة أقوال: الجواز والمنع. والصحيح عند إمام الحرمين أن ما كان من العلوم الضرورية لا يتم العقل إلا به يمتنع أن يقع نظريا، وما ليس كذلك يجوز.

وطرق العلم على المشهور منحصرة في ثلاثة: عقل وسمع وحس، وعنوا بالحس علوم الإدراكات والعادات، واضطربوا في علوم الإلهام والتوسم والمحادثة. قال الغزالي: لعلهم عنوا بالإلهام أن العلوم كلها ضرورية مخترعة لله تعالى ابتداء، وقال القفال الشاشي: ينحصر في الحس والاستدلال. قال: والسمع داخل في جملة علوم الحس؛ لأن المسموع محسوس، ثم معرفة حقيقة صوابه وخطئه تدرك بالاستدلال. ونقل عن بعض الأوائل حصرها في الحس. قال ابن القشيري: **وهو غلط في** النقل عنهم بل مذهبهم أن المعلوم ما يتشكل في الحواس، وما لا يتشكل، ويفضي إليه نظر العقل، فهو معقول، فاصطلحوا على الفرق بين المعلوم والمعقول، فتوهم من سمعهم يقولون: لا معلوم إلا المحسوس أنه لا يعلم شيء إلا بالحس، وتوهم من قولهم: إن النظريات معقولات أنه لا يعلم شيء إلا بالنظر." (٢)

"الثاني: حسن على الأصح وهو المباح. الثالث: قبيح بلا خلاف وهو الحرام. الرابع: قبيح على الأصح، وهو المكروه كراهة تنزيه إن فسرنا القبيح بما نهي عنه شرعا، وإن فسرناه بما يذم فلا يوصف به، وكذا لا يوصف بالحسن، إذ لا يثنى على فاعله، وهو ما جزم به إمام الحرمين وأثبت به الواسطة بين الحسن والقبح. الخامس: ما لا يوصف بواحد منها على الأصح، وهو فعل غير المكلف وفاقا لابن السمعاني، والخلاف فيه عند المعتزلة أيضا. حكاه الآمدي في الأبكار ".

[مسألة الأمر لا يقتضي حسن المأمور به]

الأمر لا يقتضي حسن المأمور به؛ لأن الحسن لا يرجع إلى وصف الفعل بل إلى الأمر بالثناء على فاعله، وعن المعتزلة أنه يقتضيه. قال القاضي: وحكايته **هكذا غلط عليهم**، وإنما مذهبهم أن الأمر يقتضي كون

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع؟ الزركشي، بدر الدين ٤/٩٥٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١/٨٧

المأمور به مرادا للآمر، ثم قالوا: لما تعلقت إرادتنا بالحسن والقبح لم يدل تعلق أمرنا بالمأمور على حسنه، والرب تعالى لا يريد إلا الحسن، وتعلق أمره بالمأمور يقتضي كونه مرادا له، ثم حيث عرفنا أنه لا يريد القبيح فيتوصل إلى كون المأمور به قبيحا، وأما نحن فلا نقول: إن الأمر بالفعل يقتضي حسنه، ولكن إن ورد الأمر بالثناء على فاعله فنحكم بحسنه للأمر الثاني.." (١)

"بوجوب الكفاية على البعض، ووهم بعضهم فحكى عن من ذكر أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين، **وهو غلط فإن** كلامهم إنما هو في القيام بهذا الجنس أفضل من ذلك، ثم عبارة الجويني: " وللقائم به مزية "، ولا يلزم من المزية الأفضلية.

على أن الشافعي نص ما ينازع في ذلك، ففي " الأم ": إن قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة أو الرواتب مكروه، إذ لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية، وجرى عليه الأصحاب، ومنهم الرافعي في بابه، وقال الغزالي في " الإحياء " في شروط الاشتغال بعلم الخلاف: أن لا يشتغل به وهو من فروض الكفايات من لم يتفرغ عن فروض الأعيان. قال: ومن عليه فرض عين فاشتغل بفرض الكفاية، وزعم أن مقصوده الحق فهو كذاب. ومثاله: من ترك الصلاة في نفسه وتبحر في تحصيل الثياب ونسجها قصدا لستر العورات. اهـ. وبتقدير تسليمه فكان بعض مشايخنا يخصصه بمن سبق إليه أولا. أما من فعله ثانيا فلا يكون في حقه أفضل من فرض العين؛ لأن السقوط حصل بالأول، وإن كنا نسمي فعل الآخرين فرضا على رأي. وقال الشيخ كمال الدين الزملكاني: ما ذكر من تفضيل فرض الكفاية على فرض العين محمول على ما إذا تعارضا في حق شخص واحد، ولا يكون ذلك إلا عند تعينها وحينئذ هما فرضا عين، وما يسقط الحرج عنه وعن غيره أولى، وأما إذا لم يتعارضا، وكان فرض العين متعلقا بشخص، وفرض الكفاية له من يقوم به، ففرض العين أولى.." (٢)

"الجنس العزم والنية، وهي القصد إلى الامتثال، وإن كان في الظاهر أنه يفعله خوفا من الناس، وذلك كما إذا أكره على الصلاة، فقيل له صل، وإلا قتلت، أما إذا قيل له: إن صليت قتلت، فظن القاضي أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في ذلك، فغلطه بعض الأصحاب، وقالوا: لا خلاف في هذه المسألة، وأنه مخاطب بالصلاة مأمور بها. وإن رخص له في تركها، فليس الترخيص مما يخرجه عن حكم الخطاب، وإنما يرفع عنه الإكراه المأثم، وهذا الغلط المنسوب إلى القاضي ليس بقول له، وإنما حكاه في كتاب

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٣٠/١

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٣٣/١

التقريب " عن طائفة من الفقهاء.
قالوا: لا يتصور القصد والإرادة إلى الفعل مع الإكراه عليه.
قال القاضي: وهذا باطل، لأنه يتصور انكفافه عنه مع الإكراه، فكذا يتصور منه القصد إلى الامتثال، وبه يتعلق التكليف، **وإنما غلط إذن** من نسب إليه من الأصوليين هذا القول الذي أبطله، وإنما ذكرت ما قالوه قبل أن أرى كلامه وقال بعض المتأخرين لا خلاف بين أئمتنا أن المضطر لا ينسب إليه الفعل الذي اضطر إليه. تعريف المضطر ثم اختلفوا في تعريفه. فقال الشيخ أبو الحسن: المضطر الملجأ إلى مقدوره لدفع ضرر متوقع بتقدير عدم المقدر الملجأ إليه.." (١)

"أن يصدقه، ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه، ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن، فقد أمره بأن يصدقه بأنه لا يصدقه، وذلك جمع بين النقيضين اهـ.
وكذلك نقله الآمدي في " الإحكام " ومنهم من نقل الوقف وهو ما ذكره في " الشامل "، ومنهم من نقل عنه أنه لم يقع.
قال إمام الحرمين وأتباعه كابن القشيري والغزالي وابن برهان: **وهو غلط عليه** بل التكاليف بأسرها عنده لغير الممكن لوجهين:
أحدهما: أن فعل العبد لا يقع عنده إلا بقدرة الله تعالى، فالعبد إذن مخاطب بما ليس إليه إيقاعه. ثم قال: ولا معنى للتمويه بالكسب، ولا يخفى أن التكليف بفعل الغير تكليف ما لا يطاق.
وثانيهما: أن الاستطاعة عنده مع الفعل والتكليف به يتوجه قبل وقوعه، وهو إذ ذاك غير مستطيع، ولا يخفى أن التكليف بالفعل حال عدم القدرة تكليف ما لا يطاق. ثم اعترض على هذا الوجه وقال: الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهو متلبس به حال الخطاب.
وأجاب بأنا لا نسلم بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، ولئن سلمناه لكن القدرة لم تقارن الفعل، وإن قارنت الضد.
قال الصفي الهندي: وهما ضعيفان.
أما الأول: فلأن الكلام إنما هو على رأي الشيخ لا على رأيه، وهو يرى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده.
وأما الثاني: فلأن فيه تسليما أن بعض التكاليف تكليف بالمحال لا كله." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢/٨٠
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢/١١٥

"في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر» .

قال: وهذا يدل على المؤاخذة بالنواهي إذا يحسن في الإسلام، لانتفاء ما يحبطها بخلاف من أسلم وأحسن فإن. إسلامه يحبط كفره، وحسناته تحبط سيئاته ومجرد الإسلام لا ينافي المعاصي لجواز صدورها من السلم فلا يكون محبطا لها. اهـ.

وقال القاضي عبد الوهاب وأبو الوليد الباجي: إنه ظاهر مذهب مالك وكذلك نقلوه عن أحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه، وهو محكي عن الكرخي والجصاص من الحنفية أيضا. وقال أبو زيد الدبوسي. إنه قول أهل الكلام، ومذهب عامة مشايخ أهل العراق من الحنفية، لأن الكفر رأس المعاصي فلا يستفيد به سقوط الخطاب.

والقول الثاني: أنهم غير مكلفين بالفروع وهو قول جمهور الحنفية، وبه قال عبد الجبار من المعتزلة والشيخ أبو حامد الإسفراييني من أصحابنا كما رأيته في كتابه. عبارته: إنه هو الصحيح عندي، ووقع في " المنتخب " نسبته لأبي إسحاق الإسفراييني، وهو غلط، فإن أبا إسحاق يقول بتكليفهم كما نقله الرافعي عنه في أول كتاب الجراح وهو كذلك موجود في كتابه في الأصول: ظاهر كلام الشافعي يدل عليه، قال: والصحيح من مذهبه: ما بدأنا به. اهـ.." (١)

"إليها، قال الخلاف إلى اللفظ. وقد قالوا: لو أتى الكافر الميقات مريدا لنسك، فأحرم منه لم ينعقد إحرامه. وقال في " الشامل ": في انعقاد إحرامه قولان. قال في " البحر ": **وهو غلط عندي** ولم يذكره غيره.

[التنبيه السابع الإمكان المشترط في التكليف هل يشترط فيه أن يكون ناجزا]

[التنبيه] السابع

أن هذه المسألة فرعية، وذكرها في الأصول لبيان أصل مختلف فيه، وهو أن الإمكان المشترط في التكليف هل يشترط فيه أن يكون ناجزا مع الخطاب أو لا؟ وقال إلكيا الهراسي في " مطالع الأحكام ": مأخذ هذه المسألة أنه ليس في ترتيب الثواني على الأوائل ما يخرجها عن أن تكون ممكنة.

يعني أن ترتيب التكليف على اشتراط تقديم الإيمان، وهو ترتيب أمر ثان على وجود أمر أول، وليس ذلك ممتنعا، ولا موجبا للامتناع كالآحاد المترتبة في مراتب العداد كل واحد منها مرتب الوجود على ما قبله.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٢٧/٢

الثاني على الأول، والثالث على الثاني، وهلم جرا. [التنبيه] الثامن
أن المسألة ظنية عند القاضي لتعلقها بالظواهر من مسألة الاجتهاد، وخالفه إمام الحرمين، ورأى أنها قطعية، وقال: نحن نقطع بتكليفهم بالشرع جملة ونعامله تفصيلا، واختاره الغزالي في " المنخول " ونقل عن القاضي التردد في القطع.." (١)

"أن الرجل مركب فإنه يدل على معنيين التعريف والمعرف، وهو من جهة النطق لفظة واحدة وكلمتان، وكذلك " ضربا " و " ضربوا "، قال الزنجاني في الهادي: وهذا غلط، لأن الرجل ونظائره لفظتان لا لفظة واحدة، ثم ينتقض ما ذكره بنحو " ضرب "، فإنه يدل على معنيين الحدث والزمان، وأنه كلمة باتفاق.
قلت: لعل الزمخشري بناه أن المعرف اللام وحدها، وحينئذ فهي لفظة واحدة، واللام كالتنوين في زيد، فإن قلنا: إن المعرف " أل " فهو لفظتان لإمكان التلفظ بها وحدها.
والحاصل: أن أمثلة المضارع خلا الغائب مركبات قطعا، وأمثلة الماضي مفردات قطعا، وأمثلة الأوامر مركبات عند المنطقيين وصرح ابن مالك في أول شرح التسهيل بأن " ياء " النسب، و " ألف " ضارب " وميم " مكرم، يدل على معنى، ولكن لا بالوضع وقال ابن الساعاتي: المجموع هو الدال على شخص مسمى بذلك، لا أن الحرف دل بنفسه. ومأخذ الخلاف بينهم أن النحاة يترجح نظرهم في جانب الألفاظ، وأولئك يترجح نظرهم في جانب المعاني، وعلى هذا " عبد الله " ونحوه، إن أريد به العلمية كان مفردا بمثابة زيد وعمرو، لأن جزأها لا يدل على معناها، وإن أريد به نسبة العبودية إلى مستحقها، فهي مركبة، لدلالة جزئها على جزء معناها.." (٢)

"أيضا مع أن الحجر والإنسان لا دلالة لهما على الزمان. فإن قلت: اسم الفاعل يدل على الفعل، والفعل لا بد أن يكون في زمن، فاسم الفاعل دال على الزمان بالالتزام. قلت المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني، وهو ممنوع هاهنا، وعلى تقدير تسليمه لا يضر، لأن المعنى فيه مطلق الزمان، وإذا كنا نقول: إن اليوم وغدا وأمس والزمان والآن أسماء مع أنها لا مدلول لها غير الزمان، فما ظنك بما يستلزمه؟ والذي منعنا وجوده في الاسم هو دلالته على الزمان كما يدل الفعل عليه، وأعني به أنه يدل على زمن ماض غير زمان الخطاب أو مقارن له أو مستقبل عنه، فهذا هو القدر الذي اختص به الفعل ولا يوجد في شيء من الأسماء. فإن قلت: " ضرب " دل على زمان ماض غير زمن الخطاب، ومن ضرورته أن زمن الخطاب مستقبل عنه،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٤٦/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٨٣/٢

ويضرب واضرب بالعكس، وتضرب إذا جعلته للحال دل على زمان ماض، وهو زمن الخطاب، فكل واحد من الأفعال دال على زمانين زمن الخطاب وزمن منسوب إليه، وإن كانا في الحاضر متحدين، ومثل هذا لا يوجد في شيء من الأسماء لا بمادته ولا بصورته. وقول من قال: إن اليوم وأمس وغدا يدل على أحد الأزمنة الثلاثة بمادته، وأخذه في حد الفعل أن يدل ببنيته ليحترز عن ذلك مدخول بما حررناه، فعلم بذلك أن اسم الفاعل لا دلالة له على زمن الخطاب ألبتة، وأن قولنا: إطلاق اسم الفاعل بمعنى الحال حقيقة ليس بهذا المعنى خلافا **لمن غلط في** ذلك.

الثاني: أن مدلول اسم الفاعل شخص متصف بالفعل كما قدمنا حاضرا كان أو ماضيا أو مستقبلا، يعني بالنسبة إلى زمن الخطاب، وهذا المدلول." (١)

"وسبعا، ليركزه في قلوبهم ويغرزه في صدورهم، وفي الحديث الصحيح: «ألا وقول الزور، ألا وشهادة الزور، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت.» ثم لا يشك أن الثلاثة في عادته - صلى الله عليه وسلم - كالمرة في حق غيره، فعلم أنه كان قد زاد على الثلاث، ثم مراد الشيخ التأكيد اللفظي، أما المعنوي فنص النحويون على أن ألفاظه الصناعية كلها تجمع، وفرقوا بما سبق.

الرابع: أن التأكيد نظير الاستثناء وحينئذ فيأتي فيه شروطه السابقة من اعتبار النية فيه ومحلها واتصاله بالمؤكد، لكن جوز النحويون الفصل بينهما، كقوله تعالى ﴿ويرضين بما آتيتهن كلهن﴾ [الأحزاب: ٥١] .

الخامس: إن كون التوكيد يرفع التجوز إنما هو بالنسبة إلى الفاعل، فإذا قلت: جاء زيد احتمل مجيئه بنفسه ومجيء جيشه، فإذا قلت: نفسه، انتفى الثاني. أما التأكيد بالمصدر نحو ضربت ضربا، فنص ثعلب في أماليه " وابن عصفور في " شرح الجمل الصغير " والأبذوي في قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ [النساء: ١٦٤] أنه يدل على رفع المجاز، وأنه كلمه بنفسه، وهكذا احتج بها أصحابنا المتكلمون المعتزلة في إثبات كلام الله، وهو غلط، لأن التأكيد بالمصدر إنما يرفع التجوز عن الفعل نفسه لا عن الفاعل فإذا قلت: قام زيد قياما، فالأصل قام زيد قام زيد، فإن أردت تأكيد الفاعل أتيت بالنفس، وهاهنا إنما أكد الفعل، ولو قصد تأكيد الفاعل لقال: وكلم الله نفسه موسى، فلا حجة فيه إذن عليهم.

السادس: في الفرق بين الترادف والتأكيد: أن المؤكد يقوي المؤكد، وهو اللفظ الأول كقولنا: جاء زيد نفسه،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢/٣٤٧

بخلاف الترادف، فإن كل واحد منهما يدل على المعنى بمجرده، والتأكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ آخر مستقل ليخرج التابع والفرق بينه وبين التابع قد سبق.." (١)

"والغثاء ما احتمله السيل من الحشيش، والأحوى الشديد الخضرة من النعمة.

[العلاقة السادسة والثلاثون إضافة الشيء إلى ما ليس له]

، كقوله تعالى: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣] .

[العلاقة السابعة والثلاثون الإخبار عن الشيء ووصفه لغيره]

، كقولهم: نهاره صائم، وليله قائم.

[العلاقة الثامنة والثلاثون تجاهل العارف]

، وتجنب السكاكي هذه العبارة لوقوعه في التنزيل، وسماه سياق المعلوم مساق المجهول، كقوله تعالى حاكيا عن الرسل: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ: ٢٤] ذكر هذه الثلاثة عشرة الأخيرة أبو إسحاق النهاوي من النحويين في " شرح الجمل "، وإنما لم يتعرض له الأصوليون؛ لأن المجاز فيها في التركيب لا في الإفراد، فاعلم ذلك **فقد غلط من** ساق الجمع مساقا واحدا.

[مسألة يقع المجاز في المفردات والتركيب]

] المجاز إما أن يقع في مفردات الألفاظ أو في تركيبها، فالأول كإطلاق الأسد على الشجاع، وهو الذي تكلم فيه الأصولي، ويسمى لغويا ولفظيا، وأنكره الأستاذ أبو إسحاق ومن معه كما سبق. والثاني: حيث تكون المفردات حقائق، إنما وقع التجوز باعتبار." (٢)

"عطف بها مفرد وهو لا يحتمل النفي فيجب أن يكون ما قبلها منفيا لتحصيل المغايرة، وإذا عطف بها جملة فهي تحتمل الإثبات فيكون ما قبلها منفيا، وتحتمل النفي فيكون ما قبلها مثبتا. فحصل اختلاف الكلامين سواء كان المنفي هو الأول أم الثاني. قال النحويون: وهي في عطف الجمل نظير " بل " أي: في الوقوع بعد النفي والإيجاب، كما أنها في عطف المفردات نقيض " لا " حيث تختص " لا " بما بعد

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٧٦/٢

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٩٠/٣

الإيجاب و " لكن " بما بعد النفي. وإنما تعطف بعد النفي نحو ما جاء زيد لكن عمرو. فإن جاءت بعد الإثبات كانت عندهم لترك قضية تامة إلى قضية أخرى تامة مخالفة للأولى كقولك: جاء زيد لكن عمرو لم يأت، وهي في النفي بمنزلة " بل " لكن " بل " أعم منها في الاستدراك، وموضوعها مخالفة ما قبلها لما بعدها من الإيجاب والنفي.

[من أدوات المعاني لكن]

(لكن) وأما مشددة النون الناصبة للاسم الرافعة للخبر فمعناها الاستدراك أيضا. وقول سيبويه: إن " لكن " لا تدارك فيها وإنما جيء بها ليثبت ما بعد النفي فإنما ذكر ذلك في أثر ذكره " بل " ورأى أن " بل " كأنها يتدارك بها نسيان أو غلط، ففرق بين " لكن " وبين " بل " بنفي ما أثبته دليل عنها لا أن لكن ليست للاستدراك. فتفطن لذلك فإنه من دقائق كتاب سيبويه.." (١)

"غيره لا هو، ولا يصح ما جاءني غير زيد لا عمرو، كما لم يجز ما جاءني، إلا زيد لا عمرو؛ لأن " غير " فيها معنى النفي، ومن ثم جاء حرف النفي مع المعطوف عليها في قوله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٧] .

[من أدوات المعاني كيف]

كيف: إن وقع بعدها مفرد كانت في موضع الخبر، نحو كيف زيد؟ فإن وقع بعدها جملة اختلف في إعرابها، فذهب سيبويه إلى أنها في موضع نصب على الظرف؛ لأنها في تقدير الظرف، ولذلك يقدر ب على أي حال فإن قلت: كيف زيد قائم؟ فتقديره عنده على أي حال زيد قائم؟ ومذهب الأخفش والسيرافي وابن جني أنها في موضع نصب على الحال. وضعفه ابن عصفور بأن الحال خبر و "كيف " استفهام، فلا يصح وقوعها خبرا. قال ابن الصائغ: **وهو غلط فاحش** فليس معنى قولهم في الحال: أنها خبر قسيم الإنشاء، وإنما المراد خبر المبتدأ. وقال ابن مالك: لم يقل أحد أن "كيف " ظرف؛ إذ ليست زمانا ولا مكانا، ولكنها لما كانت تفسر بقولك: على أي حال؟ لكونها سؤالا عن الأحوال سميت ظرفا، ولأنها في تأويل الجار والمجرور، واسم الظرف يطلق عليها مجازا، ثم هي للاستفهام أي: للسؤال عن الحال خاصة، وهل يلحظ فيها معنى الأصل؛ لأن الحال يستدعي وجود ذلك؟ ولهذا قيل:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣/ ٢١٠

يقول خليلي كيف صبرك بعدنا ... فقلت وهل صبر فيسأل عن كيف
ومن ثم اختلف أصحابنا فيما لو قال: أنت طالق كيف شئت.
أنها." (١)

"الأول: في الترتيب، وهو يقتضي على الصحيح، ونقل ابن أبي الدم عن ابن عاصم العبادي من أصحابنا أنها كالواو في اقتضاء الجمع المطلق. ووجهه بعضهم بأن " وقفت " إنشاء، فلا يدخل فيه الترتيب، كقولك: بعتك هذا ثم هذا، وهذا غلط، وإنما قال العبادي ذلك إذا قال: وقفت على أولادي ثم على أولاد أولادي بطنا بعد بطن أنها للجميع، ووجهه أن بطنا بعد بطن عنده للجمع لا للترتيب، والكلام بآخره، فالجمع من هذه الحيثية لا من جهة " ثم ". ونقل صاحب البسيط " من النحويين عن ابن الدهان أن المهلة والترتيب في المفردات، وأما الجمل فلا يلزم ذلك فيها بل قد يدل على تقديم ما بعدها على ما قبلها.
قال: والأصح المحافظة على معناها أينما وقعت وتأويل ما خالف معناها ونقل ابن الخباز عن شيخه: أن " ثم " إذا دخلت على الجمل لا تفيد الترتيب كقوله تعالى: ﴿فك رقبة﴾ [البلد: ١٣] إلى قوله ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] فحصل ثلاثة أقوال: أما في الزمان نحو ﴿ثم أرسلنا موسى﴾ [المؤمنون: ٤٥] وقوله: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين - ثم جعلناه﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٣] أو في المرتبة نحو ﴿وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى﴾ [طه: ٨٢] أو للترتيب في الأخبار كقوله تعالى: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ [فصلت: ٩] ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [البقرة: ٢٩] والسماء مخلوقة قبل الأرض بدليل قوله ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] وقال الراغب: تقتضي تأخر ما بعدها عما قبله إما تأخرا بالذات أو بالمرتبة أو بالوضع، ونقل ابن دقيق العيد في شرح الإلمام " فصلا عن." (٢)

"ابن الحاجب قولا على جهة الإلزام أنه متواطئ بينهما. واختار أبو الحسين البصري في المعتمد " أنه مشترك بين الشيء والصفة والشأن والطريق وبين جملة الشأن والطريق وبين القول المخصوص. انتهى. وقضيته أنه عنده مشترك بين خمسة أشياء، لكنه في شرح العمدة " فسر الشأن والطريق بمعنى واحد، فيكون الحاصل أربعة، ونقل البيضاوي عنه أنه موضوع للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركا، وهو غلط، فقد صرح

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢١٧/٣
(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٣١/٣

بأنه غير موضوع له، وإنما يدخل في الشأن. وحكى صاحب المصادر " عن أبي القاسم البستي أنه حقيقة في القول والشأن والطريق دون آحاد الأفعال قال: وهذا هو الأقرب؛ لأن من صدر منه فعل قليل غير معتد به، كتحريك أصابعه وأجفانه فإنه لا يقال: إنه مشغول بأمر، أو هو في أمر. قال: والذي أداهم إلى هذا البحث في هذه المسألة اختلافهم في أفعال النبي - صلى الله عليه وسلم - هل هي على الوجوب أم لا؟ وقال الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع ": أفعال الرسول - صلى الله عليه وسلم - هل تتضمن أمرا؟ فيه وجهان. أصحهما: لا. وفرع عليه في المحصول " ما لو قال: إن أمرت فلانا فعبدي حر، ثم أشار بما يفهم منه مدلول الصيغة فإن لا يحنث، ولو كان حقيقة في غير القول لزم العتق. قال: ولا يعارض هذا بما إذا خرس وأشار فإنه يعتق؛ لأنا نمنع هذه المسألة.." (١)

"- عليه السلام - لأمته: (إن الله يأمركم بصوم يوم) فاختلفوا فيه على قولين: والصحيح: دخوله. قال: وأما المخبر فالظاهر أنه يدخل في الخبر، كقوله: من قعد في المطر ابتل، وليس المراد أنه يخبر عن نفسه؛ لأنه عبث بل المراد أنه يصير مخبرا لغيره عن نفسه أنه بهذه الصفة، وكلام الهندي يقتضي أن الخبر محل وفاق، ومثله بقوله - صلى الله عليه وسلم -: «لن ينجو أحد بعمله» قال: ولهذا قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ ومرتبته كونه مخاطبا لا يخصه، وكذا في الأمر وليس كذلك، وستأتي المسألة بمزيد تتمة في باب العموم إن شاء الله تعالى.

[مسألة الأمر بالصفة]

] الأمر بالصفة أمر بالموصوف فإذا أمر بالطمأنينة في الركوع والسجود كان أمرا بالركوع والسجود؛ لأنه لا يتم إلا بهما قاله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي قال: وغلطت الحنفية حيث استدلوا على وجوب التلبية في الإحرام بما روي أن «جبريل - عليه السلام - نزل على النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال: مر أصحابك ليرفعوا أصواتهم بالتلبية» ، فجعلوا الندب إلى الصفة، وهي رفع الصوت بالتلبية دليلا على وجوب التلبية، وهذا غلط، وذلك أنه قد." (٢)

"مذهب عامة الفقهاء ونقله عبد الوهاب عن أكثر أصحاب الشافعي قال: وهو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا، وإن لم يصرحوا به، وقال الباجي: عليه عامة الفقهاء واختاره الآمدي والإمام فخر الدين، وقال أبو

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣/ ٢٦٠

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣/ ٣٥٠

زيد الدبوسي في التقويم ": إنه المختار وبه جزم أبو منصور الماتريدي، فقال: إنه نهي عن ضده بدلالة الالتزام وكذا اقال البزدوي والسرخسي منهم، وقال إمام الحرمين وابن القشيري والمازري: إن القاضي مال إليه في آخر مصنفاته.

وقال صاحب الواضح ": وقصد الفقهاء من هذه المسألة أن الأمر للوجوب فلهذا قالوا: إنه نهي عن ضده ثم رد الإمام على من قال: هو عينه بأنه جحد للضرورة فإن القول المعبر عنه " ب افعل " مغاير للمعبر عنه ب " لا تفعل " قيل: وهذا منه غلط أو مغالطة؛ إذ ليس الكلام في " افعل " و " لا تفعل " بل في " افعل " و " لا تترك " وليس بطلان اتحاد مدلولهما ضروريا، وأبطل مذهب التضمن بأن الأمر قد لا يخطر له الضد، ولو خطر له فلا قصد له في تركه إلا على معنى أن ذلك وسيلة إلى المأمور به، واعترف بأنه يرى استلزام الوجوب الوعيد على الترك فكيف لا يخطر له الضد من الترك ولا بد أن يكون متوعدا عليه؟ ثم هذا الخلاف في الكلام النفسي بالنسبة إلى المخلوق؛ لأنه الذي يغفل عن الضد، وأما الله – تعالى – فكلامه واحد لا يتطرق إليه ذهول كما صرح به الغزالي وابن القشيري. واحترزنا بقولنا: معين عن الواجب المخير والموسع، فإن الأمر بهما ليس نهيا عن الضد.

والمسألة مقصورة على الواجب المعين صرح به الشيخ أبو حامد الإسفراييني والقاضي في التقريب ". واحترزنا بالوجودي عن الترك فإن الأمر بالشيء نهي عن تركه بطريق." (١)

"وقال القاضي عبد الوهاب في " الإفادة ": الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم إلا القول فقط، وذهب قوم من أهل العراق إلى أنه يصح ادعاؤه في المعاني والأحكام، ومرادهم بذلك حمل الكلام على عموم الخطاب، وإن لم تكن هناك صيغة تعمها كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] أي نفس الميتة وعينها، لما لم يصح تناول التحريم لها عم التحريم جميع التصرف من الأكل والبيع واللمس وسائر أنواع الانتفاع، وإن لم يكن للأحكام ذكر في التحريم بعموم ولا خصوص، وكذا قوله: «إنما الأعمال بالنيات» عام في الإجزاء والكمال، والذي يقوله أكثر الفقهاء والأصوليين اختصاصه بالقول، وإن وصفهم الجور والعدل بأنه عام مجاز.

وقال أبو زيد الدبوسي في " التقويم ": العموم لا يدخل في المعاني على الصحيح؛ لأنه لا يتصور انتظامها تحت لفظ واحد، إلا إذا اختلفت في أنفسها، وإذا اختلفت تدافعت، وهذا كالمشترك فلا عموم له؛ بل هو بمنزلة المحل.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣/٣٥٥

وقال: وذكر أبو بكر الجصاص أن العموم ما ينتظم جمعا من الأسامي والمعاني، **وكأنه غلط منه** في العبارة دون المذهب، فإنه ذكر من بعد أن المشترك لا عموم له، وإنما أراد بالمعاني معنى واحدا عاما، كقولنا: خصب عام ومطر عام.

وقال شمس الأئمة السرخسي: ذكر أبو بكر الجصاص أن العموم حقيقة في المعاني والأحكام كما هو في الأسماء والألفاظ وهو غلط. فإن المذهب عندنا أنه لا يدخل المعاني حقيقة، وإن كانت توصف به مجازا، ." (١)

"العمل بالعام قبل البحث عن كل ما يمكن أن يكون مخصصا، وغلطهما الشيخ تقي الدين في " شرح العنوان " متمسكا بكلام الشيخ أبي إسحاق السابق ومن نقل الخلاف مقدم على من نقل الإجماع لمزيد الاطلاع. انتهى.

قلت: وهذا لا ينافي نقل الخلاف، فقد بينا أن ذلك طريقة في المذهب قاطعة بذلك، وطريقة حاكية للخلاف، على أن من الناس من عكس هذه الطريقة، فقال: المعروف ما ذكره الغزالي ومن تبعه، وخلاف الصيرفي إنما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به، وإذا ظهر مخصص يتغير الاعتقاد، هكذا نقله عنه إمام الحرمين والآمدي وغيرهما. وعلى هذا فنصب الخلاف على التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص كما نقله الإمام فخر الدين **وأتباعه غلط بل** هما مسألتان: اعتقاد العموم وهي مسألة خلاف الصيرفي، وامتناع التمسك به قبل البحث عن المخصص، وهي مسألة إجماع. واستشكل آخرون الاتفاق على امتناع العمل مع إيجاب البعض اعتقاد عمومه، إذ لا يظهر لوجوب اعتقاد عمومه فائدة إلا العمل به فعلا أو كفا، فلو قيل: قاتلوا الكفار، أو اقتلوهم، واعتقدنا عمومه، وجب علينا العمل بموجبه في قتالهم، حتى يأتي المخصص، وإن لم يكن الأمر هكذا لم يكن لوجوب اعتقاد عمومه فائدة والصواب أن الخلاف ثابت في الحالين، ." (٢)

"[هل يؤول القول بوجوب البحث في المخصص إلى القول بالوقوف في صيغ العموم]

الأمر السابع: يلزم على المصحح من قول ابن سريج والجمهور القول بالوقف في صيغ العموم فإنا لم نعتقد أن اللفظ ظاهر في العموم، ولا يجري عليه حتى يبحث عن المخصص، فقد ترك القول بالعموم، وصار إلى مذهب الواقفية. وعلى هذا جرى ابن فورك في كتابه، وهو من الواقفية، **فقال: غلط علينا** بعض الفقهاء،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٦/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٦٢/٤

وزعم أن المذهبين يفترقان، فإن أبا العباس يمضي العموم إذا عدم دليل الخصوص، ونحن نقول: بدلالة غير نفس الكلام، قال: وليس الأمر كذلك عندنا؛ بل نقول: اللفظ مشترك، ولا نهجم على أحدهما إلا بتبين وبحث، فإن وجدنا ما يخصه عملنا بعمومه، ورجعنا إلى نفس الكلام بالقرينة، ولهذا قال ابن برهان في " الأوسط ": بناء الخلاف في هذه المسألة على حرف، وهو أن اعتقاد العموم عندنا يؤدي إلى القول بالاستغراق، والقول بالوقف، وعند المخالف لا يفضي إلى ذلك، ولهذا اختار هو قول الصيرفي.

والجواب: أن مذهب ابن سريج والواقفية قد اتفق على ترك الهجوم على إمضاء الكلام على العموم قبل البحث، إلا أن أبا العباس يمضيه على عمومه إذا عدم الدلائل الخاصة من نفسه من غير قرينة، والواقفية يقولون لا بد من قرينة على خصوص حكم الاستيعاب.

قال إلكيا في " المدارك ": ظن الواقفية أن أبا العباس يوافقهم على مذهبهم، فإنه قال: الألفاظ تطلق والقصد منها المعاني التي تحتها، فيكون الكلام عاما في اللفظ والمعنى جميعا، وقد يكون عام اللفظ، والمراد منه معنى دون معنى، فإذا ورد في الكلام نظرنا، فإذا كان هناك دلائل تدل." (١)

"على أنه لمعنى دون معنى صير إلى ذلك، وإلا أجري على عمومه.

قال: وذكر الشافعي في كتاب " أحكام القرآن " ما يومئ إليه، فإنه قال: وعلى أهل العلم عند تلاوة الكتاب والسنة طلب الدلائل ليفرقوا بين الحتم وغيره في الأمر والنهي. على وجوب طلب الدلائل المميزة بين مواقع الكلام، ولم يكلهم إلى نفس الكلام.

قال: وهذا الظن غلط، لأن أبا الحسن يرى أن اللفظ ظاهر في العموم، والظاهر يفيد الظن، والظن إنما ينتفي بالبحث عن المخصصات، والواقفية لا يرون عاما لا ظاهرا ولا نصا انتهى.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: القول بالتوقف على التخصيص ليس هو بقول الوقف، لأن القائلين بالعموم طلبوا ما يمنع إجراؤه على ظاهره، فإن لم يجدوا ما يوجبه عملوا بظاهر لفظه، وأصحاب الوقف طلبوا دليله الذي يبين مراده، فإن لم يجدوا لم يعملوا بشيء منه.

وقال أبو الطيب الطبري: ليس هذا بآيل إلى قول الوقف في الصيغ كما ظن بعضهم؛ لأن ابن سريج يقول: إذا لم يجد في الأصول ما يخصه حمله على العموم، والأشعري لا يقول ذلك، ويتوقف فيه على الدليل، فافترقا.

وقال سليم في " التقريب ": نحن نفارق الواقفية في الصيغ من وجهتين:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٤/٦٨

أحدهما: أنا إذا لم نجد في الأصول قرينة التخصيص أجري اللفظ على عمومه. والأشعري لا يقول ذلك، لكن يتوقف حتى يدل الدليل على أحد الأمرين.
والثاني: أنا نطلب الدليل لإخراج ما ليس بمراد باللفظ، والأشعري يطلب الدليل لمعرفة ما هو مراد باللفظ، فهو لبيان المحال دون بيان العموم.." (١)

"عليه على أن المراد ما إذا كان المنطوق جزئيا، وبيانه أن الإجماع على أن الثابت بالمفهوم إنما هو نقيض المنطوق، والإجماع على أن نقيض الكلي المثبت جزئي سالب، ونقيض الجزئي المثبت كلي سالب، ومن هاتين المقدمتين يعلم أن ما كان منطوقه كليا سالبا كان مفهومه جزئيا سالبا، فيجب تأويل قولهم: إن المفهوم عام على ما إذا كان المنطوق به خاصا، ليجتمع أطراف الكلام، وانظر إلى عبارة الإمام في " المحصول " في أول باب العموم، وقوله: في سائمة الغنم الزكاة أنه يدل على أنه لا زكاة في كل ما ليس بسائمة، فإن قوله: لا زكاة في كل ما ليس بسائمة من باب سلب العموم المقتضي لسلب الحكم عن المجموع، وليس من باب عموم السلب المقتضي لسلب الحكم عن كل فرد فرد.

[المسألة السابعة المشترك إذا تجرد عن القرائن]

[المسألة] السابعة

المشترك إذا تجرد عن القرائن صار صائرون إلى أنه عام، إذا لم يقم دليل على التخصيص إعمالا للفظ، فيما أمكن، ونقل ذلك عن الشافعي، قال إمام الحرمين والغزالي: وهو عنده في حكم العام لا نفسه، لأن العام يحمل على جميع الأفراد بخلاف هذا، وإنما شابه العام من حيث شموله متعددا، وأنه يحمل على النوعين. وقد بالغ إلكيا الهراسي في رد هذا القول، وقال: هذا غلط، فإنه لم يوضع وضع عموم ولكن وضع لآحاد المحامل على البدل فالتعميم فيه إخراجه عن موضوعه، وإلحاقه بقبيل آخر. قال: وهذا قاطع اهـ. ويشهد له أنهم نقلوا عن القاضي موافقة الشافعي مع أن القاضي لا." (٢)

"﴿فسجد الملائكة﴾ [الحجر: ٣٠] قال: والتأكيد لا يزيل احتمال اللفظ، وإلا لم يدخله استثناء، وبالجواز أيضا صرح الماوردي والروياني في باب القضاء من كتابهما.

ثم قال: وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز تخصيص المؤكد، **وهذا غلط لوجود** الاحتمال بعد التأكيد

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٦٩/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٢٦/٤

كوجوده من قبل. اهـ.

وهذا نظير الوجهين اللذين حكاها الماوردي والروياني أيضا في جواز نسخ الحكم المقيد بالأبدية، وظاهر كلام الهندي في باب النسخ أنه إجماع. وليس كذلك. تنبيه

إذا عطف الخاص على العام المتناول له، وقلنا: إنه داخل تحت العموم، وكأنه ذكر مرتين مرة بالخصوص، ومرة بالعموم – يجيء في تخصيصه هذا الخلاف.

[مسألة في الغاية التي ينتهي إليها التخصيص]

اختلف في المقدار الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص على مذاهب:

أحدها: أنه لا بد من بقاء جمع كثير، ونقله الرازي والآمدي عن أبي الحسين البصري وصححه الرازي. وقال في الآمدي: وبه قال أكثر أصحابنا، وإليه مال إمام الحرمين، ونقله ابن برهان عن المعتزلة.." (١)

"قال: ودلالة ثانية على من سوى بين القرينة المتصلة والمنفصلة يعني يجعل الجميع مجازا، لأنه لا فرق عند أهل اللغة بين أن يقول القائل: لفلان علي خمسة دراهم، وبين قوله: عشر إلا خمسة في أن كلا منهما إقرار بخمسة: وأما من فرق بين الدليل المنفصل والمتصل، فإنه فصل بينهما بأن الكلام إذا اتصل بعضه ببعض بني بعضه على بعض، فكان ذلك حقيقة فيما بقي وإذا انفصل بعضه عن بعض لم يبين فكان مجازا فيه، وهذا غلط، لأنه لا فرق بين القرينة المتصلة والمنفصلة في أن اللفظ بني عليها ودالة على ما ليس بمراد منه وما بقي يكون ثابتا فيها باللفظ لا بالقرينة فيختار أن لا يفترق حالهما بوجه انتهى.

[مسألة العام إذا خص فإما أن يخص بمبهم أو معين]

فإن خص بمبهم كما لو قال: اقتلوا المشركين إلا بعضهم فلا يحتج به على شيء من الأفراد، إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج لأن إخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولا ولهذا لو قال بعتك هذه الصبرة إلا صاعا منها لا يصح، ومثله في " المنخول " بما لو تمسك في مسألة الوتر بقوله: افعلوا الخير لأن المستثنى من عموم هذا الأمر غير معلوم فيكون مجملا.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٤٣/٤

وهذا قد ادعى، فيه جماعة الاتفاق منهم القاضي أبو بكر، وابن السمعاني في " القواطع "، والأصفهاني في " شرح المحصول ". وقال لم يذهب أحد إلى أنه حجة إذا كان المخصص مجملا.." (١)

"لتعلق بالجميع، فكذا المتأخر. وعلى هذا جرى ابن مالك في باب الاستثناء من شرح التسهيل "، فقال: واتفق العلماء على تعلق الشرط بالجميع في نحو: لا تصحب زيدا ولا تزره ولا تكلمه إن ظلمني، واختلفوا في الاستثناء. انتهى. وهو ما أورده القفال والماوردي قالا: إلا أن يخصه دليل.

ونقل الأستاذ أبو إسحاق فيه اتفاق أصحابنا. لكن في كتب الفروع عن ابن الحداد إذا قال: أنت طالق واحدة وثلاثا إن دخلت الدار، أن الشرط متعلق بالأخيرة.

ونقل أصحاب المعتمد " والمصادر " والمحصول " وفاق أبي حنيفة لنا على ذلك، لكن القاضي ابن كج والماوردي حكيا عن أبي حنيفة اختصاصه بالأخيرة على قاعدته في الاستثناء. قال الماوردي: **وهو غلط لقوله** تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ [المائدة: ٨٩] إلى قوله: ﴿فمن لم يجد﴾ [المائدة: ٨٩] فهو عائد إلى جميع ما تقدم لا إلى الرقبة.

ومثل القفال والصيرفي لتخصيصه ببعض المعطوفات بقوله تعالى: ﴿وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ [النساء: ٢٣] فإن الشافعي قصر الشرط على الربائب دون أمهات النساء، لدليل قام عنده في ذلك لا يصلح رده إلى الأمهات، لأن الشرط لو اقترن به لم يستقم. ألا ترى أنه لو قيل: وأمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن لم يكن للكلام معنى، لأن أمهات نسائنا أمهات أزواجنا، وهي نساؤكم اللاتي دخلتم بهن." (٢)

"الثاني: ذكر ابن السمعاني أن الخلاف في أخبار الآحاد التي [لا] تجمع الأمة على العمل بها، أما ما أجمعوا عليه، كقوله: «لا ميراث لقاتل، ولا وصية لوارث» وكنهيه عن الجمع، فيجوز تخصيص العموم به قطعا، ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الإجماع على حكمها، ولا يضير عدم انعقاده على روايتها. وقد سبق في كلام الأستاذ أبي منصور ذلك أيضا، فإنه ألحق هذا القسم بالمتواتر. وقال ابن كج في كتابه: خبر الواحد يخص به ظاهر الكتاب عندنا، إذا كان لم يجتمع على تخصيصه كآية الرضاع، فإن أجمع على تخصيصه جاز أن يقضى عليه بخبر الواحد فيما عدا ما أجمعوا عليه كآية السرقة وذهب قوم إلى أنه لا يجوز.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٥٧/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٤٤٨/٤

[الثانية يجوز تخصيص السنة المتواترة بخبر الواحد]
، ويجري فيه الخلاف السابق، كما صرح به القاضي في التقريب " وإمام الحرمين في البرهان " وغيرهما، فإنكار من أنكر على البيضاوي ذلك، غلط.

فرع:
هل يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقراءة الشاذة؟ لم أر فيه نصا، وينبغي تخريجه على الخلاف في حجيتها، فإن قلنا: ليست بحجة امتنع، أو حجة فكخبر الواحد. ثم رأيت في كتاب أبي بكر الرازي تجويزه إذا اشتهرت واستفاضت. قال: ولهذا أخذنا بقراءة ابن مسعود متتابعات، ومنعنا به إطلاق ما في باقي الآية. فإن لم يكن كذلك لم يجز كالخبر سواء.." (١)

"أبي حنيفة يجيزون مثل هذا في القياس إذا خص أصله، ولا نجيزه نحن، وقد تكلمنا نحن في مسألة الربا، فأما دليل الخطاب فهم لا يقولون به حتى نتكلم معهم في التخصيص به. اهـ. وقد سبقت المسألة في دليل التخصيص بالقياس

الثالث قال القاضي أبو الطيب: تخصيص العام بدليل الخطاب واجب إلا أن يمنع منه دليل من المفهوم، فيسقط حينئذ المفهوم، ويبقى العام على عمومه مثاله: نهيه عن بيع ما لم يقبض، مع قوله: «من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه» فإنا لم نقل بالمفهوم، وخصصنا به العام، كما فعل مالك حيث قصر العموم على الطعام، لأن معنا دليلا أقوى من المفهوم، وهو التنبيه، لأن الطعام إذا لم يجز بيعه قبل القبض مع حاجة الناس إليه، فلأن لا يجوز غيره أولى؛ ولأن القياس يقدم على المفهوم، والقياس يدل على أن غير الطعام بمنزلته؛ لأنه إنما لم يجز بيع الطعام لأنه لم يحصل فيه القبض المستحق بالعقد، هذا المعنى موجود في غير الطعام.
على أن بعضهم أجاب عن هذا بأنه من باب مفهوم اللقب؛ لأن الطعام اسم، وتعلق الحكم بالاسم لا يخصص ما عداه. قال القاضي وهذا غلط، لأن ذلك في الاسم اللقب أما الاسم المشتق، فإنه يجري مجرى

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٤/٤٨٨

الصفة، كالفاسق والنائم.

واعترض أصحاب أبي حنيفة على هذا. وقالوا: ترك الشافعي أصله." (١)

"فإن قوله: " في المساجد " لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة، فإن المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقا.

السابع: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٨٤] لأنا نعلم أن الله قادر على المعدوم الممكن، وليس بشيء، فإن المقصود بقوله: " كل شيء " التعميم في الأشياء الممكنة لا قصر الحكم.

الثامن: أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، فلا يحتج على صحة بيع الغائب الذي عند البائع بمفهوم قوله: «لا تبع ما ليس عندك» إذ لو صح، لصح بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه، لأن أحدا لم يفرق بينهما.

وشرط الماوردي، والروياني أن يكون المنطوق معناه خاصا كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ [النساء: ٤٣] إلى قوله: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ [النساء: ٤٣] فتقييد التيمم بالمرض والسفر شرط في إباحته، فإن كان معناه عاما لم يكن له مفهوم، وسقط حكم التقييد، كتقييد الفطر بالخوف، والكفارة بقتل العمد.

وقالا: عمم داود وأهل الظاهر الحكم في المقيد اعتبارا باللفظ، لأن الاعتماد على النصوص دون المعاني عندهم، وهذا غلط، لأن الله تعالى قال ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ [الإسراء: ٣١] ولا يستباح قتلهم مع أمن إملاق. وقال: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا﴾ [النور: ٣٣]." (٢)

"قلت: ولهذا ينفصل الجواب عن استدلالهم بالحديثين السابقين، فإن في اختصاص إزالة النجاسة بالماء والتيمم بالتراب معنى لا يوجد في غيرهما.

وقال الإبياري: ظن قوم أن المنفي مأخوذ من المفهوم وهو غلط. فإذا قال لوكيله: بع غانما، لا يتمكن من بيع سالم، لا لأجل النص على بيع غانم، ولكنه لا يبيع إلا بإذن، والحجر سابق، والإذن قاصر، فيبقى الحجر على ما كان عليه في غير محل الإذن.

قلت: قال الأصحاب: لو قال لوكيله: بع هذا من زيد، تعين عليه بيعه منه. فلا يبيعه من غيره، لأنه قد يكون

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٥١١/٤

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٤٦/٥

للموكل غرض في تخصيصه، لكون ماله أقرب إلى الحل ونحوه. ففيه رائحة التعليل، فلهذا قلنا به. ولهذا قال الماوردي: لو مات ذلك الشخص المعين بطلت الوكالة، بخلاف ما لو امتنع من الشراء فإنه يجوز أن يرغب بعد ذلك. ولو أوصى بأن تباع العين الفلانية من زيد، فإن كانت محاباة صح، وتعينت لأنه قربة، وإن لم تكن محاباة فوجهان: أصحهما المنع، لأنه لا قربة حينئذ. ولو قالت المرأة للأولياء غير المجبرين: رضيت بأن أزوج من فلان، فالصحيح أنه يكتفى به، ولكل منهم تزويجها منه، فلو عينت بعد ذلك واحدا، فهل ينعزل الآخرون؟ وجهان، الصحيح عدم الانعزال. قال الرافعي: وبناه بعضهم على أن المفهوم هل هو حجة أم لا؟ ولو قال اليهودي: عيسى رسول الله حكم بإسلامه، ذكره الرافعي في كتاب الردة.
قال: لأن المسلم لو جحد نبوته كفر. وحكاه الإمام في كتاب الكفارات عن المحققين. قال الرافعي ثم: والمشهور عند الجمهور خلافه، وفي هذا نفي القول بمفهوم اللقب.." (١)

"وقال سليم في " التقريب ": «لا صلاة إلا بطهور» يفيد إجزاء الصلاة بالطهور. ومن أصحابنا من قال: يفيد أن الطهارة شرط في الصلاة، ولا يفيد إجزاءها. وهذا غلط، لأن قوله: (إلا بطهور) يقتضي رد جميع ما نفاه بقوله: (لا صلاة) وإثباته. قال: وهذا اللفظ لا يدل على وجوب الصلاة والطهارة، وذهب ابن الدقاق إلى أنه يدل على وجوب الطهارة والصلاة، وغلط في ذلك، لأنه يصح استعمال هذا اللفظ في النوافل، فيقال: لا صلاة نافلة إلا بطهارة. وإنما يدل على صحتها وإجزائها بالطهارة.
وقال إلكيا: المفهوم يجري في النفي كالإثبات، ولا فرق بين قوله: القطع في ربع دينار، وبين قوله: لا قطع إلا في ربع دينار. قال: ومن العلماء من قال: إذا قال: لا قطع إلا في ربع دينار، كان نصا في القطع في الربع مفهوما في الذي فوقه ودونه.
وقال ابن الحاجب في " أماليه ": الإثبات بعد النفي في الاستثناء المفرغ مفيد للحصر، أي ينفرد ما بعد " إلا " بذلك دون العام المقدر. فإذا قلت: ما جاء إلا زيد، فزيد منفرد بالمجيء دون الآخرين المقدرين في: ما جاء أحد. وإذا قلت: ما زيد إلا بشر، لا يلزم أن لا يكون بشرا غيره، لأنك إنما أثبتها له دون غيرها من الصفات. ولم تتعرض لنفيها عمن عداه. وهكذا في كل مستثنى هو في الحقيقة كالصفة والحال. نحو: ما جاء زيد إلا راكبا، وما زيد إلا عالم، لم ترد نفي الركوب والعلم عمن عداه، وإنما أردت ثبوت هذه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٥٣/٥

الصفات له، وذلك ثابت. فإن قلت: فلزم أن يكون ثم منفي عام، وهذا مثبت منه دونه فيكون المعنى إثبات هذه الصفة له دون غيرها من الصفات. وهو غير." (١)

"وقال في كتابه " الناسخ والمنسوخ ": أجمع أصحاب الشافعي على المنع من نسخ القرآن بالسنة، وبه قال أبو العباس القلانسي، وعلي بن مهدي الطبري، وجماعة من متكلميهم. واختلف هؤلاء في طريق المنع منه، فمنهم من قال: إنه مستحيل من جهة دلالة العقل على استحالته، وبه نقول. وهو أيضا اختيار الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. ومنهم من قال: إن ذلك في العقل جائز إلا أن الشرع قد ورد بالمنع منه. وهو في قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ [البقرة: ١٠٦] فلا تكون السنة خيرا ولا مثلها، فلا يجوز نسخها بها، ولولا هذه الآية لأجزنا نسخ الآية بالسنة، وهذا اختيار أبي إسحاق المروزي، وابن سريج، وأكثر أصحاب الشافعي.

ومنهم من قال: إن العقل يجيز نسخ القرآن بالسنة، ولم يرد الشرع بالمنع منه إلا أنا لم نجد في القرآن آية منسوخة بسنة. انتهى. وممن قال بنفي الجواز العقلي الحارث بن أسد المحاسبي، وعبد الله بن سعد، والقلانسي، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والظاهرية، وحكاه صاحب " المصادر " عن الشريف المرتضى، وهي رواية عن أحمد، وممن نفى الجواز السمعي الشيخ أبو إسحاق في " اللمع ". واعلم أنه **قد غلط الناس** في النقل عن الشافعي في هذه المسألة، ونحن نذكر وجه الصواب في ذلك، فنقول: قال الشافعي في " الرسالة ": وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ بالكتاب، وأن السنة لا تكون ناسخة." (٢)

"تنبيهات

الأول: إذا قلنا بامتناع نسخ القرآن بخبر الواحد، فماذا يفعل؟ فيه وجهان لأصحابنا، حكاهما أبو الحسين السهيلي في كتابه " أدب الجدل ": أحدهما: يجب الاعتماد على الآية وترك الخبر، إذ لم يمكن استعماله، ولا ينسخ الآية.

والثاني: أنه يجب حمل الآية على أنها نسخت بمثلها أو بما يجوز نسخها به بدليل الخبر الصحيح بعده بخلافه. قال: فأما إذا كان الخبر متواترا، وقلنا بالمنع، فحكمه ما سبق في خبر الواحد. [نسخ القرآن بالمستفيض من السنة]

الثاني: أنهم تعرضوا للآحاد والتواتر وسكتوا عن المستفيض، لأنه يؤخذ حكمه من المتواتر بطريق الأولى،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٨٢/٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٦٤/٥

وقد توقف فيه النقشواني. وقال: قد جوزوا التخصيص به، والاحتياط في النسخ آكد، وقد تعرض له ابن برهان في " الأوسط " في باب الأخبار. وحكى عن بعضهم جواز نسخ الكتاب به. قال: ومنهم من منع، وجوز الزيادة على الكتاب به، لأن الزيادة ليست بنسخ. انتهى. وظاهر كلام الماوردي في " الحاوي " أنه لا فرق بين المستفيض والمتواتر، فإنه حكى الخلاف في نسخ القرآن بالسنة ثم قال: وجوز أبو حنيفة نسخ الكتاب بالسنة المستفيضة، كما نسخت آية المواريث بحديث: (لا وصية) . قال: وهذا غلط، فإنه إنما نسخها آية المواريث، وكانت السنة بيانا. الثالث: في المسألة حديث رواه الدارقطني عن جابر رفعه: «كلامي." (١)

"في تلك السنة نسخها أو مخرجا إلى سعة] منها سن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سنة تقوم الحجة على الناس بها، حتى [يكونوا] إنما صاروا من سنته إلى سنته التي بعدها، فنسخ الله تأخير الصلاة عن وقتها في الخوف إلى أن يصلوها كما أنزل الله، وسن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في وقتها، ونسخ – صلى الله عليه وسلم –[سنته] في تأخيرها بفرض الله في كتابه ثم سنته صلاها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في وقتها كما وصفت. انتهى.

ومن صدر هذا الكلام أخذ من قبل عن الشافعي أن السنة لا تنسخ بالكتاب، ولو تأمل عقب كلامه بان **له غلط هذا** الفهم. وإنما مراد الشافعي أن الرسول إذا سن سنة ثم أنزل الله في كتابه ما ينسخ ذلك الحكم، فلا بد أن يسن النبي – صلى الله عليه وسلم – سنة أخرى موافقة للكتاب تنسخ سنته الأولى، لتقوم الحجة على الناس في كل حكم بالكتاب والسنة جميعا، ولا تكون سنة منفردة تخالف الكتاب، وقوله: ولو أحدث إلى آخره، صريح في ذلك. وكذلك ما بعده. والحاصل أن الشافعي يشترط لوقوع نسخ السنة بالقرآن سنة معاضدة للكتاب ناسخة، فكأنه يقول: لا تنسخ السنة إلا بالكتاب والسنة معا، لتقوم الحجة على الناس بالأمرين معا، ولئلا يتوهم متوهم انفراد أحدهما من الآخر، فإن الكل من الله. والأصوليون لم يقفوا على مراد الشافعي في ذلك، وقد سبق أن هذا أدب عظيم من الشافعي وليس مراده إلا ما ذكرناه. فإن قيل: يرد عليه الكتاب المنفرد بلا سنة، والسنة المنفردة بلا كتاب. قيل: الحجة في ذلك قائمة بالكتاب والسنة جميعا. أما الأول فلتبليغ النبي – صلى الله عليه وسلم –، والعلم باتباعه له، ما تواتر عنه من الأمر بطاعة الله. وأما

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٥/٢٧١

الثاني فلقوله: ﴿وما آتاكم الرسول﴾ [الحشر: ٧] ، فاجتمع في كل مسألة دليلان. فإن قيل: فهذا حاصل فيما إذا كان أحدهما ناسخا للآخر. قيل:." (١)

"وهو منسوخ بحديث التقاء الختانين. وإنما صار منسوخا بالزيادة على الأصل، وحكاه ابن السمعاني وجها لبعض أصحابنا. ثم قال: وهذا غلط، لأن «إنما الماء من الماء» إنما دل من حيث دليل الخطاب، فهو نسخ للمفهوم لا نسخ للنص من حيث الزيادة. انتهى.

ولا يقال: إن هذا هو المذهب الآتي القائل بالتفصيل بين ما نفاه المفهوم، وما لم ينفه، لأن القائل بهذا التفصيل يجعل ما نفاه المفهوم نسخا للنص، وأصحابنا لا يجعلون ذلك نسخا للنص ألبتة، ولا تعلق له به، وإنما هو نسخ للمفهوم غير مستلزم نسخ النص. والكلام في هذه المسألة إنما هو فيما يجعل نسخا للنص، ولم يقل أحد منا بذلك في نسخ مفهوم المخالفة إلا هذا الوجه الضعيف.

والثالث: إن كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه، فإن تلك الزيادة نسخ، كقوله: «في سائمة الغنم الزكاة» ، فإنه يفيد دليله نفي الزكاة عن المعلوفة، فإن زيدت الزكاة في المعلوفة كان نسخا، وإن كان ذكرها لا ينفي تلك الزيادة فوجوده لا يكون نسخا، حكاه ابن برهان، وصاحب المعتمد وغيرهما.

والرابع: إن غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل مثلها لم يعتد به، ويجب استئنافه، فإنه يكون نسخا، كزيادة على ركعتين، وإن كان المزيد عليه لو فعل على حد ما يكون يفعل قبل الزيادة يصح فعله، لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجلد. حكاه صاحب " المعتمد " " والقواطع " عن عبد الجبار. وحكاه سليم عن اختيار القاضي أبي بكر والإسترابادي والبصري.." (٢)

"الإجماع دليلا على تعيين النص للنسخ، بل جعله مترددا بين النسخ والغلط، فإنه قال في كتابه: فإن أجمع على إبطال حكم أحدهما فهو منسوخ أو غلط، والأمر ثابت. انتهى.

ومعنى قوله: أو غلط، أي من جهة بعض رواته، كما صرح به القفال الشاشي في كتابه، فقال: إذا روي حديث والإجماع على خلافه دل على أن الخبر منسوخ **أو غلط من** الراوي. هذا لفظه. والتحقيق أن الإجماع لا ينسخ به، لأنه لا ينعقد إلا بعد الرسول، وبعده يرتفع النسخ، وإنما النسخ يرفع بدليل الإجماع، وعلى هذا ينزل نص الشافعي والأصحاب.

الخامس: نقل الراوي الصحابي تقدم أحد الحكمين وتأخر الآخر، إذ لا مدخل للاجتهاد فيه، كما لو روي

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٧٥/٥

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٠٧/٥

أن أحدهما شرع بمكة، والآخر بالمدينة، أو أحدهما عام بدر والآخر عام الفتح، فإن وجد مثال هذا فلا بد أن يكون المتأخر ناسخا للمتقدم، كقول جابر: «كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار» ، وكقول أبي بن كعب: كان «الماء من الماء» رخصة في أول الإسلام، ثم أمر بالغسل، كذا قاله ابن السمعاني وغيره، وهو واضح إن كان الخبران غير متواترين، أما إذا قال في أحد الخبرين المتواترين: إنه كان قبل الآخر، ففي قوله خلاف، وجزم القاضي في " التقريب " بأنه لا يقبل قوله. ونقله الهندي عن الأكثرين، لأنه يتضمن نسخ المتواتر بالآحاد، وهو غير جائز، وقال القاضي عبد الجبار: يقبل، وإن لم يقبل المظنون في نسخ العلوم، إذ الشيء يقبل بطريق الضمن والتبع، ولا يقبل بطريق الأصالة، كما تقبل شهادة القابلة بالولادة، ويتضمن ذلك ثبوت النسب وإن كن لو شهدن بالنسب ابتداء لم يقبل.

وقال أبو الحسين البصري: هذا يقتضي الجواز العقلي في قبوله لا في وقوعه، ما لم يثبت أنه يلزم من ثبوت أحد الحكمين ثبوت الآخر، والجواز العقلي لا نزاع فيه، ثم قال القاضي في " التقريب ": لا فرق في ثبوت النسخ." (١)

"علم البعض فلازم من شرط الحس.

ثانيها: أن يعلموا ذلك عن ضرورة، إما بعلم الحس من مشاهدة أو سماع، وإما أخبار متواترة؛ لأن ما لا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه، فلا يحصل به العلم. قال الأستاذ أبو منصور: فأما إذا تواترت أخبارهم عن شيء قد علموه واعتقدوه، بالنظر أو الاستدلال أو عن شبهة، فإن ذلك لا يوجب علما ضروريا؛ لأن المسلمين مع تواترهم يخبرون الدهرية بحدوث العالم، وتوحيد الصانع، ويخبرون أهل الذمة بصحة نبوة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -، فلا يقع لهم العلم بذلك؛ لأن العلم به من طريق الاستدلال دون الاضطرار، فإن المطلوب صدور عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودركها، وقد يحصل عن قرائن الأحوال، ولا أثر للحس فيها على الاختصاص، فإن الحس لا يميز احمرار الخجل والغضبان عن اصفرار المحبوب والمرغوب، وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال. قال: فالوجه اشتراط صدور الأخبار عن البديهة والاضطرار، هذا كلامه وغايته الحس أيضا؛ لأن القرائن المفيدة للعلم الضروري مستندة إلى الحس.

ثالثها: أن تكون مشاهدة الشاهدين للمخبر عنه حقيقة وصحيحة، فلا تكون على **سبيل غلط الحس**، فلذلك لا يلتفت إلى إخبار النصارى بصلب المسيح. رابعها: أن يكون بصفة يوثق معها بقولهم، فلو أخبروا

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي ، بدر الدين ٣٢٠/٥

متلاعبين أو مكرهين على ذلك الخبر لم يلتفت إليه. خامسها: أن يبلغ عدد المخبرين إلى مبلغ يمتنع عادة تواطؤهم على." (١)

"قال ابن دقيق العيد: نعم، هاهنا أمر آخر وهو النظر في الطريق التي منها يعرف كونه لا يروي إلا عن عدل، فإن كان ذلك بتصريحه فهو أقصى الدرجات، وإن كان ذلك باعتبارنا بحاله في الرواية، ونظرنا إلى أنه لم يروه من عرفناه إلا عن عدل، فهذا دون الدرجة الأولى. وهل يكتفى بذلك في قبول روايته عمن لا نعرفه؟ فيه وقفة لبعض أصحاب الحديث ممن قارب زماننا زمانه، وفيه تشديد. اهـ. وقال المازري: نعرف ذلك من عادته، وقال إلكيا الطبري: يعرف ذلك بإخباره صريحا، أو عرفناه بالقرائن الكاشفة عن سيرته. قال: وجرت عادة المحدثين في التعديل أن يقولوا: فلان عدل، روى عنه مالك، أو الزهري، أو هو من رجال الموطإ، أو من رجال الصحيحين. والتحقيق في هذا أنه إن جرت عادته بالرواية عن العدل وغيره فليست روايته تعديلا، وكذلك إذا لم يعلم ذلك من حاله، فإن من الممكن روايته عن رجل لم يعتقد عدالته، حتى إذا استقرى أحواله، وعرف عدالته ببينة، فلا يظهر بذلك عدالة المروي عنه، وإن اطردت عادته بالرواية عمن عدله، ولا يروي عن غيره أصلا، فإن لم يعلم مذهبه في التعديل، فلا يلزمنا اتباعه؛ لأنه لو صرح بالتعديل لم يقبل، فكيف إذا روي، وإن علمنا مذهبه في التعديل، ولم يكن موافقا لمذهبنا، لم يعتمد تعديله وروايته عنه، وإن كان موافقا عمل به. اهـ.

وقيل: الرواية تعديل مطلقا؛ لأنه لو كان عنده غير عدل لكان روايته عنه مع السكوت عبثا. وظاهر العدل التقي الاحتراز عن ذلك، حكاه الخطيب وغيره، ثم قال: وقد لا يعلمه بعدالة ولا جرح، وحكاه أبو الحسين بن القطان، وابن فورك عن القاضي إسماعيل بن إسحاق في هذا، وفي الشهادة على الشهادة أنه يجوز، وإن لم يذكره بالعدالة؛ لأن الظاهر أنه على العدالة، حتى يعلم خلافها، قالا: وهذا غلط؛ لأنه يجوز." (٢)

"ينبغي أن يشترط في هذا عند التعديل بين يدي الحاكم شرط آخر، وهو اتفاق مذهبه مع مذهب المعدل في الشرائط المعتبرة في التزكية، وإلا فمن يعتقد أن المسلم على العدالة، ويكتفي بظاهر الحال، فقد يزكي من لا يقبله من يخالفه في هذا المذهب، وكذا إذا ظهر في مزكي الرواة أن هذا مذهب لذلك المزكي، فلا ينبغي أن يكتفي به من يخالفه في هذا المذهب.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٩٥/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٧٢/٦

[هل يكفي في الجرح المجمل]

تفريع [هل يكفي في الجرح المجمل] وإذ ثبت أن بيان السبب في الجرح شرط، قال أصحابنا ومنهم الصيرفي، وابن فورك والقاضي أبو الطيب: لا يقبل قولهم: فلان ليس بشيء، ولا فلان ضعيف، ولا لين، ماذا بالكذاب؟ استفسر، وقيل له: ما تعني؟ أتعمد الكذب؟ فإن قال: نعم، توقف في خبره وإلا فلا، لأن الكذب لغة يحتمل الغلط، ووضع الشيء في غير موضعه، ومنه قوله: كذب أبو محمد في حديث الوتر. يعني: غلط، وادعى النووي في " شرح مسلم " أن معنى قولهم: لا يقبل الجرح المطلق وجوب التوقف عن العمل بحديثه إلى أن يبحث عن السبب. قلت: وفيه نظر لما سبق، ويحتمل التفصيل بين من عرفت عدالته فلا أثر للجرح المطلق، وبين غيره. واستثنى ابن القطان المحدث من هذا الأصل ما إذا كان الراوي لا يعلم حاله، ولا وثقه موثق. قال: فيقبل فيه الجرح وإن لم يفسر ما به جرحه؛ لأنا قد كنا نترك حديثه بما عدمنا من معرفة ثقته. قلت: وفي الحقيقة لا يستثنى.." (١)

"[الشرط الرابع أن يكون بعيدا من السهو والغلط ضابطا لما يتحمله ويرويه]

الشرط الرابع [من الشروط التي يجب أن تتحقق في المخبر] أن يكون بعيدا من السهو والغلط، ضابطا لما يتحمله ويرويه؛ ليكون الناس على ثقة منه في ضبطه، وقلة غلطه. فإن كان قليل الغلط قبل خبره، إلا فيما نعلمه **أنه غلط فيه**، وإن كان كثير الغلط، رد إلا فيما نعلم أنه لم يغلط فيه. قال ابن السمعاني في " القواطع "، ونحوه قول إلكيا الطبري: لا يشترط انتفاء الغفلة، فكون الراوي ممن تلحقه الغفلة لا يوجب رد حديثه، إلا أن يعلم أنه قد لحقته الغفلة فيه، بعينه، وأكثر المحدثين لا يخلون من جواز يسير الغفلة، وإنما يرد إذا غلبت الغفلة على أحاديثه، وعليه يخرج ما قاله الشافعي في إسماعيل بن عياش، قال: إنه كان سيئ الحفظ فيما يرويه عن غير الشاميين، وعنى به أن الغفلة كانت غالبة عليه في ذلك، فاختلطت رواياته، ولكن إذا تعارضت روايات من تناهى بحفظه، ومن تلحقه الغفلة، رجح الأول، وذكر نحوه ابن برهان في " الأوسط ".

وقال ابن فورك في كتابه: فإن لم يكن ضابطا لكل ما حدث به ساغ الاجتهاد فيه، وإن غلب عليه ترك الضبط لم يقبل خبره، كما لا تقبل شهادته، وقال في موضع آخر: إن كان الراوي تلحقه الغفلة في حالة لا يرد حديثه إلا أن يعلم أنه قد لحقته الغفلة في حديث بعينه. وقال أبو بكر الصيرفي: من أخطأ في حديث،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٦/١٨٢

فليس بدليل على الخطأ في غيره، ولم يسقط بذلك حديثه، ومن كثر خطؤه وغلطه لم يقبل خبره؛ لأن المدار على حفظ الحكاية. اهـ. وهذا ما حكاه الترمذي في علله " عن جمهور أهل الحديث، فقال:." (١)

"الوجهين في شهادته، فإن قلنا: تقبل، فروايته أولى، وإن قلنا: لا تقبل شهادته ففي روايته وجهان، والظاهر القبول؛ لأن الرواية أوسع من الشهادة.

[رواية المرأة]

[رواية المرأة] ولا تشترط الذكورة، بل يقبل خبر المرأة والخنثى، ونقل صاحب " الحاوي " عن أبي حنيفة أنه لا تقبل أخبار النساء في الدين إلا أخبار عائشة وأم سلمة - رضي الله عنهما -. قال الروياني: هكذا نقله، ولا يصح، وهو غلط؛ لأنه لو كان نقص الأنوثة مانعا لهن لم يقبل قولها في الفتوى، وهو غلط. اهـ. وهذا النقل لا تعرفه الحنفية، وقد قال أبو زيد الدبوسي: رواية النساء مقبولة؛ لأنهن في الشهادة فوق الأعمى، وقد قبلت رواية الأعمى، فالمرأة أولى، ولأن الصحابة كانوا يسألون أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم -. نعم، في تعليق ابن أبي هريرة حكاية وجهين في قبول فتوى المرأة لا يبعد جريانهما في روايتها، وخرج من ذلك طريقان. أحدهما: القطع بالقبول. نعم، في ترجيح رواية الرجل على المرأة خلاف حكاه في " المنخول ".." (٢)

"[فصل الكلام على متن الحديث]

] وإذا انقضى الكلام في شروط الراوي، فالكلام في الثاني وهو المتن، وشرطه أن يكون مما يصح كونه، ولا يستحيل في العقل وجوده، فإن أحاله العقل رد. قال الغزالي، إلكيا الطبري: وأما أحاديث الصفات فكل ما صح تطرق التأويل إليه ولو على بعد قبل، وما لا يؤول، وأوهم فهو مردود، وأن لا يكون مخالفا لنص مقطوع بصحته، ولا مخالفا لإجماع الأمة والصحابة، فإن كان بخلاف ذلك، فهو **إما غلط من** الراوي أو منسوخ حكمه، وأن لا يخالفه دليل قاطع لقيام الإجماع على تقديم المقطوع على المظنون، فإن خالفه قاطع عقلي ولم يقبل التأويل علم أنه مكذوب على الشارع، وإن قبله تعين تأويله جمعا بين الدليلين، وإن كان سمعيا، ولم يمكن الجمع فكذلك، وإن علم تأخر المقطوع عنه حمل أنه منسوخ به، وأن لا ينفرد راويه بما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر، أو يجب عليهم علمه، فإن انفرد لم يقبل. قاله في " اللمع "،

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٠١/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢١١/٦

وكذا الأستاذان: ابن فورك وأبو منصور قالا: ولهذا رددنا رواية الإمامية في النص على خلافة علي، وقلنا: لو كان حقا لظهر نقله؛ لأنه من الفروض التي لا يسع أحدا جهلها. قال ابن فورك: فإن كان مما لا يجب على الجماعة علمه فجاء بنقله الخاصة، ويرجع فيه العامة إليهم، وأن يكون المطلوب منه عملا، فإن اقتضى علما، وكان في الأدلة القاطعة ما يدل عليه لم يرد، وإلا رد، سواء اقتضى مع العلم عملا أم لا؛ لأنه لما كان التكليف منه، فالعلم مع عدم." (١)

"وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض الصحابة قولا له، فإن وجدنا ما يوافق بما روي عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كانت شاهدة دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله تعالى، وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روي لم يعتبر عليه بأن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولا ولا واهيا، فيستدل بذلك على صحته، ويكون إذا شرك أحدا من الحفاظ في حديثه لم يخالفه، ووجد حديثه أنقص كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه. ومتى خالف ما وصفت أضر بحديثه، حتى لا يسع أحدا قبول مرسله.

قال: وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصف أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل، وذلك أن معنى المنقطع مغيب، يحتمل أن يكون حمل عمن يرغب في الرواية عنه إذا سمي، وأن بعض المنقطعات، وإن وافقه مرسل مثله، فقد يحتمل أن يكون مخرجهما واحدا من حيث لو سمي لم يقبل، وأن قول بعض الصحابة إذا قال برأيه لو وافقه لم يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها، ويمكن أن يكون **إنما غلط به** حين سمع قول بعض الصحابة بموافقه.

قال: فأما من بعد كبار التابعين فلا أعلم واحدا يقبل مرسله، لأمور: أحدها: أنهم أشد تجوزا ممن يروون عنه، والآخر أنهم لم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا لضعف مخرجه، والآخر كثرة الإحالة في الأخبار، وإذا كثرت الإحالة كان أمكن للوهم وضعف من يقبل عنه. انتهى كلام الشافعي.

وقد تضمن كلامه – رضي الله عنه – أمورا:." (٢)

"والوجه الثالث: التفصيل بين أن يكون من أهل الاجتهاد وقت حدوث تلك النازلة فيعتد بخلافه، وإلا فلا، واختاره القاضي في " التقريب "، والروياني في البحر "، والقاضي عبد الوهاب، والصيرفي في " الدلائل "، وسليم في " التقريب ". قال: ومن أصحابنا من رتب المسألة فقال: إن بلغ التابعي رتبة الاجتهاد

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٦/٢٥٠

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٦/٣٥٧

في عصر الصحابة، ثم وقعت حادثة، فأجمعوا، وخالفهم، اعتد بخلافه، وإن أجمعوا على قول ثم أدركهم، وخالفهم، فمن لم يعتبر انقراض العصر لم يعتد بخلافه، ومن اعتبر انقراضه ففي الاعتداد به وجهان. اهـ. وصور الروياني في البحر " المسألة بالمعاصر المجتهد، فقال: يعتبر وفاقه في حجة الإجماع، ومن أصحابنا من لم يعتبره، وهو غلط؛ لأنه من أهل الاجتهاد عند الحادثة، فاعتبر وفاقه كالواحد من الصحابة. قال: فأما من عاصرهم وهو صبي لم يبلغ رتبة الاجتهاد، ثم بلغها وخالفهم، فهل يعد خلافه خلافا؟ والمذهب أنه لا يعد؛ لأنه لم يكن من أهل الاجتهاد، فهو كالمعدوم. وقال القفال: فيه وجهان: أحدهما: هذا. والثاني: يعد خلافا لقصة ابن عباس في العول. اهـ. والذي رأيته في كتاب القفال الشاشي ما نصه: ومتى أجمعت الصحابة على شيء ثم حدث في عصرهم من بلغ مبلغ الاستدلال، لم يكن له مخالفة." (١)

"وقال أبو العباس القرطبي – رحمه الله –: الحق في هذه المسألة التفصيل، فإن قلنا: إن أدلة الإجماع ظنية، فلا شك في نفي التكفير؛ لأن المسائل الظنية اجتهادية، ولا نكفر فيها بالاتفاق، وإن قلنا قطعية، فهؤلاء هم المختلفون في تكفيره، والصواب أن لا يكفر، وإن قلنا: إن تلك الأدلة قطعية متواترة؛ لأن هذا لا تعم معرفته كل أحد بخلاف من جحد سائر المتواترات، والتوقف عن التكفير أولى من الهجوم عليه، فقد قال – عليه السلام –: «من قال لأخيه يا كافر، فقد باء أحدهما، فإن كان كما قال وإلا جاءت عليه» . اهـ. وقد قال ابن دقيق العيد: أما من قال: إن دليل الإجماع ظني، فلا سبيل إلى تكفير مخالفه كسائر الظنيات، وأما من قال: إن دليله قطعي، فالحكم المخالف فيه إما أن يكون طريق إثباته قطعيا أو ظنيا. فإن كان ظنيا، فلا سبيل إلى التكفير، وإن كان قطعيا، فقد اختلفوا فيه ولا يتوجه الخلاف فيما تواتر من ذلك عن صاحب الشرع بالنقل، فإنه يكون تكذيبا موجبا للكفر بالضرورة، وإنما يتوجه الخلاف فيما حصل فيه الإجماع بطريق قطعي، أعني أنه ثبت وجود الإجماع به إذا لم ينقل أهل الإجماع الحكم بالتواتر عن صاحب الشرع، فتلخص أن الإجماع تارة يصحبه التواتر بالنقل عن صاحب الشرع وتارة لا. فالأول لا يختلف في تكفيره، والثاني قد يختلف فيه. فلا يشترط في النقل عن صاحب الشرع لفظ معين، بل قد يكون ذلك معلوما بالقطع بأمور خارجة عن الحصر، كوجوب الأركان الخمسة. فتنبه لهذا، **فقد غلط فيه** من يعتقد في نفسه، ويعتقد من المائلين إلى الفلسفة، حيث حكم." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٤٣٦/٦

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٥٠٠/٦

"السواد والبياض فيعتبر بحاله، فإن كان بياضه أكثر من سواده رد إلى الأصل المعلول بالبياض ولم يكن للسواد فيه تأثير، وإن كان سواده أكثر من بياضه رد إلى الأصل المعلول بالسواد ولم يكن للبياض فيه تأثير، ومثاله في الشرع الشهادات، أمر الله تعالى فيها بقبول العدل ورد الفاسق، وقد علم أن أحدا غير الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – لا يمحض الطاعة حتى لا يشوبها شيء ويخرمها، فوجب اعتبار الأغلب في حالتيه: فإن كانت الطاعات أغلب حكم بعدالته، أو المعاصي أغلب حكم بفسقه. وقال أبو حنيفة – رحمه الله –: هذا الضرب لا يسمى قياسا، لأن القياس ما استخرج علة فرعه من أصله، وهذا قد استخرج علة أصله من فرعه، ولأن القياس إنما يصح إذا كان معنى الأصل موجودا بكماله من الفرع، فإذا وجد بعض أوصافه لا يصح إلحاقه به. **وهذا غلط لأن** صفة العلة مستخرجة من الفرع وحكم العلة مستخرج من الأصل، فالجمع بينهما موضوع بحكم العلة دون صفتها. وهذا كما تقول في الماء المطلق: إذا خالطه مائع طاهر كماء الورد ولم يغيره نظر: إن كان الماء أكثر حكمنا له بالتطهير وإن كان فيه ما ليس بمطهر، وإن كان ماء الورد أكثر حكمنا أنه غير مطهر وإن كان فيه ماء طهور، وأن الحادثة أشبهت كل واحد من الأصلين في بعض الأوصاف فلا بد من تعريف حكمها، ولا يجوز إلحاقها بغير هذين الأصلين، لأنه لا يجوز إلحاقها بما لا يشبهها وتركه ما يشبهها، ولا إلحاقه بهما لتضادهما فكان أكثرها شبها أولى.

وقال القاضي أبو الطيب الطبري: هذا النوع في القياس ضعيف، لأنه يقاس على ما يلحق به من غير علة، وذلك لا يجوز ولا يخلو الوصف الذي أشبه الأصل فيه من أن يكون علة الأصل، أو ليس بعلة، فإن كان علة فهو قياس العلة لا قياس الشبه، وإن لم يكن علة فلا يصح القياس بغير علة قال: ومعنى هذا عندك إذا تردد فرع بين أصلين وقاسه في كل واحد." (١)

"من الأصلين على أصله بعلة ظاهرها الصحة يحتاج إلى الترجيح لتغليب أحد الأوصاف لكثرة الشبه، فيكون ذلك على سبيل الترجيح.

الثاني: أن يتردد الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، والصفتان معروفتان في الفرع، وصفة الفرع تقارب إحدى الصفتين وإن خالفتها. مثاله في المعقول أن يكون أحد أصلين معلولا بالبياض، والآخر بالسواد، والفرع أخضر لا أبيض ولا أسود، فرد إلى أقرب الأصلين شبها بصفتيه والخضرة أقرب إلى السواد، ومثاله في الشرع قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥] وليس المثل من النعم شبيها بالصيد في جميع أوصافه ولا منافيا له في جميعها، فاعتبر في الجزاء أقرب الشبه بالصيد. وقال أبو حنيفة – رحمه الله –:

---

(١) البحر الم حيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٥٧/٧

مثل هذا لا يكون قياسا، لأن القياس: ما وجدت أوصاف أصله في فروعه، وأوصاف الأصل في هذا غير مقصودة في الفرع، فصار قياسا بغير علة. وهذا غلط، لأن الحادثة لا بد لها من حكم، والحكم لا بد له من دليل، فإذا لم يكن في الكتاب ولا في السنة ولا في الإجماع دليل عليها لم يبق لها أصل غير القياس كما في أقربهما شبها بأصل هو علة القياس. وقد جعله بعض أصحابنا اجتهادا محضا ولم يجعله قياسا.

والثالث: أن يتردد الفرع بين أصلين مختلفين، والفرع جامع لصفتي الأصلين وأحد الأصلين من جنس الفرع دون الآخر. ومثاله أن يكون الفرع من الطهارة، وأحد الأصلين من الصلاة، والثاني من الطهارة. فيكون رده إلى أصل الطهارة لمجانسته أولى من رده إلى أصل الصلاة. ثم قالا: وهاهنا قسم رابع: اختلف أصحابنا في وروده، وهو أن يتردد الفرع بين أصلين فيه شبه كل واحد من الأصلين، ولا يترجح أحدهما على الآخر بشيء، فمنع كثير من أصحابنا من وجوده وأحال تكافؤ الأدلة، لأنه لا يجوز أن يتعبد الله العباد بما لم يوصلهم إلى علمه، ولكن ربما خفي." (١)

"اختلاف العراقيين: إن المساقاة على النخل جائزة، والمزارعة على الأرض البيضاء ممتنعة، وإن من أجازها قاسها على المضاربة، فقال ما نصه: **وهذا غلط في** القياس، إنما أجزنا بخبر المضاربة. وقد جاء عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنها كانت قياسا على المعاملة في النخل فكانت تبعا قياسا، لا متبوعا مقيسا عليها. انتهى. وأما الشيخ في " اللمع " فإنه قسم المسألة إلى قسمين:

أحدهما: أن يستنبط من الثابت بالقياس نفس المعنى الذي يثبت به ويقاس عليه غيره. قال: وهذا لا خلاف في جوازه.

والثاني: أن يستنبط منه معنى الذي يقيس به على غيره ويقاس غيره قال: وهذا فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال أبو عبد الله البصري: الجواز، ونصره الشيخ في " التبصرة ".

والثاني: وبه قال الكرخي: المنع. قال الشيخ: وهو يصح عندي الآن لأنه يؤدي إلى إثبات حكم في الفرع بغير علة الأصل وذلك لا يجوز وكذا صححه في القواطع ولم يذكر الغزالي غيره. ومثاله قياس الأرز على البر بعلة الطعم من يستخرج من الأرز معنى لا يوجد في البر ويقاس عليه غيره في الربا، كما لو استنبط منه أنه نبت لا ينقطع عنه الماء ثم يقاس عليه النيلوفر. فهذا موضع الخلاف. وقد صرح الماوردي بالقسمين في باب الربا، واقتضى كلامه أنه لا خلاف في جواز الأول، وحكى الوجهين في الثاني من غير ترجيح وقال: وأصلهما القول بالتعليل بعلتين، فمن قال بالمنع منع هنا، ومن أجازهما أجاز هاهنا. لكن قوله وقول

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٥٨/٧

الشيخ: لا خلاف في جواز إلحاقه رده تعليلهم بأنه عند اتحاد العلة تطويل بلا فائدة، وعلى أن الغزالي قد صرح في هذه الصورة بالمنع، لأن تطويل الطريق في ذلك عيب فلم يجز، وهذا هو المتجه. ثم قال الشيخ في شرحه: وهذان الوجهان." (١)

"بوجودهما ويسلمان من نقض أو كسر، فإن عارضهما نقض أو كسر لعدم الحكم مع وجودهما فسد وبطلت العلة، لأن فساد العلة يرفعها، وفساد المعنى لا يرفعه، لأن المعنى لازم والعلة طارئة، لأن الكيل إذا بطل أن يكون علة في الربا في البر لم يبطل أن يكون الكيل باقيا في البر، فيصير التعليل باطلا والمعنى باقيا، ولا يجوز تخصيص المعاني من العلل المستنبطة، وفي المنصوصة وجهان. والثاني وقوف العلة على حكم النص وعدم تأثيرها فيما عداها هل يصح؟ فيه وجهان.

وأما " المظنة " فهي معدن الشيء قال صاحب " المقترح " **من غلط الطلبة** تسمية العلة مظنة. قال شارحه: يريد أنهم غلطوا في إطلاق اسم المظنة على كل علة، وإنما تطلق في الاصطلاح على بعض العلل، ولها دلالتان: دلالة على المعنى، ودلالة على الحكم الشرعي، فهي إذا أضيفت إلى المعنى الوجودي سميت مظنة.

وإذا أضيفت إلى الحكم الشرعي سميت علة له، ومن عكس ذلك فقد غلط. فالسفر مثلا يدل على المشقة ويدل على الرخصة، فإذا أضفته إلى المشقة قلت هو مظنة، وإذا أضفته إلى الرخصة قلت هو علة له، فالسفر مظنة المشقة، وعلة الرخصة وهذا أمر يرجع إلى اصطلاح جدلي.

[مسألة المعلول]

] اختلفوا في " المعلول " ما هو؟ فقيل: هو محل العلة، وهو المحكوم فيه كالخمر للإسكار والبر للطعم، فإن المعلول من وجد فيه العلة، كالمضروب والمقتول وكالمريض المعلول ذاته، وحكاه الشيخ أبو إسحاق وسليم عن أبي علي الطبري وغيره، وخيالهم في ذلك أن الحكم مجلوب العلة." (٢)

"بكسرها) فهو الدليل المقتضي للحكم، وهو تسليم مقتضى ما نصبه المستدل موجبا لعلته، مع بقاء الخلاف بينهما فيه. وذلك بأن يظن المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم، فلا ينقطع النزاع بتسليمه، وهذا أولى من تعريف الإمام الرازي له بموجب العلة، لأنه

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٠٧/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٥٣/٧

لا يختص بالقياس، أي: أن يكون دليله لا يشعر بحكم المسألة المتنازع فيها. وهذا فيه إشكال، لأن الاستدلال على غير محل النزاع لا يعتد به، والاستدلال على محل النزاع لا يمكن القول بموجبه.

وأجيب بأن المستدل قد يتخيل من الخصم مانعا لحكم المسألة بحيث لو بطل ذلك المانع تقرر أن الخصم يسلم له الحكم، فيجعل المستدل عمدته في الاستدلال لإبطال ما تخيله ظنا منه أنه إذا بطل كونه مانعا سلم الحكم، فكأنه قد استدل على غير الحكم المسئول، أو استدل على أن الأمر المذكور غير مانع من الحكم، وإذا لم يكن مانعا لزم الحكم.

وقال ابن المنير: حدوه بتسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع فيه وهو غير مستقيم، لأنه يدخل فيه ما ليس منه، وهو **بيان غلط المستدل** على إيجاب النية في الوضوء بقوله: «في أربعين شاة شاة» فقال المعترض: أقول بموجب هذا الدليل، لكنه لا يتناول محل النزاع فهذا ينطبق عليه الحد وليس." (١)

"[الثامن من الاعتراضات الاستفسار]

الثامن: الاستفسار وهو مقدم الاعتراضات، وبه بدأ ابن الحاجب في جمع. ومعناه: طلب شرح معنى اللفظ إذا كان غريبا أو مجملا.

ويقع ب (هل) ، وبالهمزة ونحوها مما يسأل به عن التصور. فيستفسر عن صورة المسألة. ومعنى المقدمات حتى يتفقا على موضع العلة. ومن الفقهاء من لم يسمع الاستفسار وهو غلط، فإن محل النزاع إذا لم يكن متحققا فربما لم يكن بينهما خلاف، وربما يسلم المعاند ويرجع إلى الموافقة عند تحقيق المدعي. والأصح أن بيان اشتمال اللفظ على الإجمال والقرابة على المعترض. وقيل: بل على المستدل، لأن شرط ظهور الدليل انتفاؤها عنه. . . والأصح الأول، لأن الأصل عدم تفاوتهما، فيبين المستدل عدمها أو يفسر بمحتمل. وفي دعواه الظهور في مقصوده دفعا للإجمال لعدم الظهور في الآخر خلاف. فإن اشتهر بالإجمال، كالعين والقرء، فلا يصح فيه دعوى الظهور قطعا. قاله الشريف. وذكر الخوارزمي في " النهاية " أنه إذا لم يكن في اللفظ احتمال أصلا وعني به شيئا لا يحتمله لفظه، فقيل: لا يسمع العناية لأن اللفظ غير محتمل له فكيف يكون تفسيرا لكلامه؟

والحق أنه يسمع، لأن غايته أنه ناطق بلغة غير معلومة ولكن بعدما عرف المراد وعرف اللغة فلا يلجأ إلى الناظر بالعربية. ورجح ابن الحاجب وغيره الأول. وقال العميدي: لا يلزمه التفسير.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٧٣/٧

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٩٧/٧

"﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ [البقرة: ٢٨٢] فهذه العلوم الدينية تحصل للعباد إذا زكت أنفسهم وسلمت قلوبهم لله تعالى، بترك المنهيات وامتثال المأمورات، إذ خبره صدق، ووعده حق، فتزكية النفس بعد القلب لحصول المعارضة فيه بطريق الإلهام بحكم وعد الله تعالى وذلك كإعداده بإحضار المقدمتين فيه مع التفطن لوجوه لزوم النتيجة عقيب النظر لقدرة الله اضطرارا، ولا مدخل للقدرة الحادثة فيه وأما حصول هذه المعارف على سبيل إلهام المبتدأ من غير استعداد يكون من العبد، فأحد هذين الوجهين غير ممكن في العقل ويمتنع في العادة وما ذكر من أن مدارك العلوم الإلهام يحتاج إلى هذا التفصيل، **وهو غلط في** الحصر إذ ليس هو جميع المدارك، بل مدرك واحد على ما بيناه وتأول بعض العلماء قولهم، وقال: يمكن أن يريدوا أن العلوم كلها ضرورية مخترعة لله تعالى وقال الإمام شهاب الدين السهروردي – رحمه الله – في بعض أماليه محتجا على الإلهام بقوله تعالى: ﴿وأوحينا إلى أم موسى﴾ [القصص: ٧] وقوله: ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ [النحل: ٦٨] فهذا الوحي مجرد الإلهام، ثم إن من الإلهام علوما تحدث في النفوس الزكية المطمئنة قال – عليه السلام –: «إن من أمتي لمحدثين ومكلمين، وإن عمر لمنهم» وقال تعالى: ﴿ونفس وما سواها﴾ [الشمس: ٧] ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس: ٨] .." (١)

"وهذا على الإطلاق خطأ، لأنه إن كان بينهما فرق لم يسع التخريج، وإن لم يكن بينهما فرق لم يخل قولاه إما أن يكونا في وقت أو وقتين، فإن كانا في وقت، كما لو قال في مسألة بقول ثم قال بعده فيها بقول آخر، فيكون على ما سنذكره وإن قالهما في وقت فيكون على ما نذكره في قوله في حالة واحدة عاشرها: لأنه أداه اجتهاده إلى أحدهما فقال به ثم أداه اجتهاده إلى الآخر فعدل إليه، فمذهبه الثاني، ولا يرسل القولين إلا بعد التقييد بالجديد والقديم.

حادي عشرها: أن يكون قال في مسألة بقول في موضع وقال فيها بقول في موضع آخر، فيخرجها أصحابه على قولين وهذا وإن كان النقل صحيحا فهو في إضافتهما إليه على التساوي غلط، وينظر إن تقدم أحدهما فالعمل للمتأخر، وإن جهل توقف إلا أن يقترن بأحدهما من أصول مذهبه ما يوافقه، فيكون هو المذهب فإن تكرر ذكر أحد القولين أو فرع عليه قال المزني وطائفة من الأصحاب: إن الـمتكرر وذا التفريع مذهبه دون الآخر ثاني عشرها: أن يذكرهما حكاية عن مذهب غيره، فلا يجوز نسبتهما إليه ومثله ابن كج بقوله في الجد مع الإخوة في الولاء، قال طائفة بكذا، وقالت طائفة بكذا ثم قطع بأحد الأقوال، فإن أشار إليهما بالإنكار كان الحق عنده في غيرهما، أو بالجواز جاز أن يكون الحق عنده فيهما وفي غيرهما أو بالاختيار

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١١٥/٨

فيهما ثالث عشرها: أن يذكرهما معتقدا لأحدهما وزاجرا بالآخر، كما فعل في قضاء القاضي بعلمه، وفي تضمين الأجير المشترك وعبر عنه الشيخ نصر فقال: أن يذكر أحدهما على طريق المصلحة ومذهبه الأخير رابع عشرها: أن يقولهما في موضع، فإن نبه على اختيار أحدهما." (١)

"بخلاف ما كان متقدما في العقل والشرع فالخبر هو الذي معه دليل الانتقال، لأن الخبر إنما جاء بتوكيد ما تقدم، وقد علم زوال الأول إلى الثاني ولم يعلم زوال الثاني، كقوله - عليه السلام -: «فيما سقت السماء العشر» وقوله: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» . .

و (ثالثها) : أن يكون مباحا، فيأتي بمثل ما جاء به الحكم، كالمزارعة، فإن الناس كانوا يستبيحون المزارعة بالثلث والربع، فنهى عنهما، وورد الخبر بإجازتهما، ولم يفد شيئا أفاد فيما كان الناس عليه، فخبر النهي أولى بالاستعمال، هذا إذا علم تقريره على المزارعة مدة ثم جاء الخبران، فإن كانوا مستعملين لها ولا يعلم أنهم أقروا عليها، فإذا جاء النهي عنها ثم جاء الخبر بإجازتها نظر فيهما على هذا الحال. فأما آي القرآن، فكل آية وردت بإباحة شيء في جملة الخطاب، كقوله تعالى: ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما﴾ [الأنعام: ١٤٥] فأخبر بتحريم شيء مما تضمنته الآية فهي مخصوصة لا محالة. ولو جاء خبر بتحليل ما جاء الخبر الآخر بتحريمه نظر في الخبرين، لأن أحدهما يوجب خصوص الآية والآخر يوجب عمومها وليس هذا مما يصلح أن يأتي بعد الحظر ولا قبله ولا في الأخبار، لأن السنة لا تنسخ القرآن، فإن كان الحظر بيان الآية لم يجز أن يرفع ذلك بالخبر، لأنه يكون نسخا للقرآن، ويكون خبر التحليل بإزاء خبر التحريم، فكأنه لم يقم دليل الخصوص، فإن قوي أحدهما على صاحبه فالحكم له، قال: ويجيء الخبران مختلفين، والإنسان مخير بينهما، كالإفراد والقران والتمتع للحاج، فلا يضر ذلك الاختلاف وإن كان محالا أن يفعله النبي - صلى الله عليه وسلم - في حجة واحدة، وإن لم يمكن استعمالهما كخبر ميمونة «نكحها وهو محرم» و «ما نكحها إلا وهو حلال» . **فأحدهما غلط من** الراوي فيصار إلى الدليل يعضد أحدهما.

[سبب الاختلاف في الروايات] .." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٤١/٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ١٦٦/٨

"مسألة إذا وجدنا عن مجتهد حكما وظفرنا له بدليل مناسب، وفقدنا غيره، فهل يجوز لنا جعله معتمدا لهذا المجتهد؟ جزم به القرافي في القواعد " قال: ولهذا أجمعت الأمة على أنا إذا رأينا في كلام الشارع حكما. وظفرنا له بمناسبة جزمنا بإضافة الحكم إليها مع تجويز أن يكون الأمر كذلك عقلا، لكن الاستقراء دل عليه. .

مسألة يجب على المجتهد أن يقصد باجتهاده طلب الحق عند الله وإصابة العين التي يجتهد فيها. قال الماوردي: هذا هو الظاهر من مذهب الشافعي، قال: ويشبه أن يكون من مذهب المزني أن عليه أن يقصد باجتهاده طلب الحق عند نفسه، لأن ما عند الله لا يعلم إلا بالنص. وعلى كلا المذهبين عليه أن يتوصل باجتهاده إلى طلب الحق وإصابة العين. فيجمع بين هذين الشرطين. وقال بعض العراقيين من الفقهاء والمتكلمين: عليه الاجتهاد وليعمل بما يؤديه اجتهاده إليه، فيجعلون عليه الاجتهاد ولا يجعلون عليه طلب الحق بالاجتهاد، ونسب إلى أبي يوسف. واختلف عن أبي حنيفة فقيل: في بعض الأحكام عليه طلب الحق بالاجتهاد، كقولنا، وفي بعضها يعمل بما يؤديه إليه اجتهاده كأبي يوسف. وقد اختلطت مذاهب الناس في هذا حتى التبست. واحتج القائلون بأن عليه طلب الاجتهاد. لا طلب الحق. بأن ما أخفاه الله لا طريق لنا إلى إظهاره. وفي إلزامه تكليف ما لا يطاق. **وهو غلط لأن** الاجتهاد نوع من الاستدلال. وحكى الرافعي في باب الاجتهاد في القبلة، عن الصيدلاني قولين: أنه." (١)

"وقال القاضي عياض في " الشفاء ": ذهب العنبري إلى تصويب أقوال المجتهدين في أصول الدين فيما كان عرضة للتأويل وحكى القاضي ابن الباقلاني مثله عن داود بن علي الأصفهاني، وحكى قوم عنهما أنهما قالا ذلك فيمن علم الله من حاله استفراغ الوسع في طلب الحق من أهل ملتنا وغيرهم. وقال الجاحظ نحو هذا القول. وتمامه في أن كثيرا من العامة والنساء والبله مقلدة النصارى واليهود وغيرهم لا حجة لله تعالى عليهم، إذ لم يكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال، وقد نحا الغزالي قريبا من هذا المنحى في كتاب " التفرقة بين الإسلام والزندقة " وقائل هذا كله كافر بالإجماع على كفر من لم يكفر أحدا من النصارى واليهود، وكل من فارق دين المسلمين ووقف في تكفيرهم أو شك، لقيام النص والإجماع على كفرهم. فمن وقف فيه فقد كذب النص. انتهى.

وما نسبه **للغزالي غلط عليه**، فقد صرح بفساد مذهب العنبري، كما سبق عنه، وهو بريء من هذه المقالة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٧٥/٨

والذي أشار إليه في كتاب " التفرقة " هو قوله: إن من لم تبلغه الدعوة من نصارى الروم أو الترك أنهم معذورون، وليس فيه تصويبهم، والكلام إنما هو فيمن بلغته الدعوة وعاند. وإنما نبهت على هذا لئلا يغتر به الواقف عليه. وقال ابن دقيق العيد: ما نقل عن العنبري والجاحظ إن أرادا أن كل واحد من المجتهدين مصيب لا في نفس الأمر فهو باطل قطعا، لأن الحق متعين في نفس الأمر في جهة واحدة، والمتفاضلان لا يكونان حقين في نفس الأمر. وإن أريد به أن من بذل الوسع ولم يقصر في الأصوليات أنه يكون معذورا غير معاقب فهذا أقرب وجها، لكونه نظريا، ولأنه قد يعقد فيه أنه لو عوقب وكلف بعد استفراغه غاية الجهد لزم تكليفه لما لا يطاق.." (١)

"قال أبو إسحاق: وكل موضع رأيت فيه من كلام الشافعي هذه الألفاظ فاقرأ الباب فإنك تجد قبله وبعده نصا على أن الحق في واحد، وأن ما عداه خطأ. ثم غلط أبو إسحاق القول على من نسب إلى الشافعي: كل مجتهد مصيب. قال القاضي أبو الطيب: ويدل على أن هذا مذهبه: إذا اجتهد اثنان في القبلة فأدى اجتهادهما إلى جهتين مختلفتين فتوجه كل واحد منهما إلى جهته، ولو ائتم أحدهما بالآخر لم تصح صلاته. وهذا يدل على أن الإمام مخطئ عنده. وكذلك من صلى خلف من لا يقرأ فاتحة الكتاب، وله نظائر. وحكي عن أبي إسحاق أنه قال: ويشبه أن تكون المسألة على قولين، لأن الشافعي ذكر قولين فيمن أخطأ القبلة بيقين، هل تلزمه الإعادة أم لا؟ والأصح: عليه الإعادة. ومن يقول: كل مجتهد مصيب يقول: لا إعادة عليه. وكذلك قال: لو دفع الزكاة إلى من ظاهره الفقر فبان غنيا، تلزمه الإعادة؟ قولان: قال القاضي: وهذه الطريقة اختيار أبي حامد، وهو الذي حكاها عن أبي إسحاق. والصحيح عن أبي إسحاق ما ذكرنا. وقال أبو علي الطبري صاحب " الإيضاح " في " أصوله " إن الله نصب على الحق علما، وجعل لهم إليه طريقا فمن أصابه فقد أصاب الحق، ومن أخطأه عذر بخطئه وأجر على قصده. ثم قال: وبه قال الشافعي وجملة أصحابه. وقد استقصى المزني ذلك في كتاب " الترغيب في العلم " وقطع بأن الحق في واحد ودل عليه، وقال: إنه مذهب مالك والليث وهو مذهب كل من صنف من أصحاب الشافعي من المتقدمين والمتأخرين. وإليه ذهب من الأشعريين أبو بكر بن مجاهد. وابن فورك وأبو إسحاق الإسفراييني، وقال: نقضت هذه المسألة على البصري المعروف بجعل. وقال القاضي: وقد ذكر أبو الحسن الأشعري القولين جميعا، وقد أبان.." (٢)

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٧٩/٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٢٨٤/٨

"صائر إلى دليل وعلم يقين. فأما كونه صائرا إلى دليل وعلم يقين فلا ريب فيه، وأما كونه لا يسمى تقليدا فمردود بالخلاف السابق. وقد قال الشافعي – رحمه الله -: ولا يجوز تقليد أحد سوى النبي – صلى الله عليه وسلم -، وهذا نص في أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – يقلد، بل وفي أنه لا يقلد سواه. وأما القاضي فإنه أول كلام الشافعي وقال: لعله أراد بتقليده – عليه الصلاة والسلام – أنه ليس لأحد أن يقول له: من أين قلت؟ ولا: لم قلت؟ ثم قال: فإن كان أراد هكذا فكذا أيضا جاء في العامي مع المجتهد، فإنه لا يسأله: من أين قلت؟ وإذا لم يكن العامي عنه مقلدا فلا يكون أيضا. هذا كذلك.

وهذا الذي قاله القاضي ممنوع. بل الأصحاب اختلفوا في كلام الشافعي على طرق: (أحدها) تأويل من اعتقد أنه لا تقليد في اتباع الرسول، ولا في اتباع العامي المجتهد. ورأس هذه الطائفة القاضي، وقد أوله كما رأيت، وتبعه الغزالي. واتفقت هذه الطائفة على الاعتضاد بهذا النص من الشافعي على أن اتباع العامي المجتهد ليس بتقليد، فجرت على ظاهر قول الشافعي في المستثنى دون المستثنى منه، وتصرفت في المستثنى بالتأويل إما مع الاعتراض، كالقاضي، أو لا معه، كالغزالي. و (ثانيها) فرقة اعتقدت أن العامي مقلد، وأن الأخذ بقول النبي – عليه السلام – مقبول ليس بتقليد، وهذه الطائفة لم تجر على ظاهر النص، لا في المستثنى ولا في المستثنى منه، ومنهم ابن السمعاني فقال: هذا مذكور على طريق التوسع لا على طريق الحقيقة، ورأس هذه الطائفة الشيخ أبو حامد الإسفراييني، فقال في أول " تعليقه " إذا قلنا بقوله الجديد فلا يجوز تقليد أحد بحال. وأما قول الشافعي في أدب القضاء ": إنه لا يجوز لأحد أن يقلد أحدا إلا الرسول. فمن فهم منه أن قبول قوله يسمى تقليدا فقد غلط، وتقليد الرسول لا يجوز. وإنما صورته صورة التقليد، وليس في الحقيقة تقليد، وذلك أنه إن سئل عن شيء فأجاب كان جوابه في الصورة مثل." (١)

"ذلك أطلق إلكيا الطبري، وابن برهان في الوجيز " أنه يجب عليه الأخذ بالحديث، لأنه مذهب الشافعي، فقد قال: إذا رأيتم قولي بخلاف قول النبي – عليه الصلاة والسلام -، فخذوا به، ودعوا قولي. وقال القرافي: قد اعتمد كثير من فقهاء الشافعية على هذا، وهو غلط، فإنه لا بد من انتفاء المعارض، والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة، حتى يحسن أن يقال: لا معارض لهذا الحديث، أما استقراء غير المجتهد المطلق، فلا عبرة به، وهذا الذي قاله القرافي تحجير، وما يريد ب " انتفاء " المعارض إن كان في نفس الأمر فباطل.

أما على قول المصوبة فباطل وأما على قول " أن المصيب واحد " فلأنه غير مأمور بما في نفس الأمر بل

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣١٨/٨

بما أدى إليه اجتهاده، وإن كان المراد به في نظر المجتهد، فكذلك أيضا، لأن مثل هذا القول إذا كان له الحكم المؤدي إليه اجتهاده دليل، ثم يقول: " إذا صح حديث أقوى مما عندي، فذلك مذهبي، فخذوا به، واتركوا قولي " فكيف يصح هذا مع عدم المعارض؟ ، قال ابن الصلاح: وقد عمل بهذا جمع من الأصحاب، كالبويطي والداركي، وغيرهما من الأصحاب، وليس هذا بالهين، فليس كل فقيه يسوغ أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من المذهب، وقد عمل أبو الوليد بن الجارود بحديث تركه الشافعي، وأجاب عنه، وهو حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» ، وعن ابن خزيمة أنه قيل له: هل تعرف سنة للرسول في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي كتابه؟ قال: لا. قال أبو عمرو: وعند هذا نقول: إن كان فيه آلات الاجتهاد مطلقا، أو في ذلك الباب، أو في تلك المسألة، كان له الاستقلال بالعمل بذلك الحديث، وإن لم تكتمل آلته، ووجد في قلبه حزازة من الحديث، ولم يجد له معارضا بعد البحث، فإن كان قد عمل بذلك الحديث إمام مستقل فله التمذهب به، ويكون ذلك عذرا له في ترك قول إمامه، وقال أبو زكريا النووي." (١)

"وسواء القاضي وغيره. وقيل: لا يقضي القاضي في المعاملات. وقال ابن السمعاني: ويلزم الحاكم من الاستظهار في الاجتهاد أكثر مما يلزم المفتي. وفي فتوى المرأة وجهان حكاهما ابن القطان عن بعض أصحابنا، قال: وخصهما بما عدا أزواج النبي – عليه الصلاة والسلام –. والمشهور أن الذكورة لا تشترط، ولا يلزم عليه كون الحكم لا تتولاه امرأة لأنها لا تلي الإمامة فلا تلي الحكم. قال ابن القطان: وهذا التخريج غلط، بل الصواب: القطع بالجواز. والمستفتي: من ليس بفقيه. ثم إن قلنا بتجزؤ الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتيا بالنسبة إلى أمر مستفتيا بالنسبة إلى الآخر. وإن قلنا بالمنع فالمفتي: من كان عالما بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، والمستفتي: من لا يعرف جميعها. .

مسألة المجتهد يجوز له الإفتاء وأما المقلد فقال أبو الحسين البصري وغيره: ليس له الإفتاء مطلقا. وجوزه قوم مطلقا إذا عرف المسألة بدليلها. فذهب الأكثرون إلى أنه إن تحرى مذهب ذلك المجتهد، واطلع على مأخذه، وكان أهلا للنظر والتفريع على قواعده جاز له الفتوى، وإلا فلا. ونقله القاضي حسين عن القفال. قال القاضي: وله أن يخرج على أصوله. إن لم يجد له تلك الواقعة. قال الروياني: وأصل الخلاف

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٤٤/٨

أن تقليد المستفتي هل هو لذلك المفتي، أو لذلك الميت، أي: صاحب المذهب؟ وفيه وجهان: فإن قلنا: " للميت " فله أن يفتي، وإن قلنا: " للمفتي " فليس له ذلك، لأنه لم." (١)

"فاختلفوا فيه: فقيل: يجوز، كما يتبع مجتهدي العصر في آحاد المسائل. وقيل: لا يجوز من حيث إمكان درك التناقض. ولو اختلف جواب مجتهدين، فالقصر في حق العاصي بسفره، واجب عند أبي حنيفة - رحمه الله -، والإتمام واجب عند الشافعي - رضي الله عنه -. فإن قلنا بقول ابن سريج اجتهد في الأوثق والأفقه.

وإن قلنا بخلافه قال الروياني: ففيه أوجه: (أصحها) : في " الرافعي ": أنه يتخير ويعمل بقول من شاء منهما، ونقله المحاملي عن أكثر أصحابنا، وصححه الشيخ في " اللمع " والخطيب البغدادي، واختاره ابن الصباغ فيما إذا تساويا في نفسه، ونقل عن القاضي، واختاره الآمدي مستدلا بإجماع الصحابة وأنهم لم ينكروا العمل بقول المفضول مع وجود الأفضل. وأغرب الروياني فقال: إنه غلط. قال ابن المنير: لو لم أجد تخيير العامي عند اختلاف المفتين منصوصا عليه في الحديث لما كان الهجوم على تقريره سائغا، ودل أن «النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث سرية إلى بني قريظة وقال: لا تنزلوا حتى تأتوهم، فحانت صلاة العصر في أثناء الطريق فاختلفوا حينئذ، فمنهم من صلى العصر ثم توجه، ومنهم من تمادى وحمل قوله: لا تنزلوا على ظاهره. فلما عرضت القصة على النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يخطئ أحدا منهم» . ونحن نعلم أن السرية ما خلت عمن لا نظر له ولا مفزع إلا تقليد وجوه القوم وعلمائهم، وكان ذلك المقلد مخيرا، وباختياره قلد ولم يلحقه عتب ولا عيب. و (الثاني) : يأخذ بالأغلظ، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر.." (٢)

"عليه شيئا ثم تيقن أن له عليه مائة وفي براءته وجهان في كتاب الصداق من الرافعي، وفي فتاوى النووي (- رحمه الله -) لو استوفى دينه من غريمه وكان الوفاء من مال حرام ولم يعلم القابض أنه حرام ثم أبرأه صاحب الدين إن أبرأه براءة استيفاء لم يصح ويبقى الدين في ذمته وإن أبرأه براءة إسقاط سقط وسكت عما إذا أطلق، والظاهر حمله على براءة الاستيفاء فلا يبرأ.

تنبيه آخر: المراد بالمجهول بالنسبة إلى المبرئ، وأما المبرأ وهو المديون فهل يشترط علمه قال في الروضة إن قلنا إسقاط لم يشترط وإن قلنا تمليك اشتراط كالمتهب.

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٥٩/٨

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه؟ الزركشي، بدر الدين ٣٦٧/٨

قلت: وهذا فيما لا معاوضة فيه فأما في الخلع فلا بد من علم الزوج بمقدار ما أبرأته منه قطعا لأنه يؤول إلى المعاوضة **وقد غلط في** هذه المسألة جماعة وأجروا كلام الأصحاب على إطلاقه.

(الثالث) : تعليق الإبراء بشرط لا يجوز كقوله إذا جاء رأس الشهر فقد أبرأتك، وسواء." (١)

"قلت أما مسألة الخلع فقد ذكرها الأصحاب وأخذوه من أنه، لو وقع لكان تعليقا قبل الملك وفيه نظر، لأنها تعود بما بقي من عدد الطلاق (فالطلاق) لو قيل بوقوعه فهو المملوك الذي كان في النكاح الأول تعليقا قبل الملك، فالقول بعدم عود الصفة فيه نظر، لأن التعليق والصفة كلاهما حال الملك وإنما تخلل بينهما فلينظر إلى أنها هل (تمنع) الوقوع أم لا.

قال القاضي: وأما الحيلة المانعة لانعقاد اليمين، فكمن حلف كان يمينه على نيته دون ما يظن به، إلا إذا حلفه الحاكم.

هذا إذا كان (فيما) هو حق عندهما، فأما ما هو حق عند الحاكم ظلم عند الحالف كالحنفي يعتقد شفعة الجوار والحالف لا يعتقدها يحلف (لا يستحق) على الشفعة، وينوي على قول نفسه فإنه يكون بارا في يمينه قال: وعلى هذا كل الأيمان عند الحاكم، ومن الناس من قال (إن) النية (فيه) (نية) المستحلف أبدا، وهذا غلط.

وأما من حلف لنفسه فالنية نيته أبدا، فإذا نوى غير ما نطق به، وكان (سائغا) بر في يمينه، فكل من حلف على فعل كان قد فعله أنه ما فعله ونوى أنه ما فعله على ظهر الكعبة كان بارا في يمينه، وكذا غير هذا مما له اسم في اللغة، فقال إن دخلت الدار فنسائي طوالق، ونوى (نساء لا امرأته) ، أو قال كل جارية لي حرة ونوى بذلك السفن صح (فلو) قال لها إن تزوجت عليك فأنت طالق ونوى بعليك." (٢)

"من حيث " إنه " ألزم وقيل له: لو جاز جبر طواف " الوداع بالدم " لجاز جبر الطهارة " به " كالدم فارتكبه، وقال يجبر بالدم، وهذا غلط، فإن الجبر للطواف لا للطهارة، ويشهد لذلك أيضا قول الأصحاب إن المنصور في الخلاف أن الخلع فسخ، وإن كان المذهب أنه طلاق.

الخامس: ذكر " ابن هبيرة " في مسائل الإجماع أنه " قد " يتعذر الخروج من الخلاف، كما في البسملة

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية؟ الزركشي، بدر الدين ٨٣/١

(٢) المنثور في القواعد الفقهية؟ الزركشي، بدر الدين ٩٨/٢

فإن الجهر بها عند الشافعي " – رحمه الله – " هو السنة (وعند أبي حنيفة " – رحمه الله – " وأحمد " – رحمه الله – " الإسرار هو السنة) ، وعند مالك " – رحمه الله – " الترك بالكلية، وقد يقال إذا كان المنع مع الأكثر كان هو الأولى، هذا في المقلد، فأما المجتهد فمع اجتهاده، قال: على أن المجتهد اليوم لا يتصور لاجتهاده في هذه المسائل التي قد تحررت في المذاهب ثمرة؛ لأن الفقهاء " – رحمهم الله – " المتقدمين قد فرغوا من ذلك وأتوا بمبالغ الأقسام لها فلا يؤدي اجتهاد المجتهد، إلا إلى مثل مذهب واحد منهم انتهى.." (١)

"وإما لدفع ضرر واقع كخيار العيب والشفعة وخيار الشرط، وخيار عيوب النكاح ونحوه.

ثم الخيار إن كان مقدرا من جهة الشارع، كخيار المجلس والشرط بثلاثة أيام وخيار التصرية، إذا قدرناه بها فلا يوصف بفور ولا بتراخ.

وإما أن لا يقدر، والضابط فيه، إما أن يكون في تأخير الاختيار ضرر على " من يقابله "، فهو على الفور، وإلا فهو على التراخي، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام: أحدها: الإجارة، كما إذا استأجر أرضا لزراعة فانقطع ماؤها ثبت الخيار للعيب، قال الماوردي: وهو على التراخي؛ لأن سببه تعذر نقص المنفعة وذلك يتكرر بمرور الزمان ويوافقه قول الرافعي، لو أجاز ثم بدا له مكن من الفسخ إن كان يرجو زواله، **وقد غلط في** هذه المسألة جماعة، فأفتوا بأن خيار المستأجر، إذا وجد عيبا على الفور كالرد بالعيب منهم ابن الجميزي وابن السكري." (٢)

"قال " الشيخ صدر الدين بن الوكيل **وهو غلط** " صريح، فإن في الإبراد وجهين أصحهما سنة، " فيستحب " التأخير – والثاني رخصة " وهو " على هذا، لا يستحب له الإبراد، وإذا قدم الصلاة كان أفضل فاستحباب الإبراد وكونه رخصة مما لا يجتمعان، فلا يصح جعله رخصة، وأنها " مستحبة "

قلت: بل هو صحيح والوجهان متفقان على أنه رخصة لثبوته على خلاف الدليل، لعذر الحر، وإنما الوجهان في أنه رخصة مستحبة أو مباحة، فعلى الأصح مستحبة، والتقديم خلاف الأفضل، وعلى مقابله رخصة مباحة، والتقديم أفضل.

وعبارة القاضي الحسين: الإبراد مستحب، وهل هو أفضل من التعجيل " وجهان "، وهو يقتضي الاتفاق على استحبابه، وإنما الخلاف في الآكد لتعارض " فضيلتين " أول الوقت، وتحصيل الخشوع بالتأخير.

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية؟ الزركشي، بدر الدين ٢/١٤١

(٢) المنثور في القواعد الفقهية؟ الزركشي، بدر الدين ٢/١٤٧

الثالث: رخصة تركها أفضل كالمسح على الخف، والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر." (١)

"الثاني: المشهور أنها ثلاثة أقسام مغلظة ومخففة ومتوسطة.

وجعلها المتولي قسمين وجعل ما عدا نجاسة الكلب والخنزير مخففة "كالبول والخمر " وهو حسن؛ لأنه خفف في البول من سبعة إلى " واحد ".

" الثالث ": في " وجوب " النية فيها والمشهور أنها لا تجب، وقيل: تجب، وفي ثالث تعتبر في البدن دون الثوب لوجوب إزالة النجاسة عن البدن للصلاة بخلاف الثوب فإنه يمكن أن يصلي في غيره حكاه ابن الصلاح وقد اشتهر عن ابن سريج أنه القائل بالوجوب وحكاه القاضي الحسين عن الصعلوكي. وقال الإمام في باب ما يفسد الماء نقل بعضهم عن ابن سريج " أنه يشترط النية **وهذا غلط صريح**، وأوضح الإمام " – رضي الله عنه – " مذهب ابن سريج " فإن من أصله أن الريح لو ألقت ثوبا نجسا في " أجانة " فيها ماء تنجس الماء ولم." (٢)

"معنى لإحلافه.

الثانية: دعوى الأب الحاجة للنكاح (إذا ظهرت) يصدق بلا يمين.

الثالثة: ادعى على قاض أنه حكم بعبدين فحضر وأنكر صدق بلا يمين في الأصح عند الرافعي.

الرابعة: ادعى على الشاهد أنه شهد بالزور لا يحلف.

الخامسة: ادعى على قاسم الحاكم **أنه غلط لا** يحلف قاله شريح في روضته.

السادسة: لو طالب الإمام الساعي بما أخذه من الزكوات فقال: لم آخذ منهم شيئا فلا يمين عليه وإن أقر بالأخذ لزمه كذا حكاه أصحابنا، وقال بعضهم: (تلزمه اليمين) حكاه شريح.

السابعة: ادعى الصبي البلوغ بالاحتلام لا يحلف.

الثامنة: قال رجل: أنا وكيل زيد في قبض ديونه فأده إلي؛ فقال المدعى عليه: لا أعلم أنك وكيل؛ فقال المدعي: أحلف على نفي العلم بالوكالة.

ولو قال للوصي أو الوكيل: أنت معزول وأنت تعلم ذلك فهل يحلف على نفي علمه فيه وجهان في روضة

---

(١) المنثور في القواعد الفقهية؟ الزركشي، بدر الدين ٢/١٦٦

(٢) المنثور في القواعد الفقهية؟ الزركشي، بدر الدين ٣/٢٤٩

الحكام ومال إلى ترجيح المنع قال: وكذلك لو قال للقاضي: أنت معزول لم تلزمه اليمين.
التاسعة: ادعى على وصي ميت أن الميت وصى له وطالبه فقال الوصي: لا أعلم لم يكن له تحليفه على نفي العلم
العاشرة: ادعت الأمة على سيدها أنه وطئها واستولدها فأنكر السيد أصل الوطء فطلبت يمينه على ذلك لم يحلف في الأصح (كما ذكره النووي في آخر باب الاستبراء في المنهاج وغيره) .
الحادية عشرة: ادعى المودع تلف الوديعة بسبب ظاهر قد علم عمومه صدق." (١)

"زكاة أو كفارة مشاعا في الكفارة فقياس كلام الأصحاب في التمليك بعوض أنهم يتساوون في ملكهم، وحكى صاحب المغني فيما إذا وضع طعاما في الكفارة بين يدي عشرة مساكين فقال: هو بينكم بالسوية فقبلوه، ثلاثة أوجه: أحدها وهو الذي جزم به أولا أنه يجزيه ؛ لأنه ملكهم التصرف فيه والانتفاع به قبل القسمة كما لو دفع دين غرمائه بينهم.
والثاني: وحكاه عن ابن حامد يجزيه وإن لم يقل بالتسوية ؛ لأن قوله خذوها عن كفارتي يقتضي التسوية ؛ لأن ذلك حكمها.
والثالث وافتتاح عن القاضي أنه إن علم أنه وصل إليه كل واحد قدر حقه أجزأ وإلا لم يجزه هذا ما ذكره. وأصل ذلك ما قاله القاضي في المجرد إذا أفرد ستين مدا وقال لستين مسكينا خذوها فأخذوها أو قال كلوها ولم يقل بالسوية أو قال قد ملكتموها بالسوية فأخذوها. فقال شيخنا أبو عبد الله بن حامد: يجزيه ؛ لأن قوله خذوها عن كفارتي يقتضي التسوية ؛ لأن حكم الكفارة أن يكون بينهم بالسوية فإن عرف أنها وصلت إليهم بالسوية أجزأه وإن علم التفاضل فمن حصل معه التفضيل فقد أخذ زيادة ومن أخذ أقل كان عليه أن يكمله وإن لم يعلم كيف وصل إليهم لم يجزيه وعليه استئنافها ؛ لأنه لم يعلم قدر ما وصل إلى كل واحد بعينه. انتهى.
فحكى الكل عن ابن حامد وصاحب المغني جعل الإجزاء مطلقا قول ابن حامد واعتبار الوصول قول القاضي وليس كذلك وكذلك استشكل الشيخ مجد الدين ما وقع في المجرد وقال لعله **وقع غلط في** النسخة وليس كذلك أيضا فإني نقلت ما ذكرته. قال: ولعل من أصل القاضي بخطه. ثم قال: عندي أنا إن قلنا ملكوها بالتخلية وأنها قبض أجزأته بكل حال. قال: ولعل هذا اختيار ابن حامد وهذا بعيد جدا بل اختيار ابن حامد عكسه وإن الهبة والصدقة لا تملك بدون قبض، وقد قدمنا ذلك عنه في مسائل القبوض

(١) المنثور في القواعد الفقهية؟ الزركشي، بدر الدين ٣٨٩/٣

وإن القبض في المنقول بالنقل فيتوجه على هذا أنه لا بد من تحقيق قبض كل واحد لمقدار ما يجزئ دفعه إليه ؛ لأنه لم يملكه بدونه ولا عبرة بالإيجاب لهم بالسوية وما حكاه القاضي عن ابن حامد يشعر بأن إطلاق قوله خذوا هذا وهو لكم لا يحمل على التسوية، فإنه إنما علل بأن التسوية حكم الكفارة وهذا مخالف لما قرروه في عقود المعاوضات.

وأما ماحكاه في المغني من طرد الخلاف فيما لو قال هو بينكم بالسوية أو اقتصر على قوله هو بينكم ألبتة فليس ذلك في كلام القاضي ويتخرج ذلك على أصل وهو أن إطلاق البينة هل يقتضي التساوي أم لا؟ وفي المسألة وجهان:

أحدهما: أنه يقتضيه وهو الذي ذكره الأصحاب في المضاربة إذا قال: خذ هذا المال فاتجر فيه والربح بيننا. أنهما يتساويان فيه وصرح القاضي وابن عقيل والأصحاب في مسألة المضاربة في أن إطلاق القرار بشيء أنه بينه وبين زيد." (١)

"فقال على رضى الله عنه أجاز شهادة بعضهم على بعض.

تنبيه:

ذكر القاضى أن الخلاف عند الأصحاب في الشهادة على الجراح الموجبة للقصاص فأما الشهادة بالمال فلا تقبل قال أبو العباس هذا عجب من القاضى فإن الصبيان لا قود بينهم وانما الشهادة بما يوجب المال.

ومنها: إقراره والمنصوص عن أحمد أنه يصح إقراره في قدر ما أذن له فيه دون ما زاد ومنع في الانتصار عدم صحة إقراره ثم سلمه لعدم مصلحته فيه وأطلق في الروضة صحة إقرار المميز قال ابن عقيل في إقراره روايتان أصحهما يصح نص عليه إذا أقر قدر إذنه وحمل القاضى إطلاق ما نقله الاثرم أنه لا يصح حتى يبلغ على غير المأذون قال الازجى ولا يمتنع أن يكون في المسألة روايتان الصحة وعدمها.

وحكى لنا قول أنه يصح إقراره في الشيء اليسير دون الكثير وذكر الآدمى١ البغدادى أن السفيه والمميز إن أقرا بحد أو قود أو نسب أو طلاق لزم وان أقرا بمال أخذ بعد الحجر **وهذا غلط وانما** هذا الحكم في السفيه لا في الصبى والله أعلم.

---

(١) القواعد لابن رجب؟ ابن رجب الحنبلي ص/٢٦٤

١ هو تقي الدبن أحمد بن محمد الآدمي البغدادي صاحب "المنور في راجح المحرر" و"المنتخب".." (١)

"القاعدة ٢٨

إطلاق المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول باعتبار الحال حقيقة بلا نزاع.

هكذا ذكر غير واحد.

وظاهره أنه حين الشروع في الفعل يسمى فاعلا حقيقة قبل وجود ما يتناوله مطلق الاسم المشتق منه لحين القبول والإيجاب بالنسبة إلى المتبايعين.

ولكن قال أبو الطيب لا يسمى فاعلا إلا مجازا وكذلك قال القاضى أبو يعلى وإطلاقه باعتبار المستقبل مجاز ادعى بعضهم الإجماع.

وقال أبو العباس **وهذا غلط بل** هو نوعان.

أحدهما: أن يراد الصفة لا الفعل كقولهم سيف قطوع وماء مرو وخبز نقيع فقيل هذا مجاز وقال القاضى بل هو حقيقة لأن المجاز هو الذي يصح نفيه كأب الأب يسمى أبا مجازا لأنه يصح نفيه فيقال ليس بأب إنما هو جد ومعلوم أنه لا يصح أن ينفي عن السيف الذي يقطع القطع فيقال إنه ليس بقطوع ولا عن الخبز الكثير والماء الكثير إنه غير نقيع وغير مرو فعلم أن ذلك حقيقة.

والثانى: أن يراد الفعل الذي يحدث وج,ده في المستقبل وأن لا يتغير الفاعل بفعله كأفعال الله واشتهر عند أصحابنا وجمهور أهل السنة أن الله سبحانه موصوف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة قال أحمد لم يزل الله متكلما غفورا رحيما انتهى.." (٢)

"القاعدة ٣٣

الباء للإلصاق سواء دخلت على فعل لازم أو متعد عند جمهور أهل اللغة.

وقال بعضهم الباء للتبعيض.

وقال ابن كيسان١ وبعض الشافعية إذا دخلت على متعد اقتضت التبعيض كقوله: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ [المائدة: ٦] صونا للكلام عن العبث.

وفرع بعضهم على هذا الخلاف الخلاف في استيعاب مسح الرأس بالماء في الوضوء.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/٥١

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/١٧٤

وفرع بعضهم مسح البعض على أن ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ [المائدة: ٦] مجمل والقدر المشترك ما يقع عليه الاسم فكان المتحقق.

وفرعه بعضهم على أن الأمر بالفعل هل يكتفي في امتثاله بالإتيان بما يقع عليه اسم ذلك أم لا وكل هذه التفاريع ضعيفة.

أما الأول فقد أنكر حذاق أهل العربية ورودها للتبعيض.

قال أبو بكر عبد العزيز سألت ابن دريد٢ وابن عرفة٣ عن الباء تبعض؟

---

١ هو اللغوي النحوي أبو الحسن محمد بن أحمد بن كيسان [ت ٣٩٩هـ] مما صنف: "المهذب في النحو" "غريب الحديث" "غلط أدب الكاتب".

٢ هو اللغوي النحوي الأديب: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية البصري [٢٢٣ – ٣٢١هـ] صاحب "الجمهرة" و"المقصور والممدود".

٣ هو الفقيه الأصولي المقرئ المتكلم: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة.........................==

الورغمي التونسي المالكي [٧١٦ – ٨٠٣هـ] من تصانيفه: "المختصر الكبير" في الفقه وهو مطبوع "المبسوط" في الفقه "الحدود" في التعاريف الفقهية.." (١)

"وأما الثانى: وهو أن الآية مجملة فالذي عليه المحققون من الأصوليين من أصحابنا وغيرهم أن الآية غير مجملة وإنما حكى إجمالها عن الحنفية ذكره في المسودة لأنه إن ثبت عرف في الكل كما قاله الجمهور فلا إجمال وإن ثبت بعض كما قال الشافعى ومن وافقه فلا إجمال.

قالوا: العرف في نحو مسحت بالمنديل البعض.

وجوابه لأنه آلة بخلاف مسحت بوجهى ذكره ابن الحاجب.

وأما الثالث: وهو أن الأمر بالفعل هل يكتفي في امتثاله بالإتيان بما يقع عليه اسم ذلك أم لا بد من استيعاب ذلك الاسم؟

جوابه أن هذه المسألة فيها قولان للعلماء اختار القاضى عبد الوهاب المالكى الاقتصار على أول ذلك الاسم والزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/١٩٣

قال القرافي في شرح التنقيح وكثير من **الفقهاء غلط في** تصوير هذه المسألة حتى خرج عليها ما ليس من فروعها.

فقال أبو الطاهر وغيره في قول الفقهاء التيمم إلى الكوعين أو إلى المرفقين أو إلى ا لابطين فيه ثلاثة أقوال إن ذلك يتخرج على هذه القاعدة هل يؤخذ بأوائل الأسماء فيقتصر على الكوع أو أواخرها فيصل إلى الإبط ويجعلون كل ما هو من هذا الباب يتخرج على هذه القاعدة وهذا باطل إجماعا.

ومنشأ الغلط إجراء أحكام الجزئيات على الأجزاء والتسوية بينها ولا خلاف أن الحكم في الكل لا يقتصر به على جزئه فلا يجوز ركعة عن ركعتين في الصبح ولا يوم عن شهر رمضان في الصوم ونظائره كثيرة.

إنما معنى هذه القاعدة إذا علق الحكم على معنى كلى له محال كثيرة وجزئيات متساوية في العلوم واللغات والقلة والكثرة هل ذلك الحكم على أدنى المراتب هذا موضع الخلاف.

ومثاله إذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا ركعت فاطمأن" فأمر بالطمأنينة فهل يكتفي بأدنى رتبة يقصد فيها الطمأنينة أو يفعل أعلاها وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "خللوا." (١)

"الشعر وأنقوا البشرة" ١ يقتضى التدليك هل يقتصر على أدنى رتبة أو أعلاها.

فهذه القاعدة في الجزئيات والمحل لا في الأجزاء.

ثم الفرق بينهما أن الجزء لا يستلزم الكل فلذلك أجزأ الثانى دون الأول وأدنى رتبة الموالاة موالاة وليست الركعة ركعتين ولا اليوم شهرا.

وعبارة القاضى عبد الوهاب صحيحة في قوله تقتضى الاقتصار على أوله أى أول رتبة فمن فهم أول أجزائه **فقد غلط انتهى**.

قلت: فإذا تقرر هذا فقد بان بطلان التفريع على هذه القاعدة إذ مسح الرأس حكم في الكل فلا يقتصر على جزئه لا حكم في الكل فيقتصر على أجزائه على أحد القولين والله أعلم.

---

١ لفظ الحديث: "إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة" رواه ابن ماجه كتاب الطهارة رقم: "٥٩٧" وضعه أبو داود وقال الترمذي: حديث غريب أبواب الطهارة رقم: "١٠٦".." (٢)

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/١٩٥

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/١٩٦

"يعنى الأمر المطلق على التراخي وذكر عن أبي حنيفة ما يدل على ذلك قال وأشار الكرخي إلى أن موجب الأمر الفور قال ومن أصحابنا من جعل هذا الفعل على الخلاف بين أصحابنا في الحج هل هو على الفور أو التراخي قال وعندي أن **هذا غلط لأن** الحج مؤقت بأشهره فأبو يوسف١ يقول تتعين السنة الأولى ومحمد٢ يقول لا تتعين وعن أبي حنيفة روايتان.

والمذهب الثالث: أنه يفيد التراخي أي جوازا قال الشيخ أبو إسحاق والتعبير بكونه يفيد التراخي غلط.

وقال في البرهان إنه لفظ مدخول فإن مقتضى إفادة التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به وليس هذا معتقد أحد.

وقد حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لا نقطع بامتثاله بل نتوقف عليه فيه إلى ظهور الدليل لاحتمال إرادة التأخير.

قلت: وهذا على قول الوقف بكونه لأحدهما ولا نعرفه.

وذهب المقتصدون منهم إلى القطع بامتثاله وحكى في البرهان أيضا كونه مشتركا بين الفور والتراخي وأشار أبو البركات إلى أن عنده أن مذهب الوقف والتراخي شيء واحد على قول المقتصدين من الواقفية أما على قول غلاتهم فيتحقق الوقف مذهبا والله أعلم.

إذا تقرر هذا فقال القرافي في شرح التنقيح واختلف القائلون بالفور فقيل لا يتصور ذلك إلا إذا تعلق الأمر بفعل واحد.

وقيل يتصور إذا تعلق بجملة أفعال.

ثم اختلف القائلون بأنه يقتضى فعلا واحدا فتركه فمذهبنا ومذهب

---

١ هو العلامة الفقيه المجتهد القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن جبيب الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة [١١٣ – ١٨٣هـ] صاحب "الخراج" مطبوع.

٢ هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي صاحب أبي حنيفة فقيه العراق [١٣٢ – ١٨٩هـ] من مصنفاته: "الأصل" أو "المبسوط" و"الجامع الكبير" و"الجامع الصغير".." (١)

"منها: عورة الأمة هل هي كالحرة أم لا؟

في المسألة روايتان.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/٢٤٥

إحداهما: عورتها ما لا يظهر غالبا.

والثانية: أنها ما بين السرة والركبة.

وعن أحمد رواية. ثالثة أن عورتها الفرجان فقط كالرجل.

واختلف الأصحاب في هذه الرواية هل هى ثابتة أم لا أثبتها الحلوانى في التبصرة والظاهر أنه أخذها من ظاهر عبارة شيخه أبى الخطاب في الهداية١ وتبعه ابن تميم.

قال أبو البركات ما بين السرة والركبة من الأمة فعورة إجماعا.

وقال أبو العباس قد حكى جماعة من أصحابنا أن السوأتين عورة فقط كالرواية في عورة الرجل قال **وهو غلط فاحش** قبيح على المذهب خصوصا. وعلى الشريعة عموما فإن هذا لم نعلمه عن أحد من أهل العلم وكلام أحمد أبعد شيء من هذا القول.

ومنها: إذا قلنا بوجوب الصلاة جماعة على المذهب أو باشتراطها على رواية ذكرها في الواضح والإقناع واختارها ابن إبى موسى وأبو العباس فإنه لا فرق بين الحر والعبد على إطلاق الأكثرين من أصحابنا وذكر جماعة روايتين في العبد هل هو كالحر في ذلك أم لا؟

ومنها: صلاة الجمعة هل تجب على العبد أم لا؟

وفي ذلك عن الإمام أحمد ثلاث روايات.

إحداهن: وهى ظاهر المذهب أنها لا تجب عليه لقول النبى صلى الله عليه وسلم في حديث طارق بن شهاب "الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا

---

١ "الهداية" مصنف في الفقه الحنبلي لأبي الخطاب الكلوذاني طبع في الرياض "١٩٩٥".." (١)

"قال صاحب الروضة روضة الفقه من أصحابنا بناء على أنهما جنس واحد أو أو جنسان.

وما **قاله غلط إلا** أن يريد ما قاله القاضي في العدة وابن عقيل في الواضح أنهما كالجنس الواحد في أشياء وفي المغنى يمكن حمل الصحة على ما إذا كان أحدهما يعبر به عن الآخر أو يعلم قدره منه ورواية البطلان على ما إذا انتفي ذلك.

فعلى قول صاحب الروضة والعدة والواضح يختص الخلاف بالتقدير.

وعلى ما حمله صاحب المغنى ينبغي الخلاف.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/٢٨٦

وقال بعض أصحابنا يلزم من هذه الرواية صحة استثناء نوع من نوع آخر وقال أبو الخطاب يلزم من هذه الرواية صحة الاستثناء من غير الجنس وقالت المالكية وابن الباقلانى وجماعة من المتكلمين والنحاة بالصحة وللشافعية كالقولين.

وقال ابن برهان عدم صحته قول عامة أصحابنا والفقهاء قاطبة وحكاه جماعة عن أبى حنيفة والأشهر عنه صحته في مكيل أو موزون من أحدهما فقط.

ومنها: الاستثناء إذا تعقب جملا عطف بعضها على بعض الواو ويصلح عوده إلى كل واحد منها فإنه يعود إلى جميعها إلى أن يرد دليل بخلافه عند أصحابنا والشافعية والمالكية.

قال أحمد في رواية ابن منصور قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن الرجل الرجل في أهله ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه" ١ قال أرجو أن يكون الاستثناء عائدا

---

١ نص الحديث: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأقدمهم قراءة فإن كانت قراءتهم سواء فيؤمهم أقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فليؤمهم أكبرهم سنا ولا يؤمن الرجل في أهله ولا في سلطانه ولا تجلس على تكرمته في بيته إلا أن يأذن لك أو بإذن" رواه مسلم عن أبي مسعود الأنصاري وأورد رواية أخرى منها: "....... ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذن" والتكرمة الفراش..==

== ونحوه مما يبسط لصاحب المنزل ويخص به مسلم كتاب المساجد "٧٣٦" وفي الترمذي "لا يؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه" كتاب الأدب رقم: "٢٧٧٢".." (١)

"لم يتناقض ويكون خاصا بأن الاسم اللقب وإن قلنا له مفهوم عند الإطلاق فإنه لا يخص العموم لقوة دلالة العموم ولهذا ذكر الخلاف مع أنى ثور وحده.

فعلى هذا يكون في المسألة ثلاثة أوجه قال أبو البركات ويجب أن يخرج في تقديم القياس على المفهوم وجهان كما في تخصيص العموم بالقياس بل أولى لأنهم قدموا المفهوم على العموم فلأن يقدموه على القياس الذي هو دون المفهوم على أحد الوجهين أولى وقد صرح القاضي بأن تقدم.

فائدة:

قال طائفة من محققي أصحابنا تخصيص العموم بالمفهوم إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم واحد

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/٣٣٦

وفي حكم واحد ككلام الله ورسوله لا في كلام واحد متصل ولا متكلمين بل يجب اتحاد مقصودهما كبينة شهدت أن جميع الدار لزيد وأخرى شهدت أن الموضع الفلاني منها لعمرو فإنهما يتعارضان في ذلك الموضع قال وغلط بعض الناس فجمع بينهما لأنه من باب العام والخاص **كما غلط بعضهم** في كلام متكلم متصل والله أعلم.." (١)

"ثم اختلف هؤلاء في أنه إذا أخرها عن أول الوقت هل يجب عليه العزم على إيقاعها في بقية الوقت أم لا يجب ذلك؟ فنقل الإمام الرازي وجوب العزم عن أكثر أصحابنا، وأكثر المعتزلة، ونصره القاضي أبو بكر والآمدي وصححه النووي في (شرح المهذب) وادعى المصنف أن ذلك لا يعرف إلا عن القاضي ومن تابعه كالآمدي، وأنه معدود من هفواته، ومن العظائم في الدين، فإنه إيجاب بلا دليل.

وعلى القول بإنكار الواجب الموسع أربعة أقوال، حكاها المصنف.

أحدها: أن الواجب يختص بأول الوقت، فإن أخره كان قضاء، حكاه الإمام والرازي في (المعالم) عن بعض الشافعية، وهو غلط، فلم يقل به أحد منهم، ولعل سبب الاشتباه أن الشافعي حكاه في (الأم) عن بعض أهل الكلام وغيرهم ممن/ (١٦ب/م) يفتي.

الثاني: أن الوجوب يختص بآخر الوقت، فإن فعله في أوله كان تعجيلا وهو محكي عن الحنفية.

الثالث: أنه يختص بالجزء الذي يتصل به الأداء، وإلا فآخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل عنه، وحكاه المصنف عن الحنفية تبعا لقول والده والصفي الهندي أنه المشهور عندهم.

الرابع: وهو محكي عن الكرخي، أنه إن أوقع العبادة في أول الوقت وقع فعله واجبا بشرط بقائه/ (١٤أ/ د) مكلفا، فإن مات في أثناء الوقت أو خرج عن التكليف بجنون أو نحوه فما فعله أولا نفل، كذا حكاه عنه الإمام والآمدي وابن الحاجب، وحكى عنه الشيخ أبو إسحاق في شرح اللمع أن الواجب يتعين بالفعل في أي وقت كان، وحكى عنه الآمدي القولين معا، ولم يحك المصنف هذه المقالة الأخيرة، وبها تكمل في المسألة سبعة مذاهب.." (٢)

"الحروف المقطعة أوائل السور، وفي قوله: ﴿كأنه رؤوس الشياطين﴾ وأجاب الجمهور بأن الحروف المقطعة أسماء للسور، وأن رؤوس الشياطين مثل في الاستقباح على عادة العرب في ضرب الأمثال بما يتخيلونه قبيحا، وقال ابن برهان: الحق التفصيل بين الخطاب الذي يتعلق به تكليف، فلا يجوز، وما لا

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية؟ ابن اللحام ص/٣٧٥

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع؟ ولي الدين بن العراقي ص/٨٤

يتعلق به تكليف فيجوز، وهو مذهب ثالث.

تنبيهات:

أحدهما: إلحاق الحديث بذلك، ذكره في (المحصول) وقال الأصفهاني في (شرح المحصول): لم أره لغيره.

ثانيها: الظاهر أن خلاف الحشوية فيما له معنى ولا نفقهه، أما ما لا معنى له أصلا فمنعه محل اتفاق.

ثالثها: الحشوية بفتح الشين، لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري أمامه، فلما أنكر كلامهم، قال: ردوهم إلى (حشى) الحلقة أي جانبها، وقال ابن الصلاح: الفتح غلط، وإنما هو بالإسكان.

ص: ولا ما يعنى به غير ظاهره إلا بدليل خلافا للمرجئة.

ش: لا يجوز أن يقع في الخطاب الشرعي ما يراد به غير ظاهره من غير بيان ذلك، خلافا للمرجئة، وهم طائفة يقولون: بأنه لا يضر مع الإيمان." (١)

"أمه)) على أنه يذكى كما تذكى أمه، فرووا الحديث بالنصب وقرروا دلالته على مدعاهم/بوجهين:

أحدهما: أن التقدير كذكاة أمه، حذفت الكاف فانتصب.

ثانيهما: أنه أعمل فيه الذكاة الأولى لأنها مصدر فكأنه قال: ذكاة الجنين ذكاة مثل ذكاة أمه، والخبر محذوف أي واجبة.

وقال أصحابنا: إن النصب غلط، والمحفوظ في الرواية الرفع وقوله:/ (١٠٠أ/م) (ذكاة الجنين) خبر مقدم، وقوله (ذكاة أمه) مبتدأ مؤخر، أي: إن ذكاة أم الجنين ذكاة له، لا يحتاج مع تذكيتها إلى تذكيته، أي: إذا لم يدرك ذكاته، وادعى الحنفية أن رواية الرفع تشهد لهم أيضا لأن تقديرها: مثل ذكاة أمه، وهو بعيد، لأن الجنين ما دام في البطن، لا يمكن تذكيته، فإذا خرج واستقل وأمكنت تذكيته صار كبقية الحيوانات في التذكية فلا مزية للجنين على غيره في ذلك حتى يخص بالذكر، ويدل لما قلناه رواية البيهقي: ((ذكاة الجنين في ذكاة أمه)) وفي رواية: (بذكاة).

ال سادسة: حمل المالكية قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ الآية على أن المراد بيان المصرف، فجوزوا إعطاء صنف واحد وفي ذلك حرمان للباقين، وقد ملكهم الله تعالى بلام التملك وشركهم بواو التشريك.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع؟ ولي الدين بن العراقي ص/١١٢

السابعة: حمل بعض الشافعية قوله عليه الصلاة والسلام: ((من ملك ذا رحم محرم عتق عليه)) على الأصول والفروع دون بقية الأرحام المحارم." (١)

"نقص منه ما يزيل الوهم، وسبب الوضع نسيان أو افتراء **أو غلط أو** غيرها، ومن المقطوع بكذبه على الصحيح: خبر مدعي الرسالة بلا معجزة أو تصديق الصادق، وما نقب عنه ولم يوجد عند أهله، وبعض المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنقول آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله خلافا للرافضة.

ش: الخبر من حيث ذاته محتمل للصدق والكذب كما تقدم لكن قد يعرض له ما يقتضي القطع بكذبه أو صدقه، فالمقطوع بكذبه أنواع:

الأول: ما علم خلافه بالضرورة، كقول القائل: النار باردة. أو بالاستدلال كقول الفيلسوف: العالم قديم.

الثاني: أن يوهم أمرا باطلا من غير أن يقبل التأويل، لمعارضته للدليل العقلي كما اختلق بعض الزنادقة حديثا: أن الله تعالى أجرى فرسا ثم خلق نفسه من عرقها تعالى الله عن ذلك وتردد المصنف في هذا النوع بين أن يكون مكذوبا وبين أن يكون سقط منه على/ (٩٦/ب/د) بعض روايته ما يزيل الوهم.

قال الشارح: وقد مثل له بما ذكره ابن قتيبة في (مختلف الحديث) أنه عليه الصلاة والسلام ذكر سنة مائة: ((أنه لا يبقى على ظهر الأرض يومئذ نفس منفوسة)) وهو خلاف المشاهدة وقد تبين أن لفظه ((لا يبقى على ظهر/ (١١٦/ب/م) الأرض منكم)) فأسقط الراوي لفظة ((منكم)).

الثالث: أن يدعي شخص الرسالة عن الله تعالى بغير معجزة، وهذا ذكره إمام الحرمين، وفصل فيه بين أن يزعم أن الخلق كلفوا تصديقه فيقطع بكذبه." (٢)

"ص: فعلم اختصاصه بالمجتهدين، وهو اتفاق، واعتبر قوم وفاق العوام مطلقا، وقوم في المشهور بمعنى إطلاق أن الأمة اجتمعت لا افتقار الحجة إليهم، خلافا للآمدي، وآخرون: الأصولي في الفروع.

ش: علم من أخذ المجتهد في التعريف اختصاص الإجماع بالمجتهدين، وأنه لا اعتبار بقول العوام في وفاق ولا خلاف وبهذا قال الأكثرون، واعتبر قوم وفاقهم مطلقا، أي: في المسائل المشهورة والخفية وآخرون: وفاقهم في/ (١٤٣/أ/م) المسائل المشهورة دون الخفية كدقائق الفقه.

ثم بين المصنف أنه ليس معنى اعتبار وفاقهم أن قيام الحجة تفتقر إلى ذلك، وإنما معناه: أنه لا يصدق إطلاق اجتماع الأمة مع مخالفتهم وإن كان الآمدي خالف في ذلك، فجعله في افتقار الحجة إليهم.

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع؟ ولي الدين بن العراقي ص/٣٥١

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع؟ ولي الدين بن العراقي ص/٤٠٥

وحكاه الإمام وغيره عن القاضي أبي بكر، **وهو غلط عليه**، فقد صرح في غير موضع من مختصر (التقريب): بعدم اعتبار قولهم، بل زاد على هذا: أن نقل الإجماع على عدم اعتبار ره وأن الخلاف إنما هو في أنه هل يصدق أن يقال: أجمعت الأمة، أو لا يقال إلا أجمع علماء الأمة؟ لا في أن لقول العلماء مع مخالفة العوام حجة أم لا.

وبهذا التحقيق يظهر أنه لا خلاف في المسألة في المعنى، ولهذا قال المصنف في أول كلامه: إن اختصاصه بالمجتهدين اتفاق، ثم رتب المصنف على عدم اعتبار قول العوام مسألة أخرى، وهي اعتبار قول المجتهد في فن فيما ليس مجتهدا فيه لأنه في غير فنه كالعامي.

لكن اختلفوا في اعتبار قول الأصولي الذي ليس بفقيه والفقيه الذي ليس." (١)

"وطول المدة، وهذا مفهوم من إطلاق الاتفاق المذكور في التعريف، واشترطه إمام الحرمين إن كان الحكم ظنيا، فإن قطعوا بالحكم فلا. ويرد على المصنف أن إمام الحرمين لم يقتصر على طول الزمان بل شرط/ (١٢٠/أ/د) معه تكرار الواقعة وعبارته في (البرهان): وشرط ما ذكرناه أن يغلب عليهم في الزمن الطويل ذكر تلك الواقعة وترداد الخوض فيها فلو وقعت الواقعة، فسبقوا إلى حكم فيها ثم تناسوها إلى ما سواها فلا أثر للزمان، والحالة هذه. ثم بنى على ذلك أنهم لو قالوا عن ظن، ثم ماتوا على الفور، لا يكون إجماعهم إجماعا، ثم أشار إلى ضبط الزمن فقال: المعتبر زمن لا يعرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع انتهى.

وظهر بذلك أن نقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين/ (١٤٦/أ/م) أنه إن كان عن قياس اشترط انقراض العصر، وإلا فلا **– غلط عليه**، فإنه لا ينظر إلى الانقراض وإنما تعتبر طول المدة وتكرر الواقعة، والله أعلم.

ص: وأن إجماع السالفين/غير حجة وهو الأصح.

ش: علم من لفظ الأمة – وهو للعهد كما تقدم – أن إجماع الأمم السالفة ليس حجة وبه قال الجمهور، لأن العصمة لم تثبت إلا لهذه الأمة وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أن إجماع كل أمة حجة.

قال الشارح: ولم يثبتوا أن الخلاف في كونه حجة عندنا أو عندهم. ويحتمل أنه عندنا، وهو مفرع على كونه حجة عندهم، ويتفرع على حجيته عندهم الخلاف في أنه شرع عندنا أم لا، فإن قلنا: نعم، كان إجماعهم عندنا حجة، وإلا فلا.." (٢)

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع؟ ولي الدين بن العراقي ص/٤٨٧

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع؟ ولي الدين بن العراقي ص/٤٩٨

"والثالث: واختاره المصنف ـ أنه يجوز لمن يعتقده فاضلا أو مساويا لغيره، فإن اعتقده دون غيره امتنع استفتاؤه.

قال المصنف:/ (١٧٨/ب/د) ولهذا لا يجب البحث عن الأرجح؛ فإن اعتقد ترجح واحد على غيره من المجتهدين تعين تقليده، ولم يجز تقليد غيره، وإن لم يوجب البحث عن الأعلم، كذا حكاه الرافعي عن الغزالي.

قال النووي: وهذا وإن كان ظاهرا ففيه نظر، لما ذكرناه من سؤال آحاد الصحابة مع وجود أفاضلهم، انتهى.

فإن تعارض مجتهدان فكان أحدهما أرجح في العلم والآخر أرجح في الورع فالأصح تقديم الأعلم؛ فإنه لا تعلق لمسائل/ (٢٢١/أ/م) الاجتهاد بالورع، وقيل: يقدم الأورع، ويحتمل التخيير بينهما.

ص: ويجوز تقليد الميت خلافا للإمام وثالثها: إن فقد الحي، ورابعها قال الهندي: إن نقله عنه مجتهد في مذهبه.

ش: في جواز تقليد الميت أقوال.

أحدها ـ وبه قال الجمهور ـ: جوازه، وعبر عنه الشافعي بقوله: المذاهب لا تموت بموت أربابها.

الثاني: منعه مطلقا، وعزاه الغزالي في (المنخول) لإجماع الأصوليين، واختاره الإمام فخر الدين.

وقال الشارح: من تأمل كلام (المحصول) علم أن الإمام يمنع التقليد مطلقا، ومن فهم منه خلاف ذلك وعزاه إليه فقد غلط، انتهى.

الثالث: يجوز مع فقد مجتهد حي، ولا يجوز مع وجوده، وقطع به." (١)

"كرامة لولي لضرورة أو شبه ضرورة؛ منها حصول إنسان لا من أبوين، وقلب جماد بهيمة، وأمثال هذا نكير). انتهى.

فكان نقل هذا عن الأستاذ أولى؛ لقدمه، وتمكنه في هذا العلم، لكن المصنف يرى مقالة القشيري غير مقالة الأستاذ، بل يجعلها قيدا؛ فقال في (منع الموانع): وبهذا/ (٢٤٣/أ/م) يصح أن قولهم: ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي، ليس على عمومه، وإن قول من قال: لا تفارق المعجزة الكرامة إلا بالتحدي ليس على وجهه.

قال الشارح: وليس كما ظن، بل هذا الذي قاله القشيري مذهب ضعيف، والجمهور على خلافه، وقد أنكروه على القشيري حتى ولده أبي نصر في كتابه (المرشد) فقال: قال بعض الأئمة: ما وقع معجزة لنبي

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع؟ ولي الدين بن العراقي ص/٧١٥

لا يجوز تقدير وقوعه كرامة لولي، كقلب العصا ثعبانا، وإحياء الموتى، والصحيح تجويز جملة خوارق العادات كرامة للأولياء. وفي (الإرشاد) لإمام الحرمين مثله.

وفي شرح مسلم للنووي: إن الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف أنواعها، ومنعه بعضهم وادعى أنها تختص بمثل إجابة دعاء ونحوه، **وهذا غلط من** قائله وإنكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه. انتهى.

وبذلك يعلم أن تعريف المعجزة يغني عن تعريف الكرامة؛ لانحطاطها عليها.

ص: ولا نكفر أحدا من أهل القبلة.

ش: هذه العبارة محكية عن الشافعي وأبي حنيفة والأشعري، وهي صحيحة عن الآخرين، ومأخوذة من قول الشافعي: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة؛ فإنهم يشهدون بالزور لموافقيهم.

وقال السبكي: معناها: لا نكفر بالذنوب التي هي معاص، أما تكفير بعض/ (١٩٦/أ/د) المبتدعة لعقيدة تقتضي." (١)

"الثانية في خطأ البرهان

وذلك إما للغلط في مادته على منع الخلو فهو قسمان:

١ **– غلط المادة** لفظا إما للاشتراك اللفظي نحو عين وكل عين جار أو المعنوي كالعطف في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان أنها كل منها منفردا أو مجتمعا أو المركب والصادق هو الأخير ومثله حلو حامض وعكسه طيب ماهر للماهر في غير الطب لأن صدقه عند الانفراد نظرا إلى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لا يختلف وإما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم أو معنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه أي بحكم المقيد بالذاتي فصلا كان نحو اللون سوادا وجنسا نحو السيال الأصفر مرة فصحة الأول عند تقيده للبصر والثاني عند تقيده بالخلط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مومنة ويسمى كل منهما إبهام العكس إذ فيه إبهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا يحتمل الغلط من حيث الصورة يجعل اللام للجنس ولا يتوقف أيضا الغلط المادي على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعي كالقطعي وجعل الحمل العرضي الذي بواسطة كالذاتي الذي لا بها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المطلوب إذ ليس بمستلزم للمطلوب لأنه عينه والقول بأنه صوري إذ لا يستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لأنه

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع؟ ولي الدين بن العراقي ص/٧٨٠

يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط أحد المتضايفين وكل قياس دوري صريح أو مضمر.

٢ – **غلط الصورة** لخروج القياس من تأليف الأشكال فعلا وقوة لا كما في قياس المساواة أو عن شيء من شرائط الإنتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي الغلط مع أمثلتها المستعملة في العلوم.

المقصد الثاني في المبادئ اللغوية

لما علم الله تعالى الخبير ... الاحتياج إلى التعبير عما في الضمير

إعلاما لما بين العباد ... من مصالح المعاش والمعاد

قادة الإلهام الإلهي إلى اختلاف الألسنة و العبارات

وأقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع الأصوات

تفهيما للمعاني المفردة والمركبات." (١)

"المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حسن هو جزؤه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام أوله جزء غير دال كزاء زيد أو قال لم يقصد دلالته على جزء المراد أصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين أو حين هو جزؤه كالحيوان الناطق علما فإن شيئا من الجزئين لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وإن دل في وضع آخر وإلا لم يكن في العلم دلالة على التشخص وقيل: القسمان الأخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعما أن الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المجمل كلمة فما دل على جزء في وضع آخر مركب على الأول لكونه أكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب غيبة أو خطابا أو تكلما وضارب ومخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الأول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين أريد اللهم إلا أن يراد دلالة الجزء المرتب في السمع وحين انفرازه، قيل: لا دلالة للفظ على القيدين، قلنا: شهرة الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية. وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره إنما هو بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث إلى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لأن كل سامع يفهمه في الخطاب والتكلم إما بحسب دلالة الياء على الغيبة فمثلهما والطعن في أن مفهوم الفعل نسبة الحدث إلى موضوع ما بأنه ينافي صدقة على **المعين غلط كما** في ضرب رجل إذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع؟ الفناري ١/ ٨٠

أصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة إلى معناه البسيط التضمني أو الالتزامي جمعا ومنعا على حدي المركب والمفرد أما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب القول والمؤلف.

الـكلام في تقسيم المفرد من وجهين

الأول: أنه عندنا إن لم يستقل بالمفهومية بأن يشترط في الدلالة على معناه الإفرادي ذكر متعلقة فحرف وإن استقل فإن دل بهيئة وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل وإلا فاسم وقد علم بذلك حدودها إن قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت وإلا لما وقع الخلاف الآتي في الأقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقة أما الاعتبارية فتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبني على أن المراد بالمادة الحروف الأصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان." (١)

"وجوابه أن ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الأصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع وأما في القرآن خلافا للظاهرية فلا مثله فيه منها قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ (الشورى: من الآية ١١) مجاز بالزيادة ﴿واسأل القرية﴾ (يوسف: من الآية ٨٢) مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان إلى حكم الكلمة لا معناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير إعرابها لزيادة أو نقصان ومنهم من يجعله إعرابها ويلزمها ما من شيء كمثله وسوال القرية حيث لم يتغير الإعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان إلى المعنى فقد أطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال أهلها فهما لفظان مستعملان في غير وضع أول قالوا لي الأول حقيقة في نفي الشبيه فقيل مرادهم نفى من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شيء نحو بمثل ما آمنتم به أي بنفسه وهو سهو لأنه وقوع فيما مر منه من حيث المثل في النفس مجازا وإن إحدى أداتي التشبيه زائدا والحق أن مرادهم نفي شبيه المثل لأن التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفى المثل وأجيبوا بوجهين:

الأول: أن نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو إثبات ذاته بلا مثل؟ لأن مثل مثله ذاته ضرورة أن المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لا أن في عين النفي إثباتا بالظهور إثبات المثل وإلا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تأخيره وكان جوابه جوابا لهما.

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع؟ الفناري ٨٣/١

الثاني: أنه ظاهر في إثبات مثله ونفى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لأن وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما أضيف إليه خبره فالظاهر أنها مسلمة وإلا لتعرض لسلبها وإن كان محتملا عقلا وإذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما يرد الأول لجواز أن يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية دفعا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر أن يراد نفى مشابهته لمن يفرض مثلا له فإن نفى الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لا جاهل عندي نريد به نفى جهل من عندك ولا يقال إنه مجاز لأن نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بأن الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من أنه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد وجه آخر أن يراد نفى شبيه المثل القاصر في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد إلى ذات بعينه كما في مثلك لا يبخل وفي الثانية أن القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن **وهو غلط إما** معنى فلأن المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يقيده وبكسره ممنوع وإما لفظا فلفا وتهمانا فصاص ومهموزا وإن القرية تجيبك لخلق الجواب." (١)

"لنا في أنه لا يجوز، لا حقيقة لأن تعينها لتعيين الوضع فإن تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع فيه، وإن لم يتحقق إلا لأحدهما فإن لم يعتبر الواضع حين الوضع انفرد ذلك المعنى وعدم اجتماعهن حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه وذا خلاف المفروض وإن اعتبره فالاجتماع مناف له فلزم لو جاز إرادتهما وضعا أن يكون كل منهما مرادا وإن لا يكون لأن وضع الآخر مناف له.

وهو مع ومنه يعلم أن الانفراد معتبر في المستعمل فيه وأن الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثبوت يشترك بين شخصين ممكن بانتفاعهما المنفعة الخاصة لغوية لا عقلية كما ظن فمنع ومنه **يعلم غلط السكاكي** أيضا في أن معنى المشترك الدائر بين الوضعين أحدهما لا بعينه غير مجموع بينهما إذ لا وضع يساعده ولا مجازا إذ لا علاقة تجوزه بين أحد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض وإلا فلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة ومجازا إذ فيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق الثاني.

قالوا أولا: يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك أمارة الحقيقة قلنا لا نعلم ولئن سلم فالمعتبر التبادر على أنه الموضوع له والمراد كما مر ومنه أيضا يفهم فساد مذهب السكاكي.

وثانيا: مستعمل فيهما في قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات﴾ [الحج: ١٨] حيث أريد به وضع الجبهة في الناس وغيره في غيره وقوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾ [الأحزاب:

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع؟ الفناري ١/ ١٢٤

٥٦] حيث أريد بالصلاة الرحمة والاستغفار.
قلنا في الأولى: أريد بالسجود الانقياد قيل التسخيري عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب والتكليفي لا يتأتى في غير الناس وجوابه أن المراد الانقياد المعتبر في كل نوع والمعتبر في المكلف التكليفى وفي غيره التسخيري أو أضمر الفعل في وكثير بمعنى آخر فإذا ج١ز إضمار المغاير لفظا ومعنى في علفتها تبنا وماء باردا فلأن يجوز هذا أولى.
وقد دل الدليل على حذفه وتعيينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فقدرة الله شاملة لإيجاده في الكل بإيجاد ما يتوقف عليه كما ذهب إليه في: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤] فإن ما يناسبه ظاهر قوله تعالى: ﴿ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ [الإسراء: ٤٤] إرادة حقيقته لا معنى لا تفهمون دلالته على قدسه كما ظن لأن المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال قوله ألم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا تقول." (١)

"على طرده المشترك المقرون بالبيان إذ ليس بمجمل وكذا المجازيين أولا فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان لو كان ويمكن أن يقال المشترك مجمل من حيث هو وذلك كاف في الصحة؛ لأن قيد الحيثية مراد في مثله ولا نعلم أن المتردد بين المعاني المجازية مع الصارف على الحقيقة ليس محملا فالأوضح ما مر لهم أما المجمل ما تساوى دلالته بين المعنين أو أكثر والأصح ما مر.
لنا: أنه ما لا يدرك مراده مع رجائه إلا بالاستفسار إما لغرابة أو تغيير في مفهومه اللغوي أو تساو فالمبين ما يقابله ولا يختص بمقابلته.

الثاني: فيما اختلف في إجماله:
١ - التحريم المضاف إلى العين نحو: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف أو التعبير بالمحل لأن تعلقه بالمقدور وهو الفعل ثم منهم من ذهب إلى إجماله كالكرخي منا وأبي عبد الله البصري والبهشمية إذ لا يضمر الجميع لأن الضرورة تندفع بالبعض ولا أولوية بين الأبعاد.
قلنا: لا نعلم التجوز إذ المراد أحد نوعي الحرمة وهو حرمة المحل أعني خروجه من محلية الفعل أعني خروجه من الاعتبار شرعا كالمنهي الفساد والمنع عن شرب الماء الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع؟ الفناري ٢/٩٥

العينية والغيرية فالمنع في الأول أوكد فإلحاقه **بالثاني غلط ولئن** كان مجازا فالعرف يعين المراد كالأكل من الميتة والشرب في الخمر والتمتع في النساء فلا إجمال.

٢ - نحو: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" (١)، "وإنما الأعمال بالنيات" (٢) مما يراد به لازم من لوازمه وإلا لزم الكذب وهو الحكم لأنه مبعوث لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوي كالصحة والفساد والأخروي كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقط ببط الأول بتحقيق ما يتوقف عليه، والثاني بصحة العزيمة؛ ولذا يفترقان إجماعا في ظن تحققه وإلا فلا يرادان معا وإلا لتلازم، فيتحققا معا في الأول وينتفيا معا في الثاني وحينئذ إن أريد بالأعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعين مجازا من الثواب أو الصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الإسلام فلا بحث فيه.

وإن أريد مطلق الأثر الثابت بها صار في حكم المشترك أو صار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم تحقق ما يتوقف عليه فصار مجملا وحين أريد الأخروي اتفاقا

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.." (١)

"وهو حجة على الشافعي - رحمه الله - في اعتبار الستين (وإن جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عادتها) لما بينا في الحيض (وإن لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوما) لأنه أمكن جعله نفاسا

(فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وإن كان بين الولدين أربعون يوما. وقال محمد - رحمه الله -: من الولد الأخير) وهو قول زفر - رحمه الله - لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء، كما أنها لا تحيض، ولهذا تنقضي العدة بالولد الأخير بالإجماع. ولهما أن الحامل إنما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاسا، والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع

ــــــــعدة طرق لم تخل عن الطعن، لكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن. قوله والطهر إذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي عند أبي حنيفة، وقالا: إذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرئي بعده

---

(١) فصول البدائع في أصول الشرائع؟ الفناري ٢/١٠٦

حيضا إن صلح وإلا فهو استحاضة. [فرع]
أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أولا واستمر بها الدم إن أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها إما حائض أو نفساء، ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة، ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها إما نفساء أو حائض، ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين إن كانت استوفت أربعين من وقت الإسقاط وإلا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي، ثم تستمر على ذلك، وإن أسقطت بعد أيامها فإنها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك، ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين.
وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط. وفي كثير من نسخ **الخلاصة غلط في** التصوير هنا من النساخ فاحترس منه

)قوله فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الأول) ما لم يكن بين الولدين ستة أشهر لأنهما حينئذ توأمان، ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل، وبالولد الأول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذاك الذي كان ممنوعا، وقد حكم الشرع بأن ما كان منه ينتهي بأربعين حتى لو زاد استمر الدم عليها في الولد الواحد حكم." (١)
"وقالا: ثلاث آيات قصار أو آية طويلة) لأنه لا يسمى قارئا بدونه فأشبة قراءة ما دون الآية.
وله قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] من غير فصل
ـــــــQما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد ونحوه، وفي رواية آية وفي رواية كقولهما.
والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلة: يعني في غير الأخريين والأخيرة من المغرب والمسنونة إما في السفر أو في الحضر، ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة.
وفي شرح الطحاوي: قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه.
وفي المجتبى: ما ذكره الطحاوي يدل على أنه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون إتيانا بالواجب.
واختلف المشايخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجوز، وعامتهم أنه يجوز، وإذا كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا، وكذا إذا أطال في الركوع والسجود مشكل، إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة إلا فرضا فأين باقي الأقسام.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١/١٨٩

وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر

والأصح أن قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر﴾ [المزمل: ٢٠] يوجب أحد الأمرين من الآية فما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل ما قرئ فمهما قرئ يكون الفرض، ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور، وهو ما كان - عليه الصلاة والسلام - يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلا إلى مائة.

ومما يكره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة، ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو ﴿فقتل كيف قدر﴾ [المدثر: ١٩] أو ﴿ثم نظر﴾ [المدثر: ٢١] جازت بلا خلاف بين المشايخ، أما لو كانت كلمة اسما أو حرفا نحو: مدهامتان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله، والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عادا لا قارئا وكون نحو ص حرفا غلط، بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء، والمقروء هو الاسم صاد كلمة، فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة، ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل لا يجوز لعدم الآية، وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار، وتعيين الآية ليصير قارئا عرفا وهو بذلك كذلك، أما الكراهة فثابتة ما لم يقرأ الواجب إلا فيما بعد الأوليين من الفرض، ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لا يجوز.

(قوله لأنه لا يسمى قارئا بدونه) أي بدون المذكور عرفا (قوله وله قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية، وبه جزم القدوري فقال:." (١)

"- عليه الصلاة والسلام - صلى به وأقامه عن يمينه» ولا يتأخر عن الإمام. وعن محمد - رحمه الله - أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام، والأول هو الظاهر، فإن صلى خلفه أو في يساره جاز وهو مسيء لأنه خالف السنة (وإن أم اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف - رحمه الله - يتوسطهما، ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -

ــــــــــ ﷺ يصلي من الليل، فقمت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه» متفق عليه. وروي مطولا، وأورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة. أجيب بأن أداءه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز، على أنا نقول: كان التهجد عليه - صلى الله عليه وسلم - فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه. هذا ولو أورد قصة أنس واليتيم تعين الأول، ولما كان قوله «فأقامني عن يمينه» ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٣٢/١

يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع إرسال كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وإن صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مسيء) هذا هو المذهب، وما ذكر بعضهم من عدم الإساءة إذا كان خلفه مستدلا بأن ابن عباس فعله، وسأله – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك فقال: ما لأحد أن يساويك في الموقف، فدعا له، فدل على أنه ليس بمكروه غلط؛ لأن الاستدلال بفعله وأمره – صلى الله عليه وسلم – وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تأدبه لا لأنه فعل ذلك، ثم هذه الرواية إن صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه – صلى الله عليه وسلم – كانت بمحاذاة اليمين، والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم «عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال: أصلي من خلفكما؟ قالا نعم، فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا، ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله – صلى الله عليه وسلم –» . قال ابن عبد البر: لا يصح رفعه، والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم، أن ابن مسعود فعل ذلك." (١)

"المصلي فرض عند أبي حنيفة – رحمه الله – وليس بفرض عندهما، فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم. لهما ما روينا من حديث ابن مسعود – رضي الله عنه –. وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه.

وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا.

ـــــــQأي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل، قيل قائله أبو سعيد البردعي (قوله من حديث ابن مسعود) أي إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب إنما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار.

وقد يقال: اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر إنما هو في المقاصد لا الوسائل، وإذا لو حمل مغمى عليه إلى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزأه عن السعي، ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل، فكذا إذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى، ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع. فلو فعل مختارا محرما أثم لمخالفة الواجب.

والجواب بأن الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للأداء مع الحدث، إذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٥٥/١

يظهر السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور، بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم أيضا.

وقال الكرخي: لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة. بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة، **وهو غلط لأنه** لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة، وإنما تبطل عنده فيها لأنه في أثنائها." (١)

"لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى إليه الإمام) لقيامه مقامه (وإذا انتهى إلى السلام يقدم مدركا يسلم بهم، فلو أنه حين أتم صلاة الإمام قهقه أو أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لأن المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها والإمام الأول إن كان فرغ لا تفسد صلاته، وإن لم يفرغ تفسد وهو الأصح (فإن لم يحدث الإمام الأول وقعد قدر التشهد ثم قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الإمام عند أبي حنيفة - رحمه الله -. وقالا: لا تفسد، وإن تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقتدي بناء على صلاة الإمام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الإمام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام. وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدي، غير أن الإمام لا يحتاج إلى البناء والمسبوق يحتاج إليه، والبناء على الفاسد فاسد بخلاف

بالمسافر معنى، وصارت القعدة الأولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه. أما لو نوى الإمام الأول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فإنه يتم الخليفة صلاة المقيمين، وهذا إذا علم نية الإمام بأن أشار الإمام إليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة، ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين، ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لأن اقتداءهم إنما توجب المتابعة إلى هنا.

وأما اللاحق فإنما يتحقق في حقه تقديم غيره إذا خالف الواجب بأن بدأ بإتمام صلاة الإمام فإنه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه، أما إذا فعل الواجب بأن قدم ما فاته مع الإمام ليقع الأداء مرتبا فيشير إليهم إذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاته مع الإمام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يبتدئ من حيث انتهى إليه الإمام) بانيا على ذلك، فلذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته، كما لو استخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١/ ٣٨٧

صلاته، وصلاة القوم كذا هذا، ثم هذا فرع علم المسبوق بكمية صلاة الأول، فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصيرون إلى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا.

(قوله وهو الأصح) احتراز من رواية أبي حفص أنها تامة، قالوا: **وكأنها غلط لأنه** اشتغل بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب. ثم أجاب في الفصلين بأن صلاته تامة وإلا فهو محتاج إلى البناء وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لأنه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد، ولذا قالوا: لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الإمام الأول والثاني والقوم، ولو تذكرها الأول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة، أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فإن لم يحدث الإمام الأول إلخ) لفظ الأول هنا تساهل، إذ ليس في صورة هذه المسألة إمام ثان، إذ ليس فيها استخلاف، بل حاصلها رجل أم قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى إلى محل السلام قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلاة المسبوقين عند الكل، ثم فساد صلاة المسبوقين عنده مقيد بما." (١)

"(إلا أنه يكره) لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب. ولأبي حنيفة – رحمه الله – أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير، ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره، وعلى هذا لا فرق بين الموضوع والمحمول، وعلى الأول يفترقان، ولو نظر إلى مكتوب وفهمه فالصحيح أنه لا تفسد صلاته بالإجماع بخلاف ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد – رحمه الله – لأن المقصود هنالك الفهم، أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد.

ـــــــQمستأنفا المنوي ثانيا مطلقا

(قوله وعلى الأول يفترقان) فيحمل ما روي عن ذكوان مولى عائشة – رضي الله عنها – أنه كان يؤم بها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على أنه كان موضوعا، وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكره أقرب، وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة «لأنه – صلى الله عليه وسلم – صلى حاملا أمامة بنت أبي العاص على عاتقه فإذا سجد وضعها. وإذا قام حملها» فإن هذه الواقعة ليس فيها تلقن، وتحقيقه أنه قياس قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حي عليها من معلم حي بجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الأصل فقط، فإن فعل الخارج لا أثر له في الفساد بل المؤثر فعل

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١/٣٨٩

من في الصلاة وليس منه إلا التلقن، ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الإفساد، وقيل إن قرأ آية تفسد، وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ إلا أنه نظر فقرأ لا تفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال إن كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لأبي يوسف قياسا على مسألة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر.

وقولهم لأنه تلقن غلط، إذ المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف، وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن، أما في القرآن لا تفسد اتفاقا (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلفوا في حده، فقيل ما يحصل بيد واحدة قليل وبيدين كثير، وقيل لو كان بحال لو رآه إنسان من بعيد تيقن أنه ليس في الصلاة فهو كثير، وإن كان يشك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة. وقيل يفوض إلى رأي المصلي إن استكثره فكثيره مفسد وإلا لا.

قال الحلواني: هذا أقرب إلى مذهب أبي حنيفة." (١)

"في غير النصف الأخير من رمضان «لقوله – عليه الصلاة والسلام –

ـــــــالله – صلى الله عليه وسلم –، فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار.

وحديث ابن أبي فديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال «كان النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء: اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت. تباركت وتعاليت» وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بأن قولهم: اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول، لكنهم لفقوه من حديث في حق الإمام عام لا يخص القنوت، ولا يخفى أنه – صلى الله عليه وسلم – كان يقول ذلك وهو إمام لأنه لم يكن يصلي الصبح منفردا ليحفظه الراوي منه في تلك الحالة، مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك. وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ: إنه روي: يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الأربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة – رضي الله عنهم –، وقال: ذهب إليه أكثر الصحابة والتابعين، وذكر جماعة من التابعين.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٠٣/١

والجواب أولا أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فإنه لا يحتج بعبد الله هذا، ثم نقول في دفع ما قبله: إنه منسوخ كما صرح المصنف به قريبا تمسكا بما رواه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن أبي حمزة القصاب عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: «لم يقنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في الصبح إلا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده» .

وأعلوه بالقصاب، تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي الفلاس وأبو حاتم. وحاصل تضعيفهما إياه أنه كان كثير الوهم، فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوي، قلنا بمثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر، قال ابن المديني فيه: كان يخلط، وقال ابن معين: كان يخطئ، وقال أحمد: ليس بالقوي، وقال أبو زرعة: كان يهم كثيرا، وقال ابن حبان: كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكافأه القصاب، ثم يقوي ظن ثبوت ما رواه القصاب بأن شبابة روى عن قيس بن الربيع عن «عاصم بن سليمان قال: قلنا لأنس بن مالك – رضي الله عنه –: إن قوما يزعمون أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يزل يقنت بالفجر، فقال: كذبوا إنما قنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شهرا واحدا يدعو على أحياء من أحياء المشركين» .

فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه، وفي أنه منسوخ، وقيس هذا وإن كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره، وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه، فإن الذين ضعفوا أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيسا، وإنما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين، وذكر سبب تضعيفه قال أحمد بن سعيد بن أبي مريم: سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فإنه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور.

وهذا لا يوجب رد حديثه إذ غايته أنه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور، ومن سلم من مثل هذا من المحدثين؟ كذا قيل. وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى، قال النسائي متروك، وقال الدارقطني ضعيف، وعن أحمد كان كثير الخطأ وله أحاديث منكرة، وكان وكيع وابن المديني يضعفانه.

وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان، لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال: من يعذرني من يحيى لا يرضي." (١)

"وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز، وتكره الزيادة،

ـــــــــــــــQ «إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبا بكر وعمر – رضي الله عنهما – لم يكونوا يصلونهما»

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٣١/١

، بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا، فإن وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظنا، أما في الواقع **فيجوز غلط الصحيح** وصحة الضعيف.

وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه، والضعيف يصير حجة بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر فلم لا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الأمر، والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما قلنا من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث، وكذا أكثر السلف، ومنهم مالك نجم الحديث.

وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه - صلى الله عليه وسلم - لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت.

روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال «سألنا نساء رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: هل رأيتن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي الركعتين قبل المغرب؟ فقلن لا، غير أم سلمة قالت: صلاها عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة؟ فقال - صلى الله عليه وسلم -: نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن» ففي سؤالها له - صلى الله عليه وسلم - وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت لا يفيد أنهما غير معهودتين من سننه، وكذا سؤالهم لابن عمر فإنه لم يبتدئ التحديث به بل لما سئل، والذي يظهر أن مثير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهم في ذلك الصدر، فأجاب نساؤه اللاتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه.

وأجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة أيضا، وما قيل المثبت أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء، فإن الحق عند المحققين أن النفي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالإثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لأن تقديم رواية الإثبات على رواية النفي ليس إلا لأن مع راويه زيادة علم، بخلاف النفي إذ قد يبنى رواية الأمر على ظاهر الحال من العدم لما يعلم باطنا، فإذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا لابتناء كل منهما حينئذ على الدليل وإلا فنفس كون مفهوم المروي مثبتا لا يقتضي التقديم، إذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الإثبات، وتمام تحقيقه في أصول أصحابنا، وحينئذ لا شك أن هذا النفي كذلك، فإنه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحيانا، ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية، أما ثبوت الكراهة فلا إلا

أن يدل دليل آخر، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما

(قوله وأما نافلة الليل إلخ) لا خلاف بينهم في إباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة الزيادة." (١)

"رحمهما الله مثنى مثنى، وفي النهار أربع أربع، وعند الشافعي - رحمه الله - فيهما مثنى مثنى، وعند أبي حنيفة فيهما

ـــــــQوكان - صلى الله عليه وسلم - إذا نام نفخ فأتاه بلال فآذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ، وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية وأعظم لي نورا بدل واجعل لي» ، وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر، بخلاف ما قبله فإنه يحتمل كون الإيتار بواحدة مضمومة إلى الركعتين الأخيرتين.

وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس «سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قالت: كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة» فرواية عائشة الأو ى تترجح عليهما ترجيحا للرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في أبي داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس، لأنها أعلم بتهجده - صلى الله عليه وسلم - منه ومن جميع الناس، وغاية ما حكاه هو ما شاهده في ليلة فاذة، وهي أعلم بما كان عليه في عموم لياليه إلى أن توفاه الله تعالى، مع أنه قد اختلف على ابن عباس، قال الشعبي: «سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر» ، وهذا موافق لحديث عائشة - رضي الله عنها -، وكأنه حكى في تلك الرواية ما شاهده، ثم علم بواسطة أزواجه ما استقر حاله عليه، فلما سأله الشعبي عن صلاته - صلى الله عليه وسلم - أجاب بما علمه متقررا.

وما في البخاري عن عائشة «كان - صلى الله عليه وسلم - يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة، ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين» قال عبد الحق: في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية، وبقية الروايات عند البخاري ومسلم أن الجملة ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى. فالظاهر أن هذه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١/٤٤٦

غلط.

وأما ما عينه في أقله فحديث أبي داود المذكور آنفا يعارضه حيث قالت «ولم يكن يوتر بأقل من سبع» وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة، فإن ما عنده أرجح، وإلا فالله أعلم به.

ثم ظاهر ما في أبي داود أن كلا من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقا للسنة أو المندوب الموافق لطريقته - صلى الله عليه وسلم -، لكن تبين في حديث آخر توقف كون المتهجد آتيا بالسنة على ثمان ركعات، وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أم سلمة قالت «كان رسول - صلى الله عليه وسلم - يوتر بثلاث عشرة ركعة، فلما كبر وضعف أوتر بسبع» فهذا يقتضي توقفها على عشر. وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر، إلا أن اقتضاءه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن، أما من كبر وأسن فمقتضى الآخر حصول سنة القيام له بأربع.

بقي بأن صفة صلاة الليل في حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه - صلى الله عليه وسلم -، فإن كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا، لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد الندب، والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وإن كانت تطوعا فسنة لنا. وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه، وعليه كلام الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى ﴿قم الليل إلا قليلا﴾ [المزمل: ٢] الآية." (١)

"(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أي جهة توجهت يومئ إيماء) لحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال «رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر يومئ إيماء»

ـــــــيقعد فيهما من غير عذر، فكذا إذا شرع قائما وله أنه لم يباشر القيام فيما بقي: أي فيما قعد فيه، ولما باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام، أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقا صحة بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلمانها، ولا يفيد المقصود فإنه لم يتعرض شيء منها لنكتة الخلاف، وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها بصفة القيام.

فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ما شرع فيه بناء

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٤٨/١

على منع إلحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في إيجاب أصل الفعل، وهذا لأن إيجاب الشروع الإتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان، وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة إن لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه. بخلاف النذر لأنه بنفسه عامل، ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي، ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك، وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلي، غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه، وهذا أحد الأقوال. وقيل هو بالخيار. وقيل كما في الكتاب، والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز إلا لو كان إيجاب القعود ولا رواية في المسألة، وقد عرف الجواب عما تقدم من مسألة نية الأربع مع الشروع.

(قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يومئ إيماء، **وقد غلط الدارقطني** والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار، وإنما هو على راحلته. وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس «رأيت النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو متوجه إلى خيبر على حمار يصلي يومئ إيماء» وسكت عليه.

وفي الإمام عزى لفظ الإيماء إلى الصحيحين، والزيلعي – رحمه الله – لم يره فيهما. وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الإيماء انتهى. وقد رأيناه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر، وأخرجه ابن حبان في النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر «رأيت." (١)

"(وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) ؛ لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها. وفيه الأثر عن علي – رضي الله عنه –، لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا

ـــــــــــــــــــــــــــــرسول الله – صلى الله عليه وسلم – المواظبة على القصر في صحيح البخاري «عن ابن عمر – رضي الله عنه – صحبت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى، وقد قال تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٦٢/١

الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] » . انتهى.

وهو معارض للمروي من أن عثمان كان يتم، والتوفيق أن إتمامه المروي كان حين قام بمنى أيام منى، ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاق أنه أتم في السفر، ثم كان ذلك منه بعد ما مضى الصدر من خلافته؛ لأنه تأهل بمكة على ما رواه أحمد أنه صلى بمنى أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال: أيها الناس إني تأهلت بمكة منذ قدمت، وإني سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول «من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم» مع أن في الباب ما هو مرفوع، ففي مسلم عن ابن عباس «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم - صلى الله عليه وسلم - في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» وهذا رفع، ورواه الطبراني بلفظ «افترض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ركعتين في السفر كما افترض في الحضر أربعا» .

وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر - رضي الله عنه - قال «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد - صلى الله عليه وسلم -» ورواه ابن حبان في صحيحه، وإعلاله بأن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه، ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لنفلية الركعتين كفاية. واعلم أن من الشارحين من يحكي خلافا بين المشايخ في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة، وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك، وهو غلط؛ لأن من قال رخصة عنى رخصة الإسقاط، وهو العزيمة، وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على أحد

. (قوله: وإذا فارق) بيان لمبدإ القصر، ويدخل في بيوت المصر ربضه، وقد صح عنه - عليه الصلاة والسلام - «أنه قصر العصر بذي الحليفة» . وروى ابن أبي شيبة عن علي - رضي الله عنه - أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعا ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين.

فإن قيل: عند المفارقة يتحقق مبدأ الفناء إذ هو مقدر بغلوة في المختار. وقيل بأكثر مما سنذكره في باب الجمعة، والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه، ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل إذا جاوز الفناء. أجيب بأنه إنما ألحق به فيما هو من حوائج أهله المقيمين فيه لا

مطلقا، وأما على قول من منع الجمعة فيه إذا كان منقطعا عن العمران فلا يرد الإشكال. وفي فتاوى قاضي خان: فصل في الفناء، فقال: إن." (١)

"فيستحب الإدخال منه، واضطربت الروايات في إدخال النبي - عليه الصلاة والسلام -

(فإذا وضع في لحده يقول واضعه: بسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله - عليه الصلاة والسلام - حين وضع أبا دجانة - رضي الله عنه - في القبر

ــــــــQقلنا إدخاله - عليه الصلاة والسلام - مضطرب فيه، فكما روي ذلك روي خلافه.

أخرج أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم هو النخعي ومن قال التيمي فقد وهم، فإن حمادا إنما يروي عن إبراهيم النخعي، وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم النخعي «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا» وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وأخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد «أنه - عليه الصلاة والسلام - أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا» وعلى هذا لا حاجة إلى ما دفع به الاستدلال الأول من أن سله للضرورة لأن القبر في أصل الحائط لأنه - عليه الصلاة والسلام - دفن في المكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة، على أنه لم يتوف ملتصقا إلى الحائط بل مستندا إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول «مات بين حافنتي وذاقنتي» يقتضي كونه مباعدا من الحائط وإن كان فراشه إلى الحائط لأنه حالة استناده إلى عائشة مستقبل القبلة للقطع بأنه - عليه الصلاة والسلام - إنما يتوفى مستقبلا فغاية الأمر أن يكون موضع اللحد ملتصقا إلى أصل الجدار، ومنزل القبر قبلة، وليس الإدخال من جهة القبلة إلا أن يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ نقول: تعارض ما رواه وما رويناه فتساقطا. ولو ترجح الأول كان للضرورة كما قلنا.

وغاية فعل غيره أنه فعل صحابي ظن السنة ذلك، وقد وجدنا التشريع المنقول عنه - عليه الصلاة والسلام - في الحديث المرفوع خلافه، وكذا عن بعض أكابر الصحابة، فالأول ما روى الترمذي عن ابن عباس «أنه - عليه الصلاة والسلام - دخل قبرا ليلا فأسرج له سراج فأخذه من قبل القبلة، وقال رحمك الله إن كنت لأواها تلاء للقرآن، وكبر عليه أربعا» وقال: حديث حسن انتهى.

مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خليفة، وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٣/٢

لا الحسن، وسنذكره في أمر الحجاج بن أرطاة في باب القران إن شاء الله تعالى.
والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة " أن عليا كبر على يزيد بن المكفف أربعا وأدخله من قبل القبلة ". وأخرج عن ابن الحنفية " أنه ولى ابن عباس فكبر عليه أربعا وأدخله من قبل القبلة "

(قوله هكذا قال النبي – صلى الله عليه وسلم – حين وضع أبا دجانة) غلط، فإن أبا دجانة الأنصاري توفي بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في وقعة اليمامة، لكن." (١)

"والمعتبر في الدراهم وزن سبعة، وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل، بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الأمر عليه

ـــــــQحديث علي وحديث عمرو بن حزم وأثر عمر فإنهما يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك وإلا لم يكن بيانا لحكم ما زاد بل لبعضه فإن قيل: يحمل على إرادة ما زاد من الأربعينات دفعا للمعارضة.
قلنا ليس بأولى من اعتبار مثله في حديث علي بأن يحمل ما زاد فبحسابه: أي ما زاد من الأربعينات فبحساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم. فإن قيل: بل الحمل في معارض حديث علي أولى منه فيه لأنه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط، وظن أن حديث معاذ نهي فيقدم غلط بأدنى تأمل؛ لأنه إنما نهي المصدق، وكلامنا فيما يرجع إلى رب المال وهو ليس بمنهي أن يعطي بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب.
قلنا: ذلك لو لم يكن ملزوما للحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار إليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف، وذلك أنه إذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءا من درهم، فإذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءا من درهم وذلك لا يعرف، ولأنه أوفق لقياس الزكوات لأنها تدور بعفو ونصاب (قوله والمعتبر في الدرهم إلخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات، وإذ قد أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه، وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب أنه معروف.
قال أبو عبيد في كتاب الأموال ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص. وكلام السجاوندي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٣٨/٢

في كتاب قسمة التركات خلافه، قال الدينار: بسنجة أهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمسة شعيرات، فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة، فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسه. وذكر فيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا فقال: اعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات." (١)

"ويتأتى في هذا خلاف زفر والشافعي رحمهما الله للنهي عن الصوم فيها، وهو قوله – عليه الصلاة والسلام – «ألا لا تصوموا في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال» وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه، ولو لم يشترط التتابع

ـــــــــــــرمضان في الفصلين، أي هذه السنة أو سنة متتابعة، لأن هذه السنة والسنة المتتابعة لا تخلو عنه، فإيجابها إيجابه وغيره، فيصح في غيره ويبطل فيه لوجوبه بإيجاب الله تعالى ابتداء.

(قوله وهو قوله – صلى الله عليه وسلم –) روى الطبراني بسنده عن ابن عباس – رضي الله عنهما – «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أرسل أيام منى صائحا يصيح: أن لا تصوموا هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال» أي وقاع.

ورواه الدارقطني من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بعث هذيل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى. ألا إن الذكاة في الحلق واللبة، ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق، وأيام منى أيام أكل وشرب وبعال» وفي مسنده سعيد بن سلام كذبه أحمد.

وأخرج أيضا عن «عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على راحلة أيام منى أنادي: أيها الناس إنها أيام أكل وشرب وبعال» وضعفه بالواقدي، وفي الواقدي ما قدمناه أول الكتاب في مباحث المياه. وأخرج ابن أبي شيبة في الحج وإسحاق بن راهويه في مسنده قالا: حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن منذر بن جهم عن عمر بن خلدة عن أمه قالت «بعث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عليا ينادي: أيام منى أيام أكل وشرب وبعال» وفي صحيح مسلم عنه – عليه الصلاة والسلام – قال «أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال» زاد في طريق آخر «وذكر الله تعالى» .

(قوله ولو لم يشترط التتابع) أي في غير المعينة بأن قال: لله علي صوم سنة فعليه صوم سنة بالأهلة ولم يجزه صوم هذه ،الأيام، لأن المنكرة اسم لاثني عشر شهرا لا بقيد كون رمضان وشوال وذي الحجة منها،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢/٢١١

فلم يكن النذر بها نذرا بها فيجب عليه أن يقضي خمسة وثلاثين يوما، ثلاثين لرمضان، ويومي العيد وأيام التشريق، وهل يجب وصلها بما مضى؟ قيل نعم.

قال المصنف – رحمه الله – في التجنيس: **هذا غلط بل** ينبغي أن يجزيه، ولو قال: شهرا لزمه كاملا أو رجب لزمه هو بهلاله، ولو قال: جمعة إن أراد أيامها لزمه سبعة أيام أو يومها لزمه يوم الجمعة فقط، وإن لم يكن له نية تلزمه سبعة أيام لأنها تذكر لكل من الأمرين، وفي الأيام السبعة أغلب في الاستعمال فينصرف المطلق إليه.

وفي كل موضع عين كما قدمنا، ولو قال: كل يوم خميس أو اثنين فلم يصمه وجب عليه قضاؤه، فإن نوى اليمين فقط وجب عليه الكفارة أو اليمين والنذر وجب عليه القضاء والكفارة في إفطار الخميس الأول أو الاثنين، وما أفطر منهما بعد ففيه القضاء ليس غير لانحلال اليمين بالحنث الأول، وبقاء النذر على الخلاف، ولو أخر القضاء حتى صار شيخا فانيا أو كان نذر بصيام الأبد فعجز لذلك أو باشتغاله بالمعيشة لكون صناعته شاقة له أن يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا على ما تقدم، وإذا لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله إنه هو الغفور الرحيم الغني الكريم، ولو لم يقدر لشدة الزمان كالحر له أن يفطر وينتظر الشتاء فيقضي، هذا.

ويصح تعليق النذر كأن يقول: إذا جاء زيد أو شفي فعلي صوم شهر، فلو صام شهرا عن ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه، ولو أضافه إلى وقت جاز تقديمه على ذلك الوقت، لأن." (١)

"لما روينا من قبل. قال (فإذا طلعت الشمس أفاض الإمام والناس معه حتى يأتوا منى) قال العبد الضعيف عصمه الله تعالى: هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط. والصحيح أنه إذا أسفر أفاض الإمام والناس، لأن النبي – عليه الصلاة والسلام – دفع قبل طلوع الشمس.

قال (فيبتدئ بجمرة العقبة

ــــــــQأصحاب الفيل أعيا فيه، وأهل مكة يسمونه وادي النار.

قيل لأن شخصا اصطاد فيه فنزلت نار من السماء فأحرقته، وآخره أول منى، وهي منه إلى العقبة التي يرمي بها الجمرة يوم النحر، وليس وادي محسر من منى ولا من المزدلفة

فالاستثناء في قوله ومزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر منقطع.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٨٦/٢

واعلم أن ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم مزدلفة كلها موقف، إلا وادي محسر، وكذا عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة أن المكانين ليسا مكان وقوف، فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى سواء قلنا إن عرنة ومحسرا من عرفة ومزدلفة أو لا، وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه، وكذا عبارة الأصل من كلام محمد. ووقع في البدائع: وأما مكانه: يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة، إلا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر.

وروى الحديث ثم قال: ولو وقف به أجزأه مع الكراهة، وذكر مثل هذا في بطن عرنة: أعني قوله إلا أنه لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة لأنه – عليه الصلاة والسلام – نهى عن ذلك وأخبر أنه وادي الشيطان اهـ.

ولم يصرح فيه بالإجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر. ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد، وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب، بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء، وأما الذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين هو أن عرنة ووادي محسر إن كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزي الوقوف بهما، ويكون مكروها لأن القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقا، وخبر الواحد منعه في بعضه فقيده، والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقا، والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزي أصلا، وهو ظاهر والاستثناء منقطع.

هذا وأول وقت الوقوف بمزدلفة إذا طلع الفجر من يوم النحر، وآخره طلوع الشمس منه، فلا يجوز قبل الفجر عندنا، والمبيت بمزدلفة ليلة النحر سنة (قوله وهذا غلط) هو كما قال، وقد تقدم في غير حديث «أنه – عليه الصلاة والسلام – أفاض حين أسفر قبل طلوع الشمس» كحديث جابر الطويل وغيره، فارجع إلى استقرائها. وعن محمد في حده إذا صار إلى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع، وهذا بطريق التقريب، وهو مروي عن عمر هذا حال الوقوف. أما المبيت بها فسنة لا شيء عليه في تركه. ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة، ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بها جاز ولا شيء عليه لحصول الوقوف ضمن المرور كما في عرفة.

ولو وقف بعد ما أفاض الإمام قبل طلوع الشمس أجزأه ولا شيء عليه كما لو وقف بعد إفاضة الإمام. ولو دفع قبل الناس أو قبل أن يصلي الفجر بعد." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٨٤/٢

"ولنا قوله – عليه الصلاة والسلام – «يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا»
قال: «أهللت بهما معا، فقال عمر: هديت لسنة نبيك محمد – صلى الله عليه وسلم –» . وروي من طرق أخرى وصححه الدارقطني قال: وأصحه إسناد حديث منصور والأعمش عن أبي وائل عن الصبي عن عمر.
وأما الثاني ففي الصحيحين عن بكر بن عبد الله المزني عن أنس قال «سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يلبي بالحج والعمرة جميعا، قال بكر فحدثت ابن عمر فقال لبى بالحج وحده، فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر فقال أنس – رضي الله عنه –: ما تعدونا إلا صبيانا، سمعت النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول: لبيك حجا وعمرة» وقول ابن الجوزي إن أنسا كان إذ ذاك صبيا لقصد تقديم رواية ابن عمر عليه غلط، بل كان سن أنس في حجة الوداع عشرين سنة أو إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثا وعشرين سنة، وذلك أنه اختلف في أنه توفي سنة تسعين من الهجرة أو إحدى وتسعين أو اثنين وتسعين أو ثلاث وتسعين، ذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر، وقدم النبي – صلى الله عليه وسلم – المدينة وسنه عشر سنين فكيف يسوغ الحكم عليه بسن الصبا إذ ذاك مع أنه إنما بين ابن عمر وأنس في السن سنة واحدة أو سنة وبعض سنة.
ثم إن رواية ابن عمر عنه – عليه الصلاة والسلام – الإفراد معارضة بروايته عنه التمتع كما أسمعناك وعلمت أن مراده بالتمتع القران كما حققته، وثبت عن ابن عمر فعله ونسبته إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كما ذكرناه آنفا، لم يختلف على أنس أحد من الرواة في أنه – عليه الصلاة والسلام – كان قارنا، قالوا: اتفق عن أنس ستة عشر راويا أنه – عليه الصلاة والسلام – قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأنه كان خادمه لا يفارقه، حتى إن في بعض طرقه «كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله – صلى الله عليه وسلم - وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على يدي وهو يقول: لبيك بحجة وعمرة معا» وفي صحيح مسلم عن عبد العزيز وحميد ويحيى بن أبي إسحاق أنهم سمعوا أنسا يقول «سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أهل بهما لبيك عمرة وحجا» وروى أبو يوسف عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن أنس قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول «لبيك بحجة وعمرة معا» .
وروى النسائي من حديث أبي أسماء عن أنس «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر» وروى البزار من حديث زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب عن أنس مثله.
وذكر وكيع: حدثنا مصعب بن سليم قال: سمعت أنسا مثله قال: وحدثنا ثابت البناني عن أنس مثله. وفي

صحيح البخاري عن قتادة عن أنس «اعتمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أربع عمر» فذكرها وقال «عمرة مع حجة» وذكر عبد الرزاق: حدثنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة وحميد بن هلال عن أنس مثله، فهؤلاء جماعة ممن ذكرنا فلم تبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران.

وفي أبي داود عن البراء بن عازب قال «كنت مع علي – رضي الله عنه – حين أمره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على اليمين» الحديث، إلى أن قال فيه: «قال: فأتيت النبي – صلى الله عليه وسلم –، يعني عليا فقال لي: كيف صنعت؟ قلت: أهللت بإهلال النبي – صلى الله عليه وسلم –، قال: فإني سقت الهدي وقرنت» وذكر الحديث.

وروى الإمام أحمد من حديث سراقة بإسناد كله ثقات قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة قال: وقرن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في حجة الوداع» .

وروى النسائي عن «مروان بن الحكم: كنت جالسا عند عثمان فسمع عليا يلبي بحج وعمرة فقال: ألم تكن." (١)

"له قوله – صلى الله عليه وسلم – «لا بأس بأكل المحرم لحم صيد ما لم يصده أو يصد له» ولنا ما روي «أن الصحابة – رضي الله عنهم – تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم، فقال – صلى الله عليه وسلم – لا بأس به» واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على أن يهدي إليه الصيد دون اللحم، أو معناه أن يصاد بأمره. ثم شرط عدم الدلالة، وهذا تنصيص على أن الدلالة محرمة،

ـــــــأما إذا اصطاد الحلال لمحرم صيدا بأمره اختلف فيه عندنا، فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم. وقال الجرجاني: لا يحرم. قال القدوري: **هذا غلط واعتمد** على رواية الطحاوي. (قوله: له قوله – عليه الصلاة والسلام –) الحديث على ما في أبي داود والترمذي والنسائي عن جابر «لحم الصيد حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم» هكذا بالألف في يصاد، فعارضه المصنف ثم أوله دفعا للمعارضة. أما المعارضة فيما روى محمد بن الحسن: أخبرنا أبو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال: «تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبي – صلى الله عليه وسلم – نائم، فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: فيم تتنازعون؟ فقلنا: في لحم الصيد أيأكله المحرم؟ فأمرنا بأكله» أخرجه في الآثار.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٥٢٢/٢

وروى الحافظ أبو عبد الله الحسين بن خسرو البلخي في مسند أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير بن العوام قال: «كنا نحمل الصيد صفيفا وكنا نتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم –» واختصره مالك في موطئه. وأما التأويل فبوجهين، كون اللام للملك والمعنى أن يصطاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم، وهو ممتنع أن يتملكه فيأكل من لحمه، والحمل على أن المراد أن يصاد بأمره؛ وهذا لأن الغالب في عمل الإنسان لغيره أن يكون بطلب منه فليكن محمله هذا دفعا للمعارضة. وقد يقال: القواعد تقتضي أن لا يحكم هنا بالمعارضة والترجيح؛ لأن قول طلحة." (١)

"أما الحج وإحداهما فلما بينا، وأما الثانية فلأنه مخرج منها بعد صحة الشروع فيها.

(فإن بعث القارن هديا وواعدهم أن يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الإحصار، فإن كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه أن يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدي) لفوات المقصود من التوجه وهو أداء الأفعال، وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة له ذلك؛ لأنه فائت الحج

ــــــــــفي سنة الإحصار، وأما إذا زال الإحصار بعد التحلل بالذبح والوقت يسع لتجديد الإحرام والأداء ففعل فإنما عليه عمرة القران على ما هو رواية الأصل

(قوله: فإن بعث القارن هديا) الصواب المحصر مكان القارن، **وهذا غلط ظاهر** في النسخ، أما أولا فلأن هذا الحكم لا يخص القارن فالحاجة إلى بيانه مطلقا لا على خصوص القارن، وأما ثانيا فلأن القارن إنما يبعث بدمين. (قوله: فإن كان لا يدرك إلخ) حاصل وجوه المسألة أنه إذا زال الإحصار بعد البعث، فإما أن يكون بحيث يدرك الهدي والحج أو لا يدركهما، أو يدرك الحج فقط أو الهدي فقط، وهذا التقسيم على قول أبي حنيفة كما ذكره المصنف وذكر أحكام الأقسام وهي ظاهرة. (قوله: وإن توجه؛ ليحل بأفعال العمرة له ذلك) وله في هذا فائدة هي أنه لا يلزمه عمرة في القضاء.

فإن قيل: إذا كان المحصر قارنا ينبغي أن يجب عليه أن يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران؛ لأنه قادر عليها. قلنا: إنه لا يقدر على أدائها على." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٩٣/٣

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٣٢/٣

"مسائل منثورة (أهل عرفة إذا وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم وقفوا يوم النحر أجزأهم) والقياس أن لا يجزيهم اعتبارا بما إذا وقفوا يوم التروية، وهذا لأنه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما.
وجه الاستحسان أن هذه

ـــــــQوفي القياس لا يجزيهم لأن الميت لم يوص به فقد انقطع حق القربة عن نصيبه فصار ميراثا، وهذا التقرب تقرب بطريق الإتلاف وذلك لا يجوز عن الميت إلا بأمره كالعتق ولكنه استحسن فقال: يجوز لأن المقصود هو التصدق وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح بلا إيصاء، فكذا تقربه بإبقاء ما قصد المورث بنصيبه بإراقة الدم والتصدق به يكون صحيحا، ولو كان أحد الشركاء كافرا أو مسلما يريد به اللحم دون الهدي لم يجزهم لأن الإراقة واحدة، فلا يتصور أن يجتمع فيها القربة وعدمها، وأي الشركاء نحرها يوم النحر أجزأ عن الكل.

وإذا غلط رجلان فذبح كل منهما هدي صاحبه أجزأهما استحسانا لا في القياس لأن كلا غير مأمور من جهة الآخر فصار ضامنا، لكنه استحسن فقال: كل مأذون فيما صنع دلالة لأن صاحب الهدي يستعين بكل أحد عادة فكان كالإفصاح بالإذن ويأخذ كل منهما هديه من صاحبه.
وعن أبي يوسف: كل منهما بالخيار بين أن يأخذ من صاحبه هديه، وبين أن يضمنه فيشتري بالقيمة هديا آخر يذبحه في أيام النحر وإن كان بعدها تصدق بالقيمة، وجميع ما ذكرناه في الهدي مثله في الأضحية.

ومن اشترى هديا فضل فاشترى مكانه آخر وأوجبه ثم وجد الأول، فإن نحرهما فهو أفضل، وإن نحر الأول وباع الثاني جاز لأن الثاني لم يكن واجبا عليه، وإن باع الأول وذبح الثاني أجزأه إلا أن تكون قيمة الأول أكثر فيتصدق بالفضل. وهدي المتعة والتطوع في هذا سواء لأنهما صارا لله تعالى إذ جعلهما هديا في الوجهين جميعا

وإن ساق بدنة لا ينوي بها الهدي قال: إن كان ساقها إلى مكة فهي هدي، وأراد بهذا إذا قلدها وساقها لأن هذا لا يفعل عادة إلا بالهدي فكان سوقها بعد إظهار علامة الهدي عليها بمنزلة جعله إياها بلسانه هديا.

[مسائل منثورة]

(مسائل منثورة) من عادة المصنفين أن يذكروا عقيب الأبواب ما شذ منها من المسائل فتصير مسائل من أبواب متفرقة فتترجم تارة بمسائل منثورة وتارة بمسائل شتى (قوله وشهد قوم) صورتها أن يشهدوا أنهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة." (١)

"وقال مالك – رحمه الله –: هو جائز لأنه كان مباحا فيبقى إلى أن يظهر ناسخه. قلنا: ثبت النسخ بإجماع الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – وابن عباس – رضي الله عنهما – صح رجوعه إلى قولهم فتقرر الإجماع.

ـــــــــــوبراد معناه، فإذا قال تمتعوا من هذه النسوة فليس مفهومه قولوا أتمتع بك بل أوجدوا معنى هذا اللفظ، ومعناه المشهور أن يوجد عقدا على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل إلى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها أو غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دمت معك إلى أن أنصرف عنك فلا عقد.

والحاصل أن معنى المتعة عقد موقت ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت أيضا فيكون النكاح الموقت من أفراد المتعة وإن عقد بلفظ التزويج وأحضر الشهود وما يفيد ذلك من الألفاظ التي تفيد التواضع مع المرأة على هذا المعنى. ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد ممن باشرها من الصحابة – رضي الله عنهم – بلفظ تمتعت بك ونحوه والله أعلم (قوله وقال مالك هو جائز) نسبته إلى مالك غلط. وقوله (لأنه كان مباحا فيبقى إلى أن يظهر النسخ) هذا متمسك من يقول بها كابن عباس – رضي الله عنهما – (قلنا قد ثبت النسخ بإجماع الصحابة – رضي الله عنهم –) هذه عبارة المصنف، وليست الباء سببية فيها فإن المختار أن الإجماع لا يكون ناسخا، اللهم إلا أن يقدر محذوف: أي بسبب العلم بإجماعهم: أي لما عرف إجماعهم على المنع علم أنه نسخ بدليل النسخ أو هي للمصاحبة: أي لما ثبت إجماعهم على المنع علم معه النسخ.

وأما دليل النسخ بعينه ما في صحيح مسلم «أنه – صلى الله عليه وسلم – حرمها يوم الفتح» وفي الصحيحين «أنه – صلى الله عليه وسلم – حرمها يوم خيبر» والتوفيق أنها نسخت مرتين. قيل ثلاثة أشياء نسخت." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٦٨/٣

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢٤٧/٣

". . . . .

ـــــــQالصداق، ولو أتلفه ضمنه، فإذا أتلف بعضه لزمه قدره. وعن أبي حنيفة: إذا اختارت أخذه لا تضمنه النقصان. وأما بآفة سماوية فلها هذا الخيار غير أنها لا تضمنه النقصان إذا اختارت أخذه. وأما بفعل الصداق نفسه، ففي ظاهر الرواية هو كالعيب السماوي؛ لأن فعله بنفسه هدر. وعن أبي حنيفة أنه كتعييب الزوج. وأما بفعلها فتصير قابضة له كله.

وأما بفعل أجنبي فيجب ضمانه النقصان ويكون ضمانه بمنزلة الزيادة المتولدة قبل القبض فيثبت لها الخيار للتغيير بين أن تأخذه وتضمن الجاني نقصانه أو تضمن الزوج قيمته وهو يرجع على الجاني، وليس لها أن تأخذ العين وتضمن الزوج النقصان؛ لأنه لا صنع منه بذلك، هذا كله إذا دخل بها أو مات عنها، فإن طلقها قبل الدخول فهو في حق النصف كما في الكل لو طلقها بعد الدخول، فلو تعيب في يدها بعد قبضها ثم طلقت قبل الدخول؛ ففي السماوي إن شاءت ضمنها الزوج نصف قيمته يوم قبضه لتعذر ردها إياه كما قبضته، وإن شاء أخذ النصف وليس عليها ضمان نقصان، والتعيب بفعل الصداق كالسماوي، وكذا بفعلها؛ لأنه صادف ملكا لها صحيحا فلا يوجب ضمان نقصان عليها، وإذا كان بفعل أجنبي فهو ضامن وهو كالزيادة المنفصلة المتولدة من العين؛ لأنه بدل جزء من العين فيمنع تنصيف الأصل بالطلاق، وإنما يرجع الزوج عليها بنصف قيمة الصداق يوم قبضه.

وكذا إذا تعيب بفعل الزوج؛ لأن الزوج بعد تسليمه كالأجنبي في إيجاب الأرش وذلك يمنع تنصيف الصداق بالطلاق، فلو كان إنما تعيب في يدها بعد ما طلقها قبل الدخول كان للزوج أن يأخذ نصف الأصل مع نصف النقصان؛ لأن السبب فسد في النصف بالطلاق وصار مستحق الرد على الزوج فكان في يدها في هذه الحالة كالمقبوض بشراء فاسد فيلزمها ضمان النقصان سواء تعيب بفعلها أو بفعله أو بأمر سماوي؛ لأنه مضمون عليها بالقبض، والأوصاف تضمن بالقبض كالمغصوب، وإن كان بفعل أجنبي فالأرش كالزيادة المنفصلة وقد ذكرنا حكمها. ووقع في مختصر الحاكم أبي الفضل أن التعيب في يدها قبل الطلاق وبعده في الحكم سواء.

قال شمس الأئمة في المبسوط: وهو غلط، بل الصحيح في كل فصل ما ذكرنا، فلو كان المهر جارية فلم تقبضها حتى وطئها الزوج فجاءت بولد فادعاه الزوج لم يثبت نسبه؛ لأن الاستيلاء في ملك المرأة غير صحيح، إلا أن الحد يسقط عنه للشبهة؛ لأن الصداق مضمون عليه بالعقد كالبيع في يد البائع وعليه العقر، وهذا العقر مع الولد زيادة منفصلة متولدة من الأصل؛ لأن المستوفي بالوطء في حكم جزء من العين، والعقر

بدله، فإذا طلقها قبل الدخول تنصف الكل فيكون العقر والجارية بينهما ولا تكون الجارية أم ولد للزوج لعدم ثبوت نسب ولدها منه، ولكن يعتق نصف الولد على الزوج؛ لأنه ملك ولده من الزنا فيعتق عليه للجزئية، ويسعى للمرأة في نصف قيمته ولا يصير الزوج ضامنا؛ لأنه ما صنع في الولد شيئا إنما صنع الطلاق وذلك ليس مباشرة لإعتاق الولد بل من حكم الطلاق عود النصف إلى الزوج ثم يعتق عليه حكما لملكه.
وإن ماتت الجارية عند المرأة أو قتلت ثم طلقها قبل الدخول فللزوج عليها نصف القيمة يوم قبضت؛ لأنه تعذر عليها رد نصف الصداق بعد تقرر السبب الموجب له، ولا سبيل للزوج على القاتل؛ لأن فعله لم يلاق ملكه بل ملك المرأة فلا يضمنه شيئا. وإذا قد انجر الكلام في الزيادة في المهر فلنستوفه.
وحاصله من المبسوط أن الزيادة قبل قبضه متصلة كالسمن وانجلاء بياض العين ومنفصلة." (١)

"قال - رحمه الله -: معنى هذه المسألة أن يسمي جنس الحيوان دون الوصف، بأن يتزوجها على فرس أو حمار. أما إذا لم يسم الجنس بأن يتزوجها على دابة لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل.
ـــــــكان عرضا أو حيوانا فإما معين كهذا العبد أو الفرس أو الدار فيثبت الملك بمجرد القبول فيه لها إن كان مملوكا له، وكذا لو لم يكن مشارا إليه إلا أنه أضافه إلى نفسه كعبدي وإلا فلها أن تأخذه بشرائه لها، فإن عجز عن شرائه لزمه قيمته. ولو استحق نصف الدار خيرت في النصف الباقي في يدها، إن شاءت ردته بالعيب الفاحش وهو التشقيص في الأملاك المجتمعة ورجعت بقيمة الدار، وإن شاءت أمسكته ورجعت بقيمة نصفها، ولو طلقها قبل الدخول كان لها النصف الذي في يدها خاصة، ولو ولدت الأمة عنده ثم مات الولد فليس على الزوج ضمانه ولا يكون حاله أعلى من حال ولد المغصوبة ولكن لها الأمة إن دخل بها، ولا خيار لها إن كان نقصان الولادة يسيرا، وإن كان فاحشا فلها إن شاءت أخذت الجارية ولا يضمن الزوج شيئا، وإن شاءت أخذت قيمتها يوم تزوجها عليها؛ لأن نقصان الولادة كالعيب السماوي وقد كان الولد جابرا لذلك النقصان، فإذا مات الولد ظهر النقصان لانعدام ما يجبره، وقد بينا ثبوت الخيار لها في العيب السماوي بهذه الصفة، ولو كان الزوج قتله ضمن قيمته؛ لأنه أتلف أمانة في يده، فإن كان في قيمته وفاء بنقصان الولادة لم يضمن نقصانها وإن لم يكن أجاب في كافي الحاكم بأن عليه تمام ذلك.
قال شمس الأئمة: وهو غلط، فقد بين في الابتداء أن الزوج لا يضمن نقصان الولادة عند موت الولد فكذا لا يضمن ما زاد على قيمته من قدر النقصان، ولكن إن كان يسيرا فلا خيار لها، وإن كان فاحشا فلها الخيار كما قلنا، ولا إشكال في الثوب المعين في ثبوت الصحة، غير أنه إذا زاد فقال هذا الثوب الهروي

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٤٧/٣

ولم يكن هرويا فليس لها غيره، وعلى قول أبي يوسف لها قيمة ثوب هروي وسط، وعلى قول زفر لها الخيار بين أن تأخذه أو تطلب قيمة الهروي الوسط؛ لأنها وجدته على خلاف شرطه، ولكنا نقول المشار إليه من جنس المسمى فيتعلق العقد بالمشار إليه، وسنقرره إن شاء الله تعالى.

وإما غير معين فلا يخلو إما أن يكون مكيلا أو موزونا أو غيرهما، ففي غيرهما إن لم يعين الجنس بأن قال حيوان ثوب دار لم يصح ويجب مهر المثل بالغا ما بلغ؛ لأن بجهالة الجنس لا يعرف الوسط؛ لأنه إنما يتحقق في الأفراد المماثلة وذلك باتحاد النوع، بخلاف الحيوان الذي تحته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذي تحته القطن والكتان والحرير، واختلاف الصنعة أيضا والدار التي تحتها ما يختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة أفحش من جهالة مهر المثل فمهر المثل أولى. وإن عينه بأن قال عبد أمة فرس حمار بيت صحت التسمية وإن لم يصفه، وينصرف إلى بيت وسط من ذلك، وكذا باقيها وهذا في عرفهم، أما البيت في عرفنا فليس خاصا بما يبات فيه بل يقال لمجموع المنزل والدار فينبغي أن يجب بتسميته مهر المثل كالدار، وتجبر على قبول قيمته لو أتاها بها، وبقولنا قال مالك وأحمد خلافا للشافعي. له أن عقد النكاح معاوضة فلا تصح التسمية مع جهالة العوض كالبيع.

ولنا أنه معاوضة مال بما ليس بمال والحيوان يثبت في ذلك بالذمة أصله إيجاب الشرع مائة من الإبل في الدية وفي الجنين غرة عبد أو أمة." (١)

"وأيهما أقام البينة في الوجهين تقبل. وإن أقاما البينة في الوجه الأول تقبل بينتها؛ لأنها تثبت الزيادة. وفي الوجه الثاني بينته؛ لأنها تثبت الحط، وإن كان مهر مثلها ألفا وخمسمائة تحالفا، وإذا حلفا يجب ألف وخمسمائة.

ــــــــQتسمية: أي لا يتخير فيها بين أن يعطيها دراهم أو قيمتها ذهبا، وإن نكل لزمه ألفان مسمى؛ لأن النكول إقرار أو بذل على الخلاف وكلاهما يقتضيه تسمية، وإن كان مهر مثلها ألفين أو أكثر فالقول لها مع يمينها بالله ما تزوجته على ألف، إن نكلت فلها ما أقر به تسمية لإقرارها به، وإن حلفت فلها ما ادعت قدر ما أقر به تسمية لاتفاقهما عليه، والزائد بحكم مهر المثل يتخير فيه الزوج بين الدراهم والذهب؛ لأن يمينها لدفع الحط الذي يدعيه هو، ثم وجوب الزائد بحكم أنه مهر المثل وأيهما أقام البينة قبلت في الوجهين فيما يدعيه هو تسمية، فإن أقاماها فبينتها أولى في الوجه الأول لإثباتها الزيادة، وبينته في الثاني

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣/٣٥٥

لإثباتها الحط.

ونص محمد في هذا أن بينتها أولى لإثباتها الزيادة كالفصل الأول، كذا في جامع قاضي خان.

وجه الأول أن الزيادة ثابتة بحكم مهر المثل، وإنما أثبتت بينتها تعينها دراهم وذلك وصف في الثابت وبينته مثبتة، بخلاف الظاهر وهو الحط فهي المثبتة للزيادة بطريق الأصالة فكانت أكثر إثباتا من المثبتة للوصف، وإن كان مهر مثلها بين الدعويين ألفا وخمسمائة، فإن لم يكن لهما بينة تحالفا وأيهما نكلا لزمه دعوى الآخر. وما وقع في النهاية من أن الزوج إذا نكل يلزمه ألف وخمسمائة **كأنه غلط من** الناسخ. وإن حلفا يجب مهر المثل قدر ما أقر به تسمية والزائد يخير فيه، فإن أقام أحدهما البينة يثبت ما يدعيه مسمى، وإن أقاماها تهاترتا في الصحيح لاستوائهما في الإثبات والدعوى، ثم يجب مهر المثل ويخير فيه كله؛ لأن بينة كل منهما تنفي تسمية الآخر فخرا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل، بخلاف التحالف؛ لأن وجوب قدر ما يقر به الزوج بحكم الاتفاق.

وذكر قاضي خان أنه كفصل التحالف، هذا كله تخريج الرازي وقد ذكرنا أن على تخريج الكرخي يتحالفان في الفصول كلها ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك، والأحسن أن يقال: يتحالفان ثم يعطي مهر المثل. واختاره صاحب المبسوط وغيره من المتأخرين؛ لأن ظهور مهر المثل عند عدم التسمية، وبالتحالف ينتفي يمين كل دعوى صاحبه فيبقى العقد بلا تسمية فيجب حينئذ مهر المثل.

وقال قاضي خان: ما قاله الرازي أولى؛ لأنا لا نحتاج إلى مهر المثل للإيجاب، بل ليتبين من يشهد الظاهر فيكون القول مع يمينه." (١)

"يستفاد بالقبض، وإذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لأنه من ذوات القيم فيكون أخذ قيمته كأخذ عينه، ولا كذلك الخمر لأنه من ذوات الأمثال؛ ألا ترى أنه لو جاء بالقيمة، قبل الإسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر، ولو طلقها قبل الدخول بها، فمن أوجب مهر المثل أوجب المتعة، ومن أوجب القيمة أوجب نصفها، والله أعلم.

ـــــــQفي الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا نملك التصرف فيه بالبيع وغيره، وبخلاف المشتري لا يتم بنفس العقد ولا يملك التصرف فيه، والقبض فيه هو المفيد لملك التصرف والإسلام مانع منه، فلذا لو باع الذمي الخمر والخنزير أو اشتراهما ثم أسلم ينفسخ البيع لامتناع إفادة ملك فيهما مع الإسلام، وخص التصرف في المهر قبل القبض من النهي عن بيع ما لم يقبض بالإجماع.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣/٣٧٦

وظن بعض الفضلاء أن قوله في النهاية ولأن ضمان المبيع في يد البائع ضمان ملك حتى لو هلك يهلك على ملكه فقبض المشتري ناقل لضمان الملك وضمان المهر في يد الزوج ليس ضمان ملك حتى لو هلك يهلك على ملكها ينافي قول الهداية وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج إلى ضمانها وهو غلط، وإنما معناه أن بالهلاك في يد البائع يعود إلى ملكه، فإذا هلك على ملكه لا يضمن لأحد شيئا بل يسقط الثمن، وهذا معنى قولهم يهلك المبيع في يد البائع بالثمن. وأما هلاك المهر في يد الزوج فليس هلاك ملكه بل هلاك ملكها في يده فيضمنه بالقيمة كهلاك المغصوب، ولهذا صرح في النهاية به بعد قوله يهلك على ملكها بأن قال: ولهذا وجب لها القيمة.

(قوله ولو طلقها قبل الدخول بها) ففي المعين لها نصفه عند أبي حنيفة، وفي غير المعين في الخمر لها نصف القيمة، وفي الخنزير المتعة. وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال؛ لأنه أوجب القيمة فتتنصف. وعند أبي يوسف وهو الموجب لمهر المثل لها المتعة؛ لأن مهر المثل لا يتنصف، والله أعلم.." (١)

"وتيمما. أما الحرمة في الوطء لكونه ملاقيا لمحل الحرث وقد زال بالموت فافترقا. .

(وإذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم) وعن محمد أنه تثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم. ووجه الفرق على الظاهر أن المفسد في الصوم إصلاح البدن ويوجد ذلك في الدواء. فأما المحرم في الرضاع فمعنى النشوء ولا يوجد ذلك في الاحتقان؛ لأن المغذي

ــــــــمنعناه لثبوت بعضها، كما لو تزوج رجل بهذه الصبية في الحال حل له دفن الميتة ويممها؛ لأنها محرمة أم زوجته، وأيضا بالنسبة إلى غيرها، حتى لا يجوز له الجمع بين الرضيعة وبنت الميتة؛ لأنهما أختان، أو بالنسبة إلى حرمة نكاحها فقط منعنا تأثيره في إفادة المانعية بل يفسدها انتفاء الحكم مطلقا، فإن بين المانعية بأن الحكم وهو حرمة النكاح يثبت أولا فيها ثم يتعدى.

قلنا إن أردت أنه لا يتعدى إلى غيرها إلا بعد ثبوته فيها منعناه، بل ذلك عند اتفاق محليتها حينئذ مع أن الحرمة إنما تثبت في الكل معا شرعا، والتقدم في الأم ذاتي لا زماني، فإذا تحقق المانع في حقها ثبت فيمن سواها، ولو علل ابتداء بنجاسة اللبن أو الحرمة كرامة إذ فيه تكثير الأعوان على المقاصد والسكن وبالموت تنجس، فإن أراد عينا منعناه، بل لبن الميتة الطاهرة طاهر عند أبي حنيفة، وقد أسلفنا توجيهه بأن التنجس بالموت لما حلته الحياة قبله وهو منتف في اللبن وقد كان طاهرا فيبقى كذلك لعدم المنجس إذ

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٨٩/٣

لم يطرأ عليه سوى الخروج من باطن إلى ظاهر، والمتيقن من الشرع فيه أنه لا يوجب تغير وصفه، بخلاف البول، وأبو يوسف ومحمد إنما قالا: تنجسه بالمجاورة للوعاء النجس وهو غير مانع من الحرمة، كما لو حلب في إناء نجس وأوجر به الصبي تثبت الحرمة، وإن أراد التنجس منعناه لما ذكرناه.

والوجور: الدواء يصب في الحلق قسرا بفتح الواو. والسعوط صبه في الأنف. ويقال أوجرته ووجرته (قوله أما الحرمة في الوطء) جواب عن قياسه على عدم حرمة المصاهرة بوطئها بالفرق وهو أن سبب الحرمة في الرضاع الإنبات والنشوء بواسطة التغذي وفي حرمة المصاهرة الجزئية الحاصلة بواسطة الولد، ولا يتصور الولد بعد الموت فلم تتصور الجزئية، بخلاف الجزئية المعتبرة في الرضاع؛ لأنها واقعة في ارتضاع لبن الميتة.

(قوله وإذا احتقن) قال في المغرب: الصواب حقن إذا عولج بالحقنة واحتقن بالضم غير جائز عندهم. قال في النهاية: لكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنه فدرن فجعله متعديا، فعلى هذا يجوز استعماله على بناء المفعول انتهى. يريد أن منع البناء للمفعول على ما في المغرب لعدم التعدي وإذ قد نص صاحب تاج المصادر على ما يفيد أنه متعد لم يكن بناؤه للمفعول خطأ، وهذا غلط؛ لأن ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية الافتعال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال: وإذا احتقن الصبي بل إلى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بنائه للمفعول الذي هو الصبي، ومعلوم أن كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة إلى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد.

وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة إلى المفعول، بل إذا كان متعديا إليه بنفسه، ثم الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة من غير ذكر خلاف بين أصحابنا في كثير من الأصول وهو قول الأئمة الأربعة، وكذا لا يثبت بالإقطار في الإحليل والأذن والجائفة والآمة كذا أطلقه بعضهم. ونص آخرون على أنه إذا وصل إلى الجوف ثبتت الحرمة، وبعضهم ذكر أنه روي عن محمد ثبوت الحرمة بالحقنة. وجه الظاهر أن المناط طريق الجزئية وليس ذلك في الواصل من السافل بل إلى المعدة." (١)

"قال (ولا يقع به إلا واحدة وإن نوى أكثر من ذلك) وقال الشافعي: يقع ما نوى لأنه محتمل لفظه، فإن ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم

ـــــــوطلاغ، وطلاك، وتلاك. ويقع به في القضاء ولا يصدق إلا إذا أشهد على ذلك قبل التكلم بأن قال: امرأتي تطلب مني الطلاق وأنا لا أطلق فأقول هذا ويصدق ديانة، وكان ابن الفضل يفرق أولا بين العالم

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٥٥/٣

والجاهل وهو قول الحلواني، ثم رجع إلى هذا وعليه الفتوى. ولو قال: نساء أهل الدنيا أو الري طوالق وهو من أهل الري لا تطلق امرأته إلا إن نواها، رواه هشام عن أبي يوسف وعليه الفتوى.

وعن محمد روايتان. ولا فرق بين ذكر لفظ جميع وعدمه في الأصح. وفي نساء أهل السكة أو الدار وهو من أهلها ونساء هذا البيت وهي فيه تطلق. ونساء أهل القرية منهم من ألحقها بالدار، ومنهم من ألحقها بالمصر.

ولو قال: طلاقك علي لا يقع، ولو زاد فرض أو واجب أو لازم أو ثابت قيل تطلق رجعية نوى أو لا، وقيل: لا يقع وإن نوى، وقيل في قول أبي حنيفة يقع، وفي قولهما لا يقع في واجب ويقع في لازم، وقيل: بل في قول أبي يوسف يرجع في ذلك كله إلى نيته، وقيل يقع في واجب للتعارف به، وفي الثلاثة لا يقع وإن نوى لعدم التعارف. وفي الفتاوى الكبرى للخاصي: المختار أنه يقع في الكل لأن الطلاق لا يكون واجبا أو ثابتا بل حكمه، وحكمه لا يجب ولا يثبت إلا بعد الوقوع، وفرق بينه وبين العتاق، وهذا يفيد أن ثبوته اقتضاء، ويتوقف على نيته إلا أن يظهر فيه عرف فاش فيصير صريحا فلا يصدق قضاء في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى إن قصده وقع وإلا لا، فإنه قد يقال هذا الأمر علي واجب بمعنى ينبغي أن أفعله لا أني فعلته فكأنه قال: ينبغي أن أطلقك، وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمني لا أفعل كذا: يريد إن فعلته لزم الطلاق ووقع، فيجب أن يجري عليهم لأنه صار بمنزلة قوله إن فعلت كذا فأنت طالق، وكذا تعارف أهل الأرياف الحلف بقوله علي الطلاق لا أفعل، ولو قال: طال بلا قاف يقع، قيل: لأنه ترخيم وهو غلط، إذ الترخيم اختيارا في النداء، وفي غيره إنما يقع اضطرارا في الشعر ولو قال: أنت بثلاث وقعت ثلاث إن نوى لأنه نوى ما يحتمله لفظه، ولو قال: لم أنو لا يصدق إذا كان في حال مذاكرة الطلاق لأنه لا يحتمل الرد وإلا صدق، ومثله بالفارسة توبسه على ما هو المختار للفتوى خلافا للصفار.

ولو قال: أنت أطلق من فلانة وفلانة مطلقة أو غير مطلقة، فإن عني به الطلاق وقع وإلا فلا لأنه نوى ما يحتمله لفظه، والمعنى عند عدم كونها مطلقة لأجل فلانة لأن أفعل التفضيل ليس صريحا، وهذا بخلاف ما إذا قالت له مثلا: فلان طلق زوجته فقال: لها ذلك فإنه يقع وإن لم ينو، وكذا لو قال: أنت أزنى من فلانة لا يحد لأنه ليس صريحا في القذف.

وعن محمد فيمن قال لامرأته: كوني طالقا أو اطلقي يقع لأن قوله كوني ليس أمرا حقيقة لعدم تصور كونها طالقا منها بل عبارة عن إثبات كونها طالقا لقوله تعالى ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] ليس أمرا بل كناية عن التكوين وكينونتها طالقا يقتضي إيقاعا قبل فيتضمن إيقاعا سابقا، وكذا قوله اطلقي ومثله قوله للأمة:

كوني حرة.

(قوله ولا يقع به) أي بالصريح المقيد بالألفاظ المتقدمة أنت طالق مطلقة طلقتك لا تطلق (إلا واحدة وإن نوى أكثر من ذلك) لا الصريح مطلقا لأن منه المصدر وبه يقع الثلاث بالنية (وقال الشافعي: يقع ما نوى) وهو قول الأئمة الثلاثة." (١)

"فإذا جمع بين ثلاثة أنصاف تكون ثلاث تطليقات ضرورة. ولو قال: أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقة، قيل: يقع تطليقتان لأنها طلقة ونصف فيتكامل، وقيل: يقع ثلاث تطليقات لأن كل نصف يتكامل في نفسه فتصير ثلاثا.

ــــــQفإذا جمع بين ثلاثة أنصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة) وقيل: ينبغي أن لا تقع الثالثة لأن في إيقاعها شكا لأن ثلاثة أنصاف تطليقتين يحتمل ما ذكر ويحتمل كونها طلقة ونصفا، لأن الطلقتين إذا انتصفتا صارتا أربعة أنصاف فثلاثة منهما طلقة ونصف فتكمل طلقتين، **وهذا غلط من** اشتباه قولنا نصفنا طلقتين ونصفنا كلا من طلقتين، والثاني هو الموجب للأربعة الأنصاف وهو احتمال في ثلاثة أنصاف تطليقتين فيثبت في النية لا في القضاء لأن الظاهر هو أن نصف التطليقتين تطليقة لا نصفا تطليقتين.

(قوله ولو قال: أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقة قيل: يقع تطليقتان لأنها طلقة ونصف فيتكامل) وهذا هو المنقول عن محمد في الجامع الصغير وإليه ذهب الناطفي والعتابي، وعرف منه أنه لو قال: نصفي تطليقة يقع واحدة (وقيل يقع ثلاث تطليقات لأن كل نصف يتكامل في نفسه فتصير ثلاثا) والثلاث كالجمع اختصارا للمتعاطفات، فكأنه قال نصف تطليقة ونصف تطليقة ونصف تطليقة.

ولو قيل: إن المعنى نصف تطليقة ونصفها الآخر ومثله بالضرورة إذ ليس للشيء إلا نصفان فيقع ثنتان اتجه لأن نصفها ونصفها أجزاء طلقة واحدة كقوله نصف طلقة وسدسها وثلثها حيث يقع واحدة لاتحاد مرجع الضمير، بخلاف نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة حيث يقع ثلاث لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فالثانية غير الأولى فأوقع من كل تطليقة جزءا ولو زاد أجزاء الواحدة مثل نصف طلقة وثلثها واستأن وقعت ثنتان للزوم كون." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/٨

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/١٧

"البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لأن البر هو المقصود، ولا يمكنه تحقيق البر إلا أن يجعل هذا القدر مستثنى، أصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته وأخواته على ما يأتيك في الأيمان إن شاء الله تعالى.

(ومن قال لامرأة: يوم أتزوجك فأنت طالق فتزوجها ليلا طلقت) لأن اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه وإذا قرن بفعل يمتد كالصوم والأمر باليد لأنه يراد به المعيار، وهذا أليق به، ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ [الأنفال: ١٦] والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه إذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار.

ـــــــoالبر مستثنى بدلالة حال الحالف) لأن اليمين إنما تعقد للبر فهو المقصود بها وهو غير ممكن هنا إلا أن يجعل هذا القدر مستثنى وهو مقدار ما يمكنه تحقيق البر فيه من الزمان (أصله من حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالنقلة من ساعته) بر عندنا خلافا لزفر، فالمراد بالأصل هنا النظير لا أصل القياس لأن الكل مختلف فيه بيننا وبين زفر.

(قوله ومن قال: لامرأة يوم أتزوجك فأنت طالق فتزوجها ليلا طلقت لأن اليوم يذكر ويراد به بياض النهار) وهو ظاهر ويطلق ويراد به مطلق الوقت لقوله تعالى ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ [الأنفال: ١٦] والفرار من الزحف حرام ليلا ونهارا. والأفعال منها ما يمتد وهو ما صح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق كقوله أمرك بيدك يوم يقدم فلان، واختاري نفسك يوم يقدم فيتعلق الحكم ببياض النهار، فلو قدم فلان ليلا لا خيار لها أو نهارا دخل الأمر في يدها إلى الغروب لأنه لما امتد كان الظاهر من ذكر اليوم دون حرف في ضرب المدة تقديرا وهو حقيقة في بياض النهار فيبقى معه إلى أن يتعين خلافه كقولك أحسن الظن بالله يوم تموت واركب يوم يأتي العدو.

ومنها ما لا يمتد وهو ما لا يصح ضرب المدة له كالطلاق والتزوج والعتاق والدخول والقدوم والخروج فيجب حمل اليوم معه على مطلق الوقت لأن ضرب المدة له لغو إذ لا يحتمله (والطلاق من هذا القبيل) فيقع ليلا تزوجها أو نهارا، كذا في عامة النسخ، وفي الأصل التزوج من هذا القبيل قيل كأنه غلط، والصحيح الطلاق

من هذا القبيل. وفي النهاية: الصحيح التزوج من هذا القبيل، قال: كذا وجدته بخط شيخي، ولأنه اعتبر." (١)

"لأن الإشارة بالأصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة إذا اقترنت بالعدد المبهم، قال – عليه الصلاة والسلام – «الشهر هكذا وهكذا وهكذا» الحديث، وإن أشار بواحدة فهي واحدة، وإن أشار بثنتين فهي ثنتان لما قلنا، والإشارة تقع بالمنشورة منها، وقيل: إذا أشار بظهورها فبالمضمومة منها، وإذا كان تقع الإشارة بالمنشورة منها فلو نوى الإشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء، وكذا إذا نوى الإشارة بالكف حتى يقع في الأولى ثنتان ديانة،

ــــــــــQثم شرع في الوجه فقال (لأن الإشارة بالأصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة إذا اقترنت بالعدد المبهم) يعني لفظ هكذا، **وهذا غلط لفظا** ومعنى، أما لفظا فلأن التي يكنى بها عن العدد كذا ولم يستعمل قط بها التنبيه، والمستعمل بها ما يقصد فيه معاني الأجزاء نحو ﴿أهكذا عرشك﴾ [النمل: ٤٢] يقصد بالهاء التنبيه وبالكاف التشبيه وبذا الإشارة وهذا هو المراد هنا وفي الحديث

فقوله: أنت طالق هكذا تشبيه بالعدد المشار إليه وهو العدد المفاد كميته بالأصابع المشار إليه بذا، بخلاف كذا الكناية فإنها لم تقصد فيها معاني الإجزاء بل كلمة مركبة للدلالة على عدد مبهم الجنس أو غيره كما في الخبر، يقال للعبد: أتذكر يوم كذا وكذا فعلت كذا وكذا، ثم مميز هذه ليس إلا ما يبين الجنس لا الكمية لأنها وضعت لقصد إبهام الكمية نحو ملكت كذا عبدا ولا يقال كذا درهما عشرين ولا كذا عشرين درهما فليس هذا استعمالا عربيا، وهذا **هو غلط المعنى**

(قوله: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «الشهر هكذا» إلخ) عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وعقد الإبهام في الثالثة، والشهر هكذا وهكذا وهكذا» : يعني تمام ثلاثين متفق عليه (وإن أشار بواحدة فهي واحدة، وإن أشار بالثنتين فهما ثنتان لما قلنا، والإشارة تقع بالمنشورة، ولو نوى الإشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء، وكذا إذا نوى الإشارة بالكف) في الدراية الإشارة بالكف أن تقع الأصابع كلها منشورة، فالذي يثبت بالنية منه أن تكون الأصابع الثلاث منشورة فقط حتى تقع في الأولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لأنه يحتمله لكنه خلاف الظاهر. وقيل إن أشار بظهورها بأن جعل باطنها إليه وظاهرها إلى المرأة فبالمضمومة. وقيل إن كان بطن كفه إلى السماء فبالمنشورة، وإن كان إلى الأرض

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/٣٦

فبالمضمومة. وقيل إن كان نشرا عن ضم فبالمنشورة للعادة وهذا قريب والمعول عليه إطلاق المصنف، ولا يخفى أن قوله بالإبهام والسبابة." (١)

"سواء لأن التصريح بالمشيئة كعدمه لأنه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع إذا قيل له: بعه إن شئت. ولنا أنه تمليك لأنه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته،

ـــــQذكر مشيئة (سواء لأن التصريح بالمشيئة كعدمه لأنه) وكيلا كان أو مالكا (يتصرف عن مشيئته) فصار كما إذا قال له: بع عبدي هذا إن شئت لا يقتصر وله الرجوع.

أجيب بأن ليس الكلام في هذه المشيئة التي بمعنى عدم الجبر بل في أنه إذا أثبت له المشيئة لفظا صار موجب اللفظ التمليك لا التوكيل، لأن تصرف الوكيل لغيره إنما هو عن مشيئة ذلك الغير وإن كان امتثاله بمشيئة نفسه، بخلاف المالك فإنه المتصرف بمشيئة نفسه ابتداء غير معتبر ذلك امتثالا، فإذا صرح له المالك بتعليق الطلاق بمشيئته كان ذلك تمليكا فيستلزم حكم التمليك، بخلاف البيع لأنه لا يحتمل التعليق فيلغو وصف التمليك ويبقى الإذن والتصرف بمقتضى مجرد الإذن لا يقتصر على المجلس.

قيل: فيه إشكال لأن البيع فيه ليس بمعلق بالمشيئة بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق، وكأنه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس البيع **وهذا غلط يظهر** بأدنى تأمل. وذلك لأن التوكيل هو قوله بع فكيف يتصور كون نفس قوله معلقا بمشيئة غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشيئة ذلك الغير ولم يبق لذلك الغير سوى فعل متعلق التوكيل أو عدم القبول والرد. وإلى هنا تم من المصنف إناطة وصف التمليك مرة بأنه يعمل برأي نفسه بخلاف الوكيل، ومرة بأنه عامل لنفسه بخلافه، ومرة بأنه يعمل بمشيئة نفسه وليس الرأي والمشيئة واحدا، فإن العمل بالرأي العمل بما يراه أصوب من غير أن يؤخذ في مفهومه كونه لنفسه ولا لغيره والعمل لنفسه بخلافه لغيره وبمشيئته أي باختياره ابتداء بلا اعتباره على مطابقة أمر آمر من غير اعتبار معنى الأصوبية في متعلقها بل هي والإرادة يخصصان الشيء بوقت وجوده، والأول نقضناه بالوكالة، وهو مندفع بأن العامل برأيه هو الذي لا يغلبه على رأيه ما يقيده في فعل ولا ترك، والوكيل وإن كان بوكالة عامة مطلقة معه ما يغلبه في جانب الترك وهو لزوم خلف الوعد الثابت ضمن رضاه بالتوكيل إذا لم يفعل فإنه إذا وكله فرضي كان واعدا بفعل ما استعان به فيه، فإذا لم يفعل أخلف الوعد بخلاف الزوجة فإنها لا تعد مخلفة بترك الطلاق إذا لم يقسرها عليه قاسر شرعي، فظهر أن الوكيل ليس عاملا برأي نفسه." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/٤٨

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/١٠٠

"والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما (وإذا أضافه إلى شرط وقع عقيب الشرط مثل أن يقول لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق) وهذا بالاتفاق لأن الملك قائم في الحال، والظاهر بقاؤه إلى وقت وجود الشرط

ـــــــو كالعتق والوكالة والإبراء، وما ظن مانعا من أنه رتب على النكاح ضد مقتضاه فيلغو، وذلك لأن النكاح شرع سببا لثبوت الوصلة وانتظام المصالح فلا يملك جعله سببا لانقطاعها، بخلاف العتق يصح تعليقه بالملك لأنه مندوب مطلوب للشرع فتعليقه به مبادرة إلى المطلوب.

أما الطلاق فمحظور، وإنما شرع للحاجة بتباين **الأخلاق غلط لأن** الحاجة كما تتحقق بعد الوصلة بالدخول كذلك قبل التزوج، فإن النفس قد تدعو إلى تزوجها مع علمه بفساد حالها وسوء عشرتها ويخشى لجاجتها وغلبتها عليه فيؤيسها بتعليق طلاقها بنكاحها فطاما لها عن مواقع الضرر، فيجب أن يشرع كما شرع تعليقه بخروجها ليفطمها عنه لما فيه من الضرر عليه فتحقق المقتضى وهو تكلمه بالتعليق لما يصح بلا مانع، بل هو أولى بالصحة من تعليق طلاق المنكوحة لما سيذكر.

والجواب عن الأحاديث المذكورة أما ما قبل الحديثين الأخيرين فمحمول على نفي التنجيز لأنه هو الطلاق، أما الطلاق المعلق فليس به بل له عرضية أن يصير طلاقا وذلك عند الشرط (والحمل مأثور عن السلف كالشعبي والزهري) قال عبد الرزاق في مصنفه: أخبرنا معمر عن الزهري أنه قال في رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق وكل أمة أشتريها فهي حرة هو كما قال، فقال له معمر: أو ليس قد جاء «لا طلاق قبل نكاح، ولا عتق إلا بعد ملك» قال: إنما ذلك أن يقول الرجل: امرأة فلان طالق وعبد فلان حر.

وقول المصنف (وغيرهما) تصريح بما يفهم من كاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر خصوصا بعد قوله مأثور عن السلف يعطي أنه مأثور عن غيرهما أيضا.

أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن سالم والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز والشعبي والنخعي والزهري والأسود وأبي بكر بن عمرو بن حزم وأبي بكر بن عبد الرحمن وعبد الله بن عبد الرحمن ومكحول الشامي في رجل قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق أو يوم أتزوجها فهي طالق أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق قالوا هو كما قال. وفي لفظ: يجوز عليه ذلك. وقد نقل مذهبنا أيضا عن سعيد بن المسيب وعطاء وحماد بن أبي سليمان وشريح رحمة الله عليهم أجمعين. وأما الحديثان الأخيران فلا شك في ضعفهما. قال صاحب تنقيح التحقيق: إنهما باطلان، ففي الأول أبو خالد الواسطي وهو عمر بن خالد قال: وضاع، وقال أحمد وابن معين: كذاب، وفي الأخير علي بن قرين كذبه ابن معين وغيره، وقال ابن عدي: يسرق الحديث، بل

ضعف أحمد وأبو بكر بن العربي القاضي شيخ السهيلي جميع الأحاديث وقال: ليس لها أصل في الصحة، ولذا ما عمل بها مالك وربيعة والأوزاعي، فما قيل: لم يرد ما يعارضها حتى يترك العمل بها ساقط لأن الترجيح فرع صحة الدليل أولا، كيف ومع عدم تقدير الصحة لا دلالة على نفي." (١)

"ولأنه أتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وإنه إعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم هاهنا فيكون إعداما من الأصل ولهذا يشترط أن يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط (ولو سكت ثبت حكم الكلام الأول)

ـــــــوهو معلول بإسحاق، هذا نقل تضعيفه عن الدارقطني وابن حبان ولم يعلم توثيقه عن غيرهما. وأخرج الدارقطني عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «من طلق واستثنى فله ثنياه» ضعفه عبد الحق بحميد، وتعدد طرق الضعيف عندنا وإن كان يخرجه إلى الحسن إذا لم يكن ضعفه بالوضع، لكن هذا القدر من التعدد لا يكفي (قوله ولأنه أتى بصورة الشرط) أي بحرفه دون حقيقته لأن مشيئة الله تعالى إما ثابتة قطعا أو منتفية قطعا فلا تردد في حكمها، وما يكون كذلك فهو تعليق (فيكون تعليقا من هذا الوجه) يعني من حيث الصورة.

(وأنه إعدام) أي التعليق إعدام العلية قبل وجود الشرط (قوله والشرط لا يعلم هنا فيكون إعداما من الأصل) يشير إلى أن التعليق بالمشيئة إبطال، وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لقوله تعالى ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف: ٤٠] وقال:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي ... وعاد القار كاللبن الحليب

وعند أبي يوسف تعليق ملاحظة للصيغة وهما لاحظا المعنى وهو أولى، وقد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد على عكسه.

وثمرته تظهر فيما إذا قدم الشرط فقال إن شاء الله أنت طالق تطلق على التعليق لعدم الفاء في موضع وجوبها فلا يتعلق ولا تطلق على الإبطال. وفي شرح المجمع للمصنف عكس هذا، **وهو غلط فاجتنبه**، بخلاف قوله إن شاء الله فأنت طالق وفيما إذا جمع بين يمينين فقال أنت طالق إن دخلت الدار وعبدي حر إن كلمت زيدا إن شاء الله، فعلى التعليق يعود إلى الجملة الثانية، فلو كلمت زيدا لا يقع، ولو دخلت الدار يقع، وعلى الإبطال إلى الكل لعدم الأولوية بالإبطال، فلو كلمت زيدا أو دخلت الدار لا يقع، ولو أدخله في الإيقاعين فقال: أنت طالق وعبدي حر إن شاء الله ينصرف إلى الكل فلا تطلق ولا يعتق

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/ ١١٦

بالإجماع، أما عندهما فلما قلنا من عدم الأولوية بالإبطال.

وأما عند أبي يوسف فلأنه كالشرط والشرط إذا دخل على إيقاعين يتعلقان به، وفيما إذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حنث على التعليق لا الإبطال. وفي فتاوى قاضي خان: الفتوى على قول أبي يوسف إلا أنه عزى إليه الإبطال فتحصل أن الفتوى على أنه إبطال (قوله ولو سكت ثبت حكم الكلام الأول) أي إذا." (١)

"وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلاة

(وإذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الماء، فإن كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة، وإن كان أقل من عضو انقطعت) قال – رضي الله عنه –: وهذا استحسان. والقياس في العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لأنها غسلت الأكثر. والقياس فيما دون العضو أن تبقى لأن حكم الجنابة والحيض لا يتجزأ. ووجه الاستحسان وهو الفرق أن ما دون العضو يتسارع إليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء إليه، فقلنا بأنه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا بالاحتياط فيهما، بخلاف العضو الكامل

ـــــــوكذا اللمس لأنه قد يحتاج إلى مس المصحف للقراءة في الصلاة لنسيان **أو غلط أو** زيادة إتقان، وكذا سجدة التلاوة ركن من الصلاة وقد تجب في الصلاة (قوله وقيل بعد الفراغ ليتقرر الحكم بجواز الصلاة) قال في المبسوط: وهو الصحيح، فإن فسادها قبل الفراغ محتمل لاحتمال رؤية الماء فيها، ولو تيممت وقرأت أو مست المصحف أو دخلت المسجد، قال الكرخي: تنقطع به الرجعة لأن صحة هذه حكم من أحكام الطاهرات، وقال الرازي: لا تنقطع به

(قوله وإن كان أقل من عضو انقطعت) وذلك كنحو الأصبع، كذا في المحيط والينابيع، وكذا بعض الساعد والعضد والعضو الكامل كاليد والرجل (قوله والقياس في العضو، إلى قوله: والقياس فيما دون العضو) الحاصل أن الحكم الثابت في العضو وما دونه استحسان، فالقياس في العضو أن تنقطع لأن للأكثر حكم الكل وفي بعض العضو أن لا تنقطع لأنها لم تخرج إلى حكم الطاهرات.

ولا يخفى تأتي كل من القياسين في كل من العضو وما دونه فيقتضي أن يتعارض في كل منهما قياسان: قياس أن للأكثر حكم الكل فيوجب انقطاع الرجعة، وقياس بقاء الحدث بعينه فيوجب عدم انقطاعها.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/١٣٨

ومبنى وجه الاستحسان على اعتبار القياس الثاني، إذ حاصله اعتبار ظهور عدم إصابة الماء لشيء وعدمه، فإذا ظهر عدمه لم تنقطع الرجعة، وإذا ظهر ثبوت الإصابة انقطعت غير أن ظهور الترك يتحقق في العضو لا في الأقل.

على أن كون أن للأكثر حكم الكل قياسا ممنوع، بل إنما." (١)

"(وإذا تشاق الزوجان وخافا أن لا يقيما حدود الله فلا بأس بأن تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به) لقوله تعالى ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة: ٢٢٩] (فإذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال) لقوله – صلى الله عليه وسلم – «الخلع تطليقة بائنة»

ـــــــه اللغوي. والفرق بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم هو إزالة ملك النكاح ببدل، ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وببدل فيما يليه، فالصحيح إزالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع، فإن الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البينونة لا مطلقا وإلا لجرى فيه الخلاف في أنه فسخ وفي سقوط المهر لو كان المال المسمى غيره وهو منتف.

ولو قيل إنه بالمفهوم الشرعي من ماصدقات المفهوم اللغوي لأن النزع مطلقا أعم من كون متعلقه أمرا حسيا أو معنويا كقيد النكاح بمقابلة شيء أولا لم يبعد، ولا ينافي ذلك النقل **كما غلط من** جعل أصول الفقه غير منقول لاندراج حقيقته في مطلق مسمى الأصول لغة لأن تخصيص الاسم بالأخص بعد كونه للأعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك. وشرطه شرط الطلاق. وحكمه وقوع الطلاق البائن عندنا.

وصفته أنه يمين من جانب الزوج معاوضة من جانبها فتراعى أحكام اليمين من جانبه وأحكام المعاوضة من جانبها عند أبي حنيفة، وعندهما هو يمين من الجانبين، وستأتي ثمرة الخلاف (قوله إذا تشاق الزوجان) أي تخاصما (وخافا) أي علما كقوله:

ولا تدفنني في الفلاة فإنني ... أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها

أي أعلم. وحدود الله تعالى ما حدده من المواجب التي أمر أن لا تتجاوز، وهذا الشرط خرج مخرج الغالب إذ الباعث على الاختلاع غالبا ذلك، لا أنه شرط معتبر المفهوم وهو مشاقتهما كذا قيل.

وقد يقال: جواب المسألة في كلام القدوري الإباحة، فإنه قال: لا بأس أن تفتدي نفسها منه بمال: وإباحة الأخذ منه مشروطة بمشاقتها فهو معتبر شرطا في ذلك (قوله فإذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٦٩/٤

ولزمها المال) هذا حكم الخلع عند جماهير الأئمة من السلف والخلف، وذهب المزني إلى أن الخلع غير مشروع أصلا، وقيدت الظاهرية صحته بما إذا كرهته." (١)

"(ولو لاعن وجب عليها اللعان) لما تلونا من النص إلا أنه يبتدأ بالزوج لأنه هو المدعي (فإن امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن أو تصدقه) لأنه حق مستحق عليها وهي قادرة على إيفائه فتحبس فيه.

(وإذا كان الزوج عبدا أو كافرا

ـــــــفيرتفع الشين، وهذا إذا اعترف بالقذف، فلو أنكر فأقامت بينة قبلت ولزمه اللعان. وفي الجامع: لو مات الشاهدان أو غابا بعد ما عدلا لا يقضى باللعان وفي المال يقضى. بخلاف ما لو عميا أو فسقا أو ارتدا حيث يلاعن بينهما، وفي بعض نسخ القدوري: أو تصدقه فتحد وهو غلط، لأن الحد لا يجب بالإقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة، وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لأن التصديق ليس بإقرار قصدا بالذات فلا يعتبر في وجوب الحد بل في درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد، ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما، لأن النسب إنما ينقطع حكما للعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في إبطاله.

وجه قول الشافعي أن الواجب بالقذف مطلقا الحد بعموم قوله تعالى ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم﴾ [النور: ٤] إلا أنه يتمكن من دفعه فيما إذا كانت المقذوفة زوجة باللعان تخفيفا عليه، فإذا لم يدفعه به يحد، ومثله في المرأة إذا لم تلاعن بعدما أوجب الزوج عليها اللعان بلعانه، فإذا امتنعت حدت بالزنا، ويشير إليه قوله تعالى ﴿ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله﴾ [النور: ٨] قلنا قوله تعالى ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ [النور: ٦] إلى قوله تعالى ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات﴾ [النور: ٦] أي فالواجب شهادة أحدهم وقد عرف أن فاء الجزاء يحذف بعدها المبتدأ كثيرا فأفاد أن الواجب في قذف النساء اللعان، فإما أن يكون ناسخا أو مخصصا لعموم ذلك العام للإجماع على أنه ليس بمنسوخ، وعلى التقديرين يلزم كون الثابت في قذف الزوجات إنما هو هذا فلا يجب غيره عند الامتناع عن إيفائه بل تحبس لإيفائه كما في كل حق امتنع من هو عليه عن إيفائه لا يعاقب ليوفيه.

والثابت عندنا أنه بطريق النسخ لأنه لم يقارن العام وهو مخصص أول، وللعلم بتأخره على ما رووا أنه – صلى الله عليه وسلم – «قال للذي قذف امرأته ائت بأربعة شهداء وإلا فحد على ظهرك» فنزلت آية اللعان،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢١١/٤

ولم يتعين كون المراد من العذاب في الآية الحد لجواز كونه الحبس. وإذ قام الدليل على أن اللعان هو الواجب وجب حمله عليه. قيل: والعجب من الشافعي لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وإن كان عبدا فاسقا. وأعجب منه أنه يمين عنده وهو لا يصلح لإيجاب المال ولا لإسقاطه بعد الوجوب وأسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه وأوجب به الرجم الذي هو أغلظ الحدود على المرأة، فإن قال: إنما وجب عليها لنكولها بامتناعها عن اللعان. قلنا: هو أيضا من ذلك العجب، فإن كون النكول إقرارا فيه شبهة، والحد مما يندفع بما مع أنه غاية ما يكون بمنزلة الإقرار مرة، ثم إن عنده هذه الشبهة أثرت في منع إيجاب المال مع أنه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به وهو أغلظ الحدود وأصعب إثباتا وأكثر شروطا. وفي كافي الحاكم: إذا شهد الزوج وثلاثة نفر على امرأته بالزنا جازت شهادتهم فتحد هي، وإن كان الزوج قذف وجاء بثلاثة نفر فشهدوا حد الثلاثة ولاعن الزوج

(قوله أو كافرا)." (١)

"هلال بن أمية عن هلال وألحقه بها» ولأن المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده، ــــــوقيل إنه غلط، فإنه لم يكن لامرأة هلال ولد ولا قذفها بنفي ولد. وقيل المراد بنسب ولدها الذي أتت به فإنها حملت من الوطء الذي قذفها به، والحديث في البخاري وأبي داود تختلف ألفاظهما وتتفق. عن ابن عباس قال: «جاء هلال بن أمية من أرضه عشاء فوجد عند أهله رجلا، فرأى ذلك بعينيه وسمع بأذنيه فلم يهجه حتى أصبح ثم غدا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله إني جئت أهلي عشاء فوجدت عندهم رجلا، فرأيت بعيني وسمعت بأذني، فكره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما جاء به واشتد عليه فنزلت ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم﴾ [النور: ٦] الآية فسري عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال: أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا ومخرجا، قال هلال: قد كنت أرجو ذلك من ربي سبحانه وتعالى، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: أرسلوا إليها فجاءت، فتلا عليها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الآية وذكرهما وأخبرهما أن عذاب الآخرة أشد من عذاب الدنيا، وقال هلال: والله لقد صدقت عليها، فقالت كذبت. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لاعنوا بينهما فشهد هلال أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فلما كانت الخامسة قيل له اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وإن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب فقال والله

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢٨٢/٤

لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني الله عليها فشهد الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا، ثم قيل لها اشهدي، فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين. فلما كانت الخامسة قيل لها اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وإن هذه هي الموجبة التي توجب عليك العقاب، فتلكأت ساعة ثم قالت: والله لا أفضح قومي، فشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به، ففرق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بينهما، وقضى أن لا يدعى ولدها لأب ولا ترمى ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد، وقضى أن لا يثبت لها عليه سكنى ولا قوت من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها. وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: إن جاءت به أصيهب أو أريصح أثيبج ناتئ الأليتين حمش الساقين فهو لهلال. وإن جاءت به أورق جعدا جماليا خدلج الساقين سابغ الأليتين فهو للذي رميت به، فجاءت به أورق إلى آخر الأوصاف الثانية، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: لولا الأيمان لكان لي ولها شأن» . قال عكرمة: وكان ولدها بعد ذلك أميرا على مصر وما يدعى لأب، هذه في لفظ أبي داود. وفي رواية أخرى: «سائر اليوم لا أفضح قومي» . وفي مسلم والنسائي عن أنس «أن هلال بن أمية. قذف امرأته بشريك ابن سحماء وكان أخا البراء بن مالك لأمه، وكان أول رجل لاعن في الإسلام، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: انظروها فإن جاءت به أبيض سبطا قضيء العينين فهو لهلال بن أمية. وإن جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين فهو لشريك ابن سحماء، قال: فأنبئت أنها جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين» . فهذا وما قبله يدل على أنها كانت حاملا وقطع نسب الولد الذي تأتي به. وفي سنن النسائي أيضا عن ابن عباس – رضي الله عنهما – «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لاعن بين العجلاني وامرأته وكانت حبلى.» وأخرجه عبد الرزاق هكذا أيضا. وقال زوجها: ما قربتها منذ." (١)

"ولنا أن حقه يبطل وحقها يتأخر، والأول أقوى في الضرر، وهذا لأن النفقة تصير دينا بفرض القاضي فتستوفي الزمان الثاني، وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التناسل. وفائدة الأمر بالاستدانة مع الفرض أن يمكنها

ــــــــــــــــ ثبت في المشترك جواز الفسخ لعدمه ففي المختص بها أولى، وقياسا على المرقوق فإنه يبيعه إذا أعسر بنفقته.

(قوله ولنا) المنقول والمعنى، أما المنقول فقوله تعالى ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨٠]

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢٩٠/٤

وغاية النفقة أن تكون دينا في الذمة وقد أعسر بها الزوج فكانت المرأة مأمورة بالإنظار بالنص، وأما المعنى فهو أن في إلزام الفسخ إبطال حقه بالكلية وفي إلزام الإنظار عليها والاستدانة عليه تأخير حقها دينا عليه، وإذا دار الأمر بينهما كان التأخير أولى، وبه فارق الجب والعنة والمملوك لأن حق الجماع لا يصير دينا على الزوج، ور ا نفقة المملوك تصير دينا على المالك، ويخص المملوك أن في إلزام بيعه إبطال حق السيد إلى خلف هو الثمن، فإذا عجز عن نفقته كان النظر من الجانبين في إلزامه بيعه، إذ فيه تخليص المملوك من عذاب الجوع وحصول بدله القائم مقامه للسيد، بخلاف إلزام الفرقة فإنه إبطال حقه بلا بدل، وهو لا يجوز بدلالة الإجماع على أنها لو كانت أم ولد عجز عن نفقتها لم يعتقها القاضي عليه.

وأما المروي عن سعيد بن المسيب في قوله: إنه سنة فلعله لا يريد سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فقد ثبت عنه إطلاق مثل ذلك غير مريد به ذلك. قال الطحاوي: كان زيد بن ثابت يقول المرأة في الأرش كالرجل إلى ثلث الدية، فإذا زاد على الثلث فحالها على النصف من الرجل. قال ربيعة بن عبد الرحمن: قلت لسعيد بن المسيب: ما تقول فيمن قطع إصبع امرأة؟ قال: عشر من الإبل، قلت: فإن قطع أصبعين، قال: عشرون من الإبل، قلت: فإن قطع ثلاثا، قال: ثلاثون من الإبل، قلت: فإن قطع أربعا من أصابعها، قال: عشرون من الإبل، قلت: سبحان الله لما كثر ألمها واشتد مصابها قل أرشها. قال: إنه السنة.

قال الطحاوي لم يكن ذلك إلا عن زيد بن ثابت، فسمى قوله سنة فيكون ما قاله اعتمادا على ما عن أبي هريرة موقوفا عليه، هذا بعد تسليم صحته، وإلا فقد روي عن سعيد كقولنا فاضطرب المروي منه فبطل ذكره ابن حزم وابن عبد البر، وأما المروي عن أبي هريرة مرفوعا عند النسائي والدارقطني فلا شك في أن رفعه غلط، وإنما هو من قول أبي هريرة.

روى البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «أفضل الصدقة ما ترك." (١)

". . . . .

ـــــــQنفقة، فأخذ الأسود كفا من حصا فحصبه به وقال: ويلك تحدث بمثل هذا. قال عمر: لا نترك كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة لا ندري حفظت أم نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله تعالى ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ [الطلاق: ١] » فقد أخبر أن سنة رسول

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٩١/٤

الله – صلى الله عليه وسلم – أن لها النفقة والسكنى. ولا ريب في أن قول الصحابي من السنة كذا رفع فكيف إذا كان قائله عمر – رضي الله عنه –.

وفيما رواه الطحاوي والدارقطني زيادة قوله سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول «للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى» وقصارى ما هنا أن تعارض روايتها بروايته، فأي الروايتين يجب تقديمها؟ وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش عن إبراهيم قال: كان عمر – رضي الله عنه – إذا ذكر عنده حديث فاطمة قال " ما كنا نغير في ديننا بشهادة امرأة " فهذا شاهد على أنه كان الدين المعروف المشهور وجوب النفقة والسكنى فينزل حديث فاطمة من ذلك منزلة الشاذ. والثقة إذا شذ لا يقبل ما شذ فيه، ويصرح بهذا ما في مسلم من قول مروان: سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها، والناس إذ ذاك هم الصحابة، فهذا في المعنى حكاية إجماع الصحابة، ووصفه بالعصمة. وفي الصحيحين عن عروة أنه قال لعائشة: ألم تري إلى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها ألبتة، فخرجت فقالت: بئس ما صنعت، فقال: ألم تسمعي إلى قول فاطمة فقالت: أما إنه لا خير لها في ذكر ذلك. فهذا غاية الإنكار حيث نفت الخبر بالكلية عنه، وكانت عائشة: أعلم بأحوال النساء فقد كن يأتين إلى منزلها ويستفتين منه – صلى الله عليه وسلم – وكثر وتكرر.

وفي صحيح البخاري عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت لفاطمة: ألا تتقي الله تعالى: تعني في قولها: لا سكنى ولا نفقة. وقال القاضي إسماعيل: حدثنا نصر بن علي، حدثني أبي عن هارون عن محمد بن إسحاق قال أحسبه عن محمد بن إبراهيم أن عائشة قالت لفاطمة بنت قيس: إنما أخرجك هذا اللسان: يعني أنها استطالت على أحمائها وكثر الشر بينهم فأخرجها – عليه الصلاة والسلام – لذلك. ويفيد ثبوته عن عائشة أن سعيد بن المسيب قد احتج به وهو معاصر عائشة، وأعظم متتبع لأقوال من عاصره من الصحابة حفظا ودراسة، ولولا أنه علمه عنها ما قاله، وذلك ما في أبي داود من حديث ميمون بن مهران قال: قدمت المدينة فدفعت إلى سعيد بن المسيب فقلت: فاطمة بنت قيس طلقت فخرجت من بيتها، فقال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس كانت لسنة فوضعت على يد ابن أم مكتوم. وهذا هو المناسب لمنصب ابن المسيب فإنه لم يكن لينسب إلى صحابية ذلك من عند نفسه، وكذا هو والله أعلم مستند سليمان بن يسار حيث قال: خروج فاطمة إنما كان عن سوء الخلق، رواه أبو داود في سننه عنه. وممن رده زوجها أسامة بن زيد حب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

روى عبد الله بن صالح قال حدثني الليث بن سعد، حدثني جعفر عن أبي هرمز عن أبي سلمة بن عبد

الرحمن قال: كان محمد بن أسامة بن زيد يقول: كان أسامة إذا ذكرت فاطمة شيئا من ذلك: يعني من انتقالها في عدتها رماها بما في يده انتهى. هذا مع أنه هو الذي تزوجها بأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وكان أعرف بالمكان الذي نقلها عنه إلى منزله حتى بنى بها، فهذا لم يكن قطعا إلا لعلمه بأن **ذلك غلط منها**، أو لعلمه بخصوص سبب جواز انتقالها من اللسن أو خيفة المكان وقد جاء ذلك أيضا ولم يظفر المخرج – رحمه الله – بحديث أسامة فاستغربه والله الميسر.

وقال." (١)

"ويفسخ، وليس في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة، فأثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم، والاستيلاد متجزئ عنده، حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه. وفي القنة لما ضمن نصيب صاحبه بالإفساد ملكه

ـــــــهالشافعي: يعني فيما إذا كان المولى واحدا أو كان لشريكين والمعتق موسر، أما إذا كان لشريكين والمعتق معسر فيبقى ملك الساكت كما كان حتى جاز له بيعه عنده والمراد من تجزيء الإعتاق تجزيء المحل في قبول حكمه فيثبت في البعض دون البعض.

والذي يقتضيه النظر أن **هذا غلط في** تحرير محل النزاع، فإنهم لم يتواردوا على محل واحد في التجزيء وعدمه، فإن القائل العتق أو الإعتاق يتجزأ لم يرده بالمعنى الذي يريده به قائل إنه لا يتجزأ وهو زوال الرق أو إزالته إذ لا خلاف بينهم في عدم تجزيئه بل زوال الملك أو إزالته، ولا خلاف في تجزيئه فلا ينبغي أن يقال: اختلف في تجزيء العتق وعدمه أو الإعتاق، بل الخلاف في التحقيق ليس إلا فيما يوجبه الإعتاق أولا وبالذات، فعنده زوال الملك ويتبعه زوال الرق فلزم تجزيء موجبه، غير أن زوال الرق لا يثبت إلا عند زوال الملك عن الكل شرعا كحكم الحدث لا يزول إلا عند غسل كل الأعضاء وغسلها متجزئ، وهذا لضرورة أن العتق قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء والبيع والنكاح بنيته ونفسه ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شائعا فقطع بعدم تجزيئه والملك متجزئ قطعا.

فلزم ما قلنا من زوال الملك عن البعض، وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن الباقي، وحينئذ فينبغي أن يقام الدليل من الجانبين على أن الثابت به أولا زوال الملك أو الرق؛ لأنه محل النزاع، والوجه منتهض لأبي حنيفة. أما المعنى فلأن تصرف الإنسان يقتصر على حقه وحقه الملك، أما الرق فحق الله أو حق العامة على ما تقدم فيلزم أن الثابت بالإعتاق زوال الملك أولا ثم يزول الرق شرعا اتفاقا إذا زال لا إلى مالك،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/٤٠٦

وبهذا يندفع ما قيل زوال الملك لا يسمى إعتاقا وإلا لكان البيع والهبة إعتاقا، فإنه إنما يلزم لو كان البيع والهبة إزالة الملك لا إلى مالك، لأن ذلك هو المسمى بالعتق لا إزالة الملك كيفما كان.
وأما السمع فما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال «من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق العبد عليه، وإلا فقد عتق منه ما عتق» أفاد تصور عتق البعض فقط. وقول أيوب: لا ندري أشيء قاله نافع أو هو شيء في الحديث لا يضر، إذ الظاهر بل الواجب أنه منه، إذ لا يجوز إدراج مثل هذه من غير نص قاطع في إفادة أنه." (١)

"والولاء بين المعتق والمدبر أثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لأن العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار.

ـــــــــQواعلم أنه لو لم يعتق المعتق إلا بعد أداء المدبر الضمان للساكت كان للمدبر تضمينه ما ضمنه من ثلث قيمته عبدا مع ثلثه مدبرا لأن الإعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت فله تضمين كل ثلث بصفته، كذا عللوا. والوجه على هذا أن يقال في أصل التعليل: ليس له أن يضمن المعتق ما ضمنه، لأنه لم يكن له فيه ملك حال عتق المعتق وإن لم يدفع الوارد أيضا لأنه ظهر ملكه حال العتق بأداء الضمان مستندا، ويحتاج إلى تتميمه بقولنا فيكون ثابتا حال الإعتاق من وجه دون وجه، ويعود السؤال بعتق أحد الشريكين ويدفع بما ذكرنا من عدم وروده. هذا وأورد الطلبة على هذا أنه ينبغي أن يضمنه قيمة ثلثيه مدبرا لأنه حين ملك ثلث الساكت بالضمان صار مدبرا لا قنا، ولذا قلنا في وجه كون ثلثي الولاء له لأنه صار كأنه دبر ثلثيه ابتداء. والجواب لا يتم إلا بمنع كون الثلث الذي ملكه بالضمان للساكت صار مدبرا بل هو قن على ملكه، إذ لا موجب لصيرورته مدبرا لأن ظهور الملك الآن لا يوجبه والتدبير يتجزأ، وذكرهم إياه في وجه كون ثلثي الولاء له غير محتاج إليه، إذ يكفي فيه أنه باق على ملكه حين أعتق الآخر وأدى الضمان، وإنما لم يكن ولاؤه له لما ذكرنا من أنه ضمان جناية لا تملك.

(قوله والولاء بين المعتق والمدبر أثلاثا ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لأن العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار) فإن أحد ثلثيه كان نصيبه بالأصالة والآخر تملكه بأداء الضمان للساكت فصار كأنه دبر ثلثيه من الابتداء، بخلاف المعتق فإنه وإن كان له ثلث أعتقه وثلث أدى ضمانه للمدبر ليس له إلا ثلث الولاء لأن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/٤٦٠

ضمانه ليس ضمان تملك ومعاوضة بل ضمان إفساد لما ذكرنا من أن المدبر غير قابل للنقل وحين أعتقه كان مدبرا، ولو كان الساكت اختار سعاية العبد فالولاء بينهم جميعا أثلاثا لكل ثلثه. وفي النهاية وغيرها في قوله والولاء بين المعتق والمدبر: أي بين عصبة المدبر والمعتق لأنه إنما يعتق بعد الموت، ونسبه لقاضي خان **وهو غلط لأن** العتق المتجزئ يوجب إخراجه إلى الحرية بتنجيز أحد الأمور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدبر إياه من حين وجوده، كما لو أعتق أحد الشريكين ابتداء ودبره الآخر الساكت فإنه لا تتأخر حرية باقيه إلى موته كما قدمناه أول الباب. بخلاف ما لو لم يكن عتق منجز بل تدبير من أحدهما ثم كتابة الآخر أو قلبه أو كان مكاتبا لشريكين فدبره أحدهما تقيد في نصيبه وبقي نصيب الآخر مكاتبا من غير ضمان ولا سعاية عند أبي حنيفة، لأن نصيب الآخر على حاله عنده، وأما ما في الزيادات: مكاتب بين اثنين أعتقه أحدهما عتق نصيبه ونصيب شريكه على حاله كما كان فلا ضمان عليه ولا سعاية إلا بعد عجزه عند أبي حنيفة لأن الكتابة تتجزأ عنده، وعندهما عتق كله والولاء له لأن حاصل عقد الكتابة استسعاء خاص فيبقى إلى أن يعجز عنه فيتخير حينئذ بين تضمين المعتق إذا كان موسرا." (١)

". . . . .

ـــــــــمولانا عي أم أعيا؟ فقال بل أعييت، فوضع أعيت جوابا في البيت المذكور مكان عيت خلاف المعروف.

والأواري جمع آري وهي محابس الخيل ومرابطها، واللأي البطء: أي تبيني لها ببطء فاستلزم تعبا، فمن فسر اللأي بالشدة فهو باللازم، فإن البطء في التبين لا يكون إلا لتعب فيه. والنؤي حاجز من تراب يجعل حول الخباء لمنع السيل من دخوله، وما وقع في بعض المواضع أنه حفيرة غلط، وما عسى أن يبلغ عمق الحفيرة حتى تمنع السيل فإنها لو كانت بئرا امتلأت في لحظة وفاضت، وإنما هو ما ذكرنا، ولذا قال في البيت بعده:

ردت عليه أقاصيه وليدة ... ضرب الوليدة بالمسحاة في الثأد

يعني ردت الوليدة وهي الأمة الشابة ما تباعد من النؤى بسبب تهدمه عليه بضرب المسحاة في الثأد وهي الأرض الندية.

قال الأعلم: وهو مصدر وصف به، وأراد بالمظلومة الأرض التي لم تمطر، والجلد الصلبة، فيكون النؤي

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤/٤٨٣

والوتد أشد ثباتا فيها

وقال امرؤ القيس:

يا دار ماوية بالحائل ... فالسهب فالخبتين من عاقل

صم صداها وعفا رسمها ... واستعجمت عن منطق السائل

يريد أنها مقفرة لا أنيس بها فيسمع صوته ولا أحد يتكلم فيجيبه الصدى. وهو الذي يسمى بابنة الجبل.

وقال امرؤ القيس:

لمن طلل أبصرته فشجاني ... كخط زبور في عسيب يماني

ديار لهند والرباب وفرتني ... لياليناً بالنعف من بدلاني

يريد أنها درست وخفيت الآثار كخفاء خط الكتاب ودقته إذا كان في عسيب يمان وكان أهل اليمن يكتبون عهودهم في عسيب النخلة فهذه الأشعار وما لا يحصى كثرة تشهد بأن اسم الدار للعرصة ليس غير، لأن هؤلاء المتكلمين بهذه الأشعار لا يريدون بالاسم إلا العرصة فقط فإن هذه الديار التي ذكروها لم يكن فيها بناء أصلا بل هي عرصات منزولات إنما يضعون فيها الأخبية لا أبنية الحجر وال‍مدر فصح أن البناء وصف فيها غير لازم، وإنما اللازم فيها كونها قد نزلت، غير أنها في عرف أهل المدن. لا يقال إلا بعد البناء فيها. ولو انهدم بعد ذلك." (١)

"(وإن وهبها له) يعني الدين (لم يبر) لعدم المقاصة لأن القضاء فعله، والهبة إسقاط من صاحب الدين.

(ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه

ـــــــQرب الدين فقال: إن لم أقبض مالي عليك اليوم أو إن لم أستوف. قال محمد (فإن وهبها له لم يبر) يعني إذا وهب رب الدين الدراهم الدين في اليوم قبل انقضائه فقبل لم يبر المديون؛ لأن شرط البر القضاء ولم يوجد (لعدم المقاصة) ولأن فعل المديون والهبة فعل الدائن بالإبراء فلا يكون فعل هذا فعل الآخر. قال في الفوائد الظهيرية: وإذا لم يبر لم يحنث أيضا عندهما لفوات المحلوف عليه: يعني تعذر المحلوف عليه وهو القضاء قبل انقضاء اليوم. وتقدم في مسألة الكوز أن بقاء التصور شرط لبقاء اليمين في اليمين المؤقتة، وهذه كذلك إذ الكلام هنا في يمين مؤقتة، وإن كان في الجامع الصغير لم يذكر اليوم. واعترض بعضهم

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٩٩/٥

عليه بأنه يستلزم ارتفاع النقيضين؛ لأن البر نقيض الحنث فلا يرتفعان، وهذا غلط؛ لأن النقيضين اللذين يجب صدق أحدهما دائما هما في الأمور الحقيقية كوجود زيد وعدمه، أما في الأمور الشرعية إذا تعلق قيام النقيضين بسبب شرعي فإنما يثبت حكمهما ما دام السبب قائما، وما نحن فيه، فإن قيام اليمين سبب لثبوت أحد الأمرين لا محالة من الحنث أو البر شرعا، فإن فرض انتفاؤه انتفى الحنث والبر كما هو قبل اليمين حيث لا بر ولا حنث، فإذا فرض ارتفاعه كان الحال كما هو قبل وجوده، وجميع ما أورد من الاستشهاد مثل قول صاحب الخلاصة لم يحنث في مسألة الكوز، وقول الكرخي في هذه المسألة لم يحنث لا فائدة فيه؛ لأن عدم الحنث متفق عليه، وإنما يفيده له قالوا بر ولم يحنث، وكيف يتصور البر وهو بفعل المحلوف عليه ولم يفعل. واعلم أن جواب هذه المسألة: أعني مسألة الهبة مقيد بكون الحالف على يوم بعينه كما أشرنا إلى ذلك، أما المطلقة بأن حلف ليقضين دينه فأبرأه أو وهبه فلا شك أنه يحنث بالاتفاق؛ لأن التصور لا يشترط بقاؤه في اليمين المطلقة بل في الابتداء، وحين حلف كان الدين قائما فكان تصور البر ثابتا فانعقدت ثم حنث بعد مضي زمن يقدر فيه على القضاء باليأس من البر بالهبة

(قوله ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه." (١)

"وعلى هذا إجماع الصحابة – رضي الله تعالى عنهم –. قال (ويخرجه إلى أرض فضاء ويبتدئ الشهود برجمه ثم الإمام ثم الناس) كذا روي عن علي – رضي الله تعالى عنه –، ولأن الشاهد قد يتجاسر على الأداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بداءته احتيال للدرء. وقال الشافعي – رحمه الله –: لا تشترط بداءته اعتبارا بالجلد. قلنا: كل أحد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والإهلاك غير مستحق، ولا كذلك الرجم لأنه إتلاف.

ـــــــQعن عثمان «لا يحل دم امرئ مسلم إلا من إحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس» ورواه البزار والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين والبيهقي وأبو داود والدارمي، وأخرجه البخاري عن فعله – صلى الله عليه وسلم – من «قول أبي قلابة حيث قال: والله ما قتل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أحدا قط إلا في ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، ورجل زنى بعد إحصان، ورجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام» . ولا شك في رجم عمر وعلي – رضي الله عنهما –. ولا يخفى أن قول المخرج حسن أو صحيح في هذا الحديث يراد به المتن من حيث هو واقع

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢٠٠/٥

في خصوص ذلك السند، وذلك لا ينافي الشهرة وقطعية الثبوت بالتظافر والقبول. والحاصل أن إنكاره إنكار دليل قطعي بالاتفاق، فإن الخوارج يوجبون العمل بالمتواتر معنى أو لفظا كسائر المسلمين، إلا أن انحرافهم عن الاختلاط بالصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أوقعهم في جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة، ولذا حين عابوا على عمر بن عبد العزيز القول بالرجم؛ لأنه ليس في كتاب الله ألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات، فقالوا: ذلك؛ لأنه فعله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون، فقال لهم: وهذا أيضا فعله هو والمسلمون

(قوله ويخرجه إلى أرض فضاء) ؛ لأن في الحديث الصحيح «قال فرجمناه يعني ماعزا بالمصلى» . وفي مسلم وأبي داود «فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد» ؛ لأن المصلى كان به؛ لأن المراد مصلى الجنائز فيتفق الحديثان.

وأما ما في الترمذي من قوله «فأمر به في الرابعة فأخرج إلى الحرة فرجم بالحجارة» فإن لم يتأول على أنه اتبع حين هرب حتى أخرج إلى الحرة وإلا فهو غلط؛ لأن الصحاح والحسان متظافرة على أنه إنما صار إليها هاربا لا أنه ذهب به إليها ابتداء ليرجم بها، ولأن الرجم بين الجدران يوجب ضررا من بعض الناس لبعض للمضيق (قوله ويبتدئ الشهود برجمه ثم الإمام ثم الناس) وهذا شرط، حتى لو امتنع الشهود عن الابتداء سقط الحد عن المشهود عليه ولا يحدون هم؛ لأن امتناعهم ليس صريحا في رجوعهم.." (١)

". . . . .

ـــــــQولو كان ظاهرا فيه ففيه احتمال كونهم تضعف نفوسهم عن القتل وإن كان بحق كما تراه في المشاهد من امتناع بعض الناس من ذبح الحيوان الحلال للأكل والأضحية بل ومن حضورها، فكان امتناعهم شبهة في درء الحد عن المشهود عليه، وهذا الاحتمال شبهة في امتناع الحد عنهم. وقيل يحدون والأول رواية المبسوط. وقال الشافعي - رحمه الله - ليس شرطا اعتبارا بالجلد: يعني إذا ثبت الحد بالشهادة على غير المحصن لا يشترط في إقامة الحد ابتداء الشهود. وأجاب المصنف بالفرق بأن الجلد لا يحسنه كل أحد، فقد يقع لعدم الخبرة مهلكا وهو غير مستحق، بخلاف الرجم فإن المقصود منه الإهلاك فلا يلزم من عدم اشتراط ابتدائهم بالجلد عدمه في الرجم، وهذا دفع لإلحاقه.

وأما إثبات المذهب فبقول علي - رضي الله عنه - بناء على وجوب تقليد الصحابي، فإن قوله في ذلك ليس مما يدرك بالعقل معناه ليحمل على السماع؛ لأنه علله بأن امتناعهم دلالة الرجوع، فإن الشاهد ربما

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢٢٥/٥

يتساهل في الأداء فعند مباشرة القتل يتعاظم ذلك فيندفع الحد بتحقق هذه الدلالة. وهذا هو قول المصنف؛ لأنه دلالة الرجوع. وقول بعضهم: إنه شبهة الرجوع حقيقة والرجوع شبهة فاحتماله شبهة الشبهة وبها لا يندرئ الحد على ما عرف وسيأتي، إنما يصح بناء على أن الامتناع من الابتداء ليس ظاهرا في الرجوع بل يحتمله احتمالا مرجوحا. فإن الغالب على الناس خور الطباع عن القتل حتى يمتنع كثير عن ذبح المباح كالأضحية والدجاجة فكيف بالأعلى، فالامتناع عن قتله لا يكون ظاهرا في الرجوع، بل ظاهر فيما هو الغالب وهو عدم قتل الإنسان فكان في الامتناع شبهة الرجوع لا دلالته، وهو غلط؛ لأنا لم نشترط الابتداء بقتله بل برميه، حتى لو رماه بحصاة صغيرة حصل الشرط فامتناعه عن مثل ذلك دىيل رجوعه، لكنه دليل فيه شبهة فإنه أمارة لا يقطع بوجود المدلول معه فكان ثبوت الرجوع عند الامتناع فيه شبهة، والرجوع الذي فيه شبهة رجوع بخلاف شبهة الرجوع واحتماله. لا يقال: احتمال الرجوع رجوع والرجوع شبهة؛ لأن الثابت شبهة في الشهادة لا شبهة الشبهة فيها، وحين لزم كون الثابت بالامتناع رجوعا فيه شبهة كان الثابت قذفا فيه شبهة، بخلاف صريح الرجوع فإن به يظهر أن تلك الشهادة قذف بلا شبهة فيحد به هناك ولا يحد بدلالة الرجوع إذا لم تكن دلالة قطعية يوجد معها المدلول قطعا لثبوت الشبهة في القذف على ما ذكرنا.

وأما ثبوت ذلك عن علي – رضي الله عنه – فما أخرج ابن أبي شيبة – رحمه الله – قال: حدثنا عبد الله بن إدريس عن يزيد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى أن عليا كان إذا شهد عنده الشهود على الزنا أمر الشهود أن يرجموا ثم يرجم هو ثم يرجم الناس، فإذا كان بإقرار بدأ هو فرجم ثم رجم الناس بعده. قال: وحدثنا أبو خالد الأحمر عن الحجاج عن الحسن بن سعد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن علي – رضي الله عنه – قال: أيها الناس إن الزنا زناءان زنا السر، وزنا العلانية، فزنا السر أن يشهد الشهود فيكون الشهود أول من يرمي ثم الإمام ثم الناس، وزنا العلانية أن يظهر الحبل أو الاعتراف فيكون الإمام أول من يرمي، قال: وفي يده ثلاثة أحجار فرماها بحجر فأصاب صدغها فاستدارت ورمى الناس بعده، وروى الإمام أحمد في مسنده عن الشعبي قال: «كان لشراحة زوج غائب بالشام وأنها حبلت، فجاء بها مولاها إلى علي – رضي الله عنه – فقال: إن هذه زنت، فاعترفت فجلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وحفر لها إلى السرة وأنا شاهد، ثم قال: الرجم سنة سنها رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ولو كان شهد على هذه أحد لكان أول من يرمي الشاهد يشهد ثم يتبع شهادته حجره، ولكنها أقرت فأنا." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٥/٢٢٦

"ولأن في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم فيه قطع مواد البقاء، فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من أقبح وجوه الزنا، وهذه الجهة مرجحة لقول علي – رضي الله تعالى عنه –: كفى بالنفي فتنة، والحديث منسوخ كشطره،

ـــــــQشارعا في بيان حكم الزنا ما هو. فكان المذكور تمام حكمه وإلا كان تجهيلا، إذ يفهم أنه تمام الحكم وليس تمامه في الواقع فكان مع الشروع في البيان أبعد من ترك البيان؛ لأنه يوقع في الجهل المركب وذلك في البسيط ولأنه هو المفهوم؛ لأنه جعل جزاء للشرط فيفيد أن الواقع هذا فقط، فلو ثبت معه شيء آخر كان شبهة معارضة لا مثبتة لما سكت عنه في الكتاب وهو الزيادة الممنوعة. وأما ما يفيده كلام بعضهم من أن الزيادة بخبر الواحد إثبات ما لم يوجبه القرآن وذلك لا يمنع وإلا بطلت أكثر السنن وأنها ليست نسخا وتسميتها نسخا مجرد اصطلاح، ولذا زيد في عدة المتوفى عنها زوجها الإحداد على المأمور به في القرآن وهو التربص، فهو يفيد عدم معرفة الاصطلاح، وذلك أنه ليس المراد من الزيادة إثبات ما لم يثبته القرآن ولم ينفه.

لا يقول بهذا عاقل فضلا عن عالم، بل تقييد مطلقه على ما عرف من أن الإطلاق مما يراد، وقد دل عليه باللفظ المطلق، وباللفظ يفاد المعنى، فأفاد أن الإطلاق مراد وبالتقييد ينتفي حكمه عن بعض ما أثبته فيه اللفظ المطلق. ثم لا شك أن هذا نسخ، وبخبر الواحد لا يجوز نسخ الكتاب، وظن المعترض أن الإحداد زيادة غلط؛ لأنه ليس تقييدا للتربص وإلا لو تربصت ولم تحد في تربصها حتى انقضت العدة لم تخرج عن العدة، وليس كذلك بل تكون عاصية بترك واجب في العدة، فإنما أثبت الحديث واجبا لا أنه قيد مطلق الكتاب. نعم ورد عليه أن هذا الخبر مشهور تلقته الأمة بالقبول فتجوز الزيادة به اتفاقا، والمصنف – رحمه الله – عدل عن هذه الطريقة فلا يلزمه ذلك إلى ادعاء نسخ هذا الخبر مستأنسا له بنسخ شطره." (١)

"وكذا إذا نوى ثلاثا لقيام الاختلاف مع ذلك

(ولا حد على من وطئ جارية ولده وولد ولده وإن قال: علمت أنها علي حرام) لأن الشبهة حكمية لأنها نشأت عن دليل وهو قوله – عليه الصلاة والسلام – «أنت ومالك لأبيك» والأبوة

ـــــــQأحق بالرجعة، وسألنا أمير المؤمنين عمر – رضي الله عنه – فقال: ماذا قلت؟ قال: قلت أراها واحدة وهو أحق بها، قال: وأنا أرى ذلك، وزاد من طريق آخر: ولو رأيت غير ذلك لم تصب.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢٤٢/٥

وأخرج ابن أبي شيبة عنهما في مصنفه أنهما قالا في البرية والخلية هي تطليقة واحدة وهو أملك برجعتها.
وأخرج محمد بن الحسن في الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود - رضي الله عنهما - كانا يقولان في المرأة إذا خيرها زوجها فاختارته فهي امرأته، وإن اختارت نفسها فهي تطليقة وزوجها أملك بها.
ومن مذهب علي في خليﺓ وبرية أنها ثلاث على ما أخرجه عنه ابن أبي شيبة إلى غير ذلك مما عن غيرهم فيها أنها واحدة أو ثلاث، وبهذا يعرف خطأ من بحث في المختلعة وقال: ينبغي كونها من ذوات الشبهة الحكمية لاختلاف الصحابة في الخلع، وهذا غلط؛ لأن اختلافهم فيه إنما هو في كونه فسخا أو طلاقا، وعلى كل حال الحرمة ثابتة فإنه لم يقل أحد: إن المختلعة على مال تقع فرقتها طلاقا رجعيا، وكذا لو نوى ثلاثا بالكناية فوقعن فوطئها في العدة عن الطلاق الثلاث وقال علمت أنها حرام لا يحد لتحقق الاختلاف، وإذا كان كذلك كان هذا من قبيل الشبهة الحكمية، وعرف أن تحققها لقيام الدليل، والثابت هنا قيام الخلاف، ولم يعتبره أبو حنيفة حتى لم يخفف النجاسة به؛ فوجهه أن قول المخالف عن دليل قائم ألبتة، وإن كان غير معمول به كما أن قوله - عليه الصلاة والسلام -: «أنت ومالك لأبيك» غير معمول به في إثبات حقيقة ملك الأب لمال ابنه نفسه، وهذه المسألة يلغز بها فيقال: مطلقة ثلاثا وطئت في العدة وقال علمت حرمتها لا يحد، وهي ما وقوع الثلاث عليها بالكناية

(قوله ولا حد على من وطئ جارية ولده أو ولد ولده) ، وإن كان ولده حيا، وإن لم تكن له ولاية تملك مال ابن ابنه حال قيام ابنه، وتقدمت هذه المسألة في باب نكاح الرقيق ثم في الاستيلاد، وهذا لأن الشبهة حكمية؛ لأنها عن دليل هو ما رواه ابن ماجه عن جابر بسند صحيح نص عليه ابن القطان والمنذري عن جابر «أن رجلا قال: يا رسول الله إن لي مالا وولدا وأبي يريد أن يجتاح مالي، فقال: أنت ومالك لأبيك»
.
وأخرج الطبراني في الأصغر والبيهقي في دلائل النبوة عن جابر «جاء رجل إليه - عليه الصلاة والسلام - فقال: يا رسول الله إن أبيه يريد أن يأخذ ماليه، فقال - عليه الصلاة والسلام -: ادعه ليه، فلما جاء قال له - عليه الصلاة والسلام -: إن ابنك يزعم أنك تريد أن تأخذ ماله، فقال: سله هل هو إلا عماته أو قراباته أو ما أنفقه على نفسي وعيالي، قال: فهبط جبريل - عليه السلام - فقال: يا رسول الله إن الشيخ قال في نفسه شعرا لم تسمعه أذناه، فقال له - عليه الصلاة والسلام -: قلت في نفسك شعرا لم تسمعه أذناك فهاته، فقال: لا يزال يزيدنا الله بك بصيرة ويقينا، ثم أنشأ يقول:

غذوتك مولودا ومنتك يافعا ... تعل بما أجني عليك وتنهل

إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهرا أتململ." (١)

". . . . .

ـــــــــوأبي صالح غير عاصم بن عمر العمري، وهو يضعف في الحديث من قبل حفظه، وبسند السنن رواه أحمد في مسنده والحاكم وقال: صحيح الإسناد. وقال البخاري: عمرو بن أبي عمرو صدوق، لكنه روى عن عكرمة مناكير. وقال النسائي: ليس بالقوي.

وقال ابن معين: ثقة ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس عنه - عليه الصلاة والسلام - «اقتلوا الفاعل والمفعول به» وقد أخرج له الجماعة وأخرجه الحاكم بطريق آخر وسكت عنه. وتعقبه الذهبي بأن عبد الرحمن العمري ساقط، وإذا كان الحديث بهذه المثابة من التردد في أمره لم يجز أن يقدم به على القتل مستمرا على أنه حد، ولو سلم حمل على قتله سياسة. ولهما أنه في معنى الزنا لأنه قضاء الشهوة في محل مشتهى على وجه الكمال لمجرد قصد سفح الماء بل أبلغ حرمة وتضييعا للماء لأن الحرمة قد تنكشف في الزنا بالعقد وقد يتوهم الولد فيه، بخلاف اللواطة فيهما فيثبت حكم الزنا له بدلالة نص حد الزنا لا بالقياس.

ولأبي حنيفة أنه ليس بزنا ولا معناه فلا يثبت فيه حد، وذلك لأن الصحابة اختلفوا في موجبه: فمنهم من أوجب فيه التحريق بالنار، ومنهم من قال يهدم عليه الجدار، ومنهم من يلقيه من مكان مرتفع مع إتباع الأحجار، فلو كان زنا في اللسان أو في معناه لم يختلفوا بل كانوا يتفقون على إيجاب حد الزنا عليه. فاختلافهم في موجبه وهم أهل اللسان أدل دليل على أنه ليس من مسمى لفظ الزنا لغة ولا معناه، وأما الاستدلال بقول القائل:

من كف ذات حر في زي ذي ذكر ... لها محبان لوطي وزناء

فلعدم معرفة من ينسب إليه البيت، وقول من قال حيث قال قائلهم وذكر البيت غلط، وذلك أنه ليس بعربي بل هو من شعر أبي نواس من قصيدته التي أولها:

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء ... وداوني بالتي كانت هي الداء

وهي قصيدة معروفة في ديوانه، وهو مولد لا تثبت اللغة بكلامه مع أنه ينبغي تطهير كتب الشريعة عن أمثاله.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٥/٢٥٥

وأيضا لا يثبت دلالة لأن المعنى المحرم في الزنا ليس إضاعة الماء من حيث هو إضاعته لجواز إضاعته بالعزل بل إفضاؤه إلى إضاعة الولد الذي هو إهلاك معنى، فإن ولد الزنا ليس له أب يربيه والأم بمفردها عاجزة عنه فيشب على أسوإ الأحوال، ولأنه قد يدعيه بعض السفهاء، وإن لم يثبت نسبه شرعا ليختص به وينفعه ويشتبه على من هو له فيقع التقاتل والفتنة وليس شيء من ذلك في اللواط (وكذا هو أندر وقوعا من الزنا لانعدام الداعي من الجانبين) على الاستمرار، بخلاف الزنا لتحققه من الجانبين فيه على وجه الاستمرار لندرة وقوع الزنا بصبية لا تشتهى أصلا إذ قلما يكون ذلك، ولا عبرة بأوكدية الحرمة في ثبوت عين موجب الآخر، ولذا لا يحد بشرب البول المجمع على نجاسته ويحد بشرب الخمر، فيلزم من هذا أن لا يثبت الحد بطريق الدلالة إلا إذا كان في المساوي من كل وجه دون الأعلى بل ذلك قد يكون له زاجر قوي وقد لا إلا إيعاد عقاب الآخرة.

وأما تخريج ما عن الصحابة فروى البيهقي في شعب الإيمان من طريق ابن أبي الدنيا: حدثنا عبد الله بن عمر، حدثنا عبد العزير بن أبي حازم عن داود بن بكر عن محمد بن المنكدر: أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر أنه وجد رجلا في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة، فجمع أبو بكر الصحابة فسألهم، فكان من أشدهم في ذلك قولا علي – رضي الله عنه – قال: هذا ذنب لم يعص به إلا أمة واحدة صنع الله بها ما علمتم، نرى أن نحرقه بالنار، فاجتمع رأي الصحابة على ذلك." (١)

"وهو الواحد

ـــــــأبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، ويرد عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم» ومعنى يرد عليهم أقصاهم: أي يرد الأبعد منهم التبعة عليهم، وذلك أن العسكر إذا دخل دار الحرب فاقتطع الإمام منهم سرايا ووجهها للإغارة فما غنمته جعل لها ما سمى ويرد ما بقي لأهل العسكر؛ لأن بهم قدرت السرايا على التوغل في دار الحرب وأخذ المال.

وأما قوله وهم يد إلخ: أي كأنهم آلة واحدة مع من سواهم من الملل كالعضو الواحد باعتبار تعاونهم عليهم، لكن رواه ابن ماجه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ويجير عليهم أقصاهم وهم يد» الحديث. ففسر الرد في ذلك الحديث بالإجارة، فالمعنى يرد الإجارة عليهم حتى يكون كلهم مجيرا. والمقصود من هذا الحديث محل الدية، وهو في الصحيحين

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢٦٤/٥

عن علي – رضي الله عنه – قال: ما كتبنا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – إلا القرآن وما في هذه الصحيفة، قال – عليه الصلاة والسلام – «المدينة حرم، فمن أحدث فيها حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا، وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا» وأخرج البخاري نحوه أيضا من حديث أنس، ومسلم من حديث أبي هريرة، ومن قال إن الشيخ علاء الدين وهم إذ أخرجه من حديث علي من جهة أبي داود. والواقع أن الشيخين أخرجاه غلط، فإن ما في الصحيحين ليس فيه «تتكافأ دماؤهم» وهو يريد أن يخرج ما ذكره في الهداية لا ما هو محل الحاجة من الحديث فقط، وفسر المصنف أدناهم بأقلهم في العدد (وهو الواحد) احترازا عن تفسير محمد من الدناءة ليدخل العبد كما سيأتي وليس بلازم، إذ هو على هذا التفسير أيضا فيه دليل لمحمد وهو إطلاق الأدنى بمعنى الواحد فإنه يتناول الواحد حرا أو عبدا.

وقد ثبت في أمان المرأة أحاديث: منها حديث أم هانئ في الصحيحين – رضي الله عنها – «قالت: يا رسول الله زعم ابن أمي علي أنه قاتل رجلا قد أجرته فلان بن فلان، قال – عليه الصلاة والسلام –: قد أجرنا من أجرت وأمنا من أمنت» ورواه الأزرقي من طريق الواقدي عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي مرة مولى عقيل عن أم هانئ بنت أبي طالب – رضي الله عنها – قالت «ذهبت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقلت له: يا رسول الله إني أجرت حموين لي من المشركين فأراد هذا أن يقتلهما، فقال – عليه الصلاة والسلام –: ما كان له ذلك» الحديث.

وكان الذي أجارته أم هانئ عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة والحارث بن هشام بن المغيرة كلاهما من بني مخزوم. ومنها ما رواه أبو داود: حدثنا عثمان بن أبي شيبة عن سفيان بن عيينة عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: إن كانت المرأة لتجير على المؤمنين فيجوز. وترجم الترمذي باب أمان المرأة، حدثنا يحيى بن أكثم إلى أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال «إن المرأة لتأخذ للقوم» يعني تجير القوم على المسلمين.

وقال: حديث حسن غريب، وقال في علله الكبرى: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هو حديث صحيح.

وكثير بن زيد وهو في السند سمع من الوليد بن رباح، والوليد بن رباح سمع من أبي هريرة. ومنها حديث إجارة زينب بنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أبا العاص، فقال – عليه الصلاة والسلام –:." (١)

"وزيادة الغناء لا تعتبر في جنس واحد كما ذكرناه.

(والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه، وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة، وكذا ما معه على الدابة من ماله في حقيبته أو على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب)

ـــــــالحديث.

فقوله جعله يبين أن كذا وكذا هو جعله السلب للقاتلين والمأخوذ للآخذين. وحديث مسلم وأبي داود عن عوف بن مالك الأشجعي دليل ظاهر أنه كما قلنا. قال: خرجت مع زيد بن حارثة في غزوة مؤتة، ورافقني مددي من أهل اليمن فلقينا جموع الروم وفيهم رجل على فرس أشقر عليه سرج مذهب، وسلاح مذهب فجعل يغري بالمسلمين، وقعد له المددي خلف صخرة فمر به الرومي فعرقب فرسه فخر فعلاه وقتله وحاز فرسه وسلاحه، فلما فتح الله على المسلمين بعث إليه خالد بن الوليد فأخذ منه سلب الرومي، قال عوف: فأتيت خالدا فقلت له: يا خالد أما علمت «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قضى بالسلب للقاتل» ، قال بلى، ولكني استكثرته، قلت: لتردنه أو لأعرفنكها عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأبى أن يعطيه.

قال عوف: فاجتمعنا عند رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقصصت عليه قصة المددي وما فعل المددي وما فعل خالد، فقال – عليه الصلاة والسلام –: «يا خالد رد عليه ما أخذت منه، قال عوف: فقلت دونك يا خالد ألم أف لك، فقال – صلى الله عليه وسلم –: وما ذاك؟ قال فأخبرته، قال: فغضب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقال: يا خالد لا ترد عليه، هل أنتم تاركو لي أمرائي لكم صفوة أمرهم وعليهم كدره» ففيه أمران: الأول رد قول من قال إنه – عليه الصلاة والسلام – لم يقل «من قتل قتيلا فله سلبه» إلا في حنين، فإن مؤتة كانت قبل حنين، وقد اتفق عوف وخالد أنه – عليه الصلاة والسلام – «قضى بالسلب للقاتل» قبل ذلك، والآخر أنه منع خالدا من رده بعدما أمره به، فدل أن ذلك حيث قاله – عليه الصلاة والسلام – كان تنفيلا وأن أمره إياه بذلك كان تنفيلا طابت نفس الإمام له به، ولو كان شرعا لازما لم يمنعه من مستحقه. وقول الخطابي: إنما منعه أن يرد على عوف سلبه زجرا لعوف لئلا يتجرأ

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٦٣/٥

الناس على الأئمة وخالد كان مجتهدا، فأمضاه – عليه الصلاة والسلام –، واليسير من الضرر يتحمل للكثير من النفع غلط، وذلك لأن السلب لم يكن للذي تجرأ وهو عوف وإنما كان للمددي ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الأنعام: ١٦٤] وغضب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لذلك كان أشد على عوف من منع السلب وأزجر له منه.

فالوجه أنه – عليه الصلاة والسلام – أحب أولا أن يمضي شفاعته للمددي في التنفيل، فلما غضب منه رد شفاعته وذلك بمنع السلب لا أنه لغضبه وسياسته يزجره بمنع حق آخر لم يقع منه جناية فهذا أيضا يدل على أنه ليس شرعا عاما لازما.

قوله (وزيادة الغناء) جواب عن تخصيصه بكونه يقتله مقبلا فقال زيادة الغناء (في الجنس الواحد لا تعتبر) موجبة زيادة من المغنم لمن قامت به.

وقوله (كما ذكرناه) يعني ما قدمه في أول فصل كيفية القسمة من أنه تعذر اعتبار مقدار الزيادة بل نفس الزيادة؛ لأنه يحتاج إلى شاهد بأن إغناء هذا في هذا الحرب أكثر من هذا، ولا يكفي زيادة شهرة هذا دون ذلك؛ إذ لا بعد أن يتفق إغناء من غير المشهور في وقت أكثر من المشهور، أو يشير إلى قوله؛ لأن الكر والفر من جنس واحد

(وقوله والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وما على مركبه من السرج والآلة وما معه على الدابة من مال في حقيبته وما على وسطه) من ذهب وفضة (وما)." (١)

"ولنا أن الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على أموالهم، وهذا لأن العصمة تثبت على منافاة الدليل لضرورة تمكن المالك من الانتفاع، فإذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان، غير أن الاستيلاء لا يتحقق إلا بالإحراز بالدار؛ لأنه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومآلا،

ــــــــQوضعف بإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ثم أخرجه بطريق آخر فيه رشدين وضعفه به.

وأخرجه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا «من أدرك ماله في الفيء قبل أن يقسم فهو له، وإن أدركه بعد أن يقسم فهو أحق به بالثمن» وفيه ياسين ضعف به. قال الشافعي: واحتجوا أيضا بأن عمر بن الخطاب قال: من أدرك ما أخذ العدو قبل أن يقسم فهو له، وما قسم فلا حق له فيه إلا بالقيمة. قال: وهذا إنما روي عن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٥/٥١٤

الشعبي عن عمر وعن رجاء بن حيوة عن عمر مرسلا وكلاهما لم يدرك عمر. وروى الطحاوي بسنده إلى قبيصة بن ذؤيب أن عمر بن الخطاب قال: فيما أخذه المشركون فأصابه المسلمون فعرفه صاحبه: أي أدركه قبل أن يقسم فهو له، وإن جرت فيه السهام فلا شيء له. وروي فيه أيضا عن أبي عبيدة مثل ذلك. وروي بإسناده إلى سليمان بن يسار عن زيد بن ثابت مثله.

وروي أيضا بإسناده إلى قتادة عن خلاس أن علي بن أبي طالب قال: من اشترى ما أحرز العدو فهو جائز. والعجب ممن يشك بعد هذه الكثرة في نفي أصل هذا الحكم، ويدور في ذلك بين تضعيف بالإرسال أو التكلم في بعض الطرق، فإن الظن بلا شك يقع في مثل ذلك أن هذا الحكم ثابت، وأن هذا الجمع من علماء المسلمين لم يتعمدوا الكذب. ويبعد أنه **وقع غلط للكل** في ذلك، وتوافقوا في هذا الغلط، بل لا شك أن الراوي الضعيف إذا كثر مجيء معنى ما رواه يكون مما أجاد فيه، وليس يلزم الضعيف الغلط دائما، ولا أن يكون أكثر حاله السهو والغلط.

هذا مع اعتضاده بما ذكرنا من الآية والحديث من الصحيح. وحديث العضباء كان قبل إحرازهم بدار الحرب؛ ألا يرى إلى قوله وكانوا إذا نزلوا منزلا إلخ فإنه يفهم أنها فعلت ذلك وهم في الطريق، وأما المعنى فما أشار إليه المصنف بقوله: (الاستيلاء ورد على مال مباح) يعني الاستيلاء الكائن بعد الإحراز في حال البقاء ورد على مال مباح (فينعقد سببا للملك كاستيلائنا على أموالهم) فإنه ما تم لنا الملك فيه إلا لهذا المعنى (وهذا) أي كونه مباحا إذ ذاك (لأن العصمة تثبت على منافاة الدليل) وهو قوله تعالى ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ [البقرة: ٢٩] فإنه يقتضي إباحة الأموال بكل حال، وإنما تثبت (لضرورة تمكن المحتاج من الانتفاع، فإذا زالت المكنة) من الانتفاع (عاد مباحا) وزوالها على التحقيق واليقين بتباين الدارين، فإن الإحراز حينئذ يكون تاما وهو (الاقتدار على المحل حالا ومآلا) بالادخار إلى وقت حاجته، بخلاف أهل البغي إذا أحرزنا أموالهم لا تزول أملاكهم؛ لأن." (١)

"والسواد أرض خراج، وهو ما بين العذيب إلى عقبة حلوان، ومن الثعلبية ويقال من العلث إلى عبادان) ؛ لأن النبي - عليه الصلاة والسلام - والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من أراضي العرب، ولأنه بمنزلة الفيء فلا يثبت في أراضيهم كما لا يثبت في رقابهم، وهذا؛ لأن وضع الخراج من شرطه أن يقر أهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، وعمر حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة، ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص، وكذا اجتمعت

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٥/٦

الصحابة على وضع الخراج على الشام.

قال: (وأرض السواد مملوكة لأهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها) ؛ لأن الإمام إذا فتح أرضا عنوة وقهرا له أن يقر أهلها عليها ويضع عليها وعلى رءوسهم الخراج فتبقى الأراضي مملوكة لأهلها وقد قدمناه من قبل.

قال (: وكل أرض أسلم أهلها أو فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي أرض عشر) ؛ لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لما فيه من معنى العبادة، وكذا هو أخف حيث يتعلق بنفس الخارج.

ـــــــQوالفرات أحاطت بها، وسمي حجازا؛ لأنه حجز بين تهامة ونجد (والسواد) أي سواد العراق: أي أرضه سمي به لكثرة اخضراره. وحده (من العذيب إلى عقبة حلوان) عرضا (ومن العلث إلى عبادان) طولا (ويقال من الثعلبية إلى عبادان) قيل هو غلط؛ لأن الثعلبية بعد العذيب بكثير، إذا عرف هذا فأرض العرب كلها عشرية (لأنه – عليه الصلاة والسلام – والخلفاء الراشدين) بعده (لم يأخذوا الخراج من أرض العرب) ولو فعله – عليه الصلاة والسلام – لقضت العادة بنقله ولو بطريق ضعيف، فلما لم ينقل دل قضاء العادة على أنه لم يقع.

(ولأن شرط الخراج أن يقر أهلها) عليها (على كفرهم كما في سواد العراق والعرب لا يقبل منهم إلا الإسلام) ، وإلا يقتلون؛ ولأنه كما لا رق على العرب فكذا لا خراج على أرضهم، وسواد العراق المحدد المذكور خراجي (لأن عمر – رضي الله عنه – وضع عليه الخراج بمحضر من الصحابة) وهو أشهر من أن ينقل فيه أثر معين، وإنما يحتاج إلى ذلك في تقدير الموضوع. وقوله: (ووضع على مصر إلخ) أسند الواقدي إلى مشيخة من أهل مصر أن عمرو بن العاص افتتح مصر عنوة واستباح ما فيها وعزل منه مغانم المسلمين ثم صالحهم بعد على وضع الجزية على رءوسهم والخراج على أراضيهم، ثم كتب إلى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – بذلك،، وأسند أيضا إلى عمرو بن الحارث قال: كان عمرو بن العاص يبعث بجزية أهل مصر وخراجها إلى عمر – رضي الله عنه – كل سنة بعد حبس ما يحتاج إليه، ولقد استبطأه عمر في الخراج سنة فكتب بكتاب يلومه ويشدد عليه، وهذا يخالف ما ذكر بعض الشارحين من أن مصر فتحت صلحا على يدي عمرو بن العاص.

، وأما وضع الخراج على أرض الشام فمعروف. قيل ومدن الشام فتحت صلحا، وأراضيها عنوة على يد يزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وأبي عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد، وفتحت أجنادين صلحا في

خلافة أبي بكر – رضي الله عنه –، وفي دالها الفتح في المشهور والكسر.

(قوله: وأرض السواد مملوكة لأهلها يجوز بيعهم وتصرفهم) فيها بالرهن والهبة (لأن الإمام إذا فتح أرضا عنوة له أن يقر أهلها عليها ويضع عليها الخراج، وعلى رءوسهم الجزية فتبقى الأرض مملوكة لأهلها وقدمناه من قبل) في باب قسمة الغنائم، ومذهب مالك والشافعي وأحمد أنها موقوفة على المسلمين، فلا يجوز لأهلها هذه التصرفات.

(قوله: وكل أرض أسلم أهلها) عليها فأحرزوا ملكهم فيها (أو فتحت عنوة وقسمها بين الغانمين فهي عشرية؛ لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به؛ لأن فيه معنى العبادة؛ ولأنه أخف حيث يتعلق) الواجب (بنفس الخارج) فلا يؤخذ." (١)

"(وجزية يبتدئ الإمام وضعها إذا غلب الإمام على الكفار، وأقرهم على أملاكهم، فيضع على الغني الظاهر الغنى في كل سنة ثمانية وأربعين درهما يأخذ منهم في كل شهر أربعة دراهم. وعلى وسط الحال أربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما) وهذا عندنا. وقال الشافعي: يضع على كل حالم دينارا أو ما يعدل الدينار، والغني والفقير في ذلك سواء «لقوله – عليه الصلاة والسلام – لمعاذ خذ من كل حالم وحالمة دينارا

ـــــــQفي الحديث أهل نجران (و) الضرب الثاني (جزية يبتدئ الإمام بتوظيفها إذا غلب على الكفار) ففتح بلادهم (وأقرهم على أملاكهم) فهذه مقدرة بقدر معلوم شاءوا أو أبوا استرق أو لم يرضوا (فيضع على الغني في كل سنة ثمانية وأربعين درهما) بوزن سبعة (يأخذ من أحدهم في كل شهر أربعة دراهم، وعلى أوسط الحال أربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين، وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما) واحدا (وقال الشافعي: يضع على كل حالم) أي بالغ (دينارا) أو اثني عشر درهما. وقال بعض مشايخهم: الإمام مخير بينهما. والدينار في القواعد الشرعية بعشرة إلا في الجزية فإنه يقابل باثني عشر درهما؛ لأن عمر قضى بذلك.

وعند عامة أصحابهم لا يعتبر الدينار إلا بالسعر والقيمة. ويستحب للإمام أن يماكسهم حتى يأخذ من المتوسط دينارين ومن الغني أربعة دنانير. وقال مالك – رحمه الله –: يؤخذ من الغني أربعون درهما أو

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٢/٦

أربعة دنانير، ومن الفقير عشرة دراهم أو دينار. وقال الثوري: وهو رواية عن أحمد: هي غير مقدرة، بل تفوض إلى رأي الإمام «؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - أمر معاذا بأخذ الدينار، وصالح هو - عليه الصلاة والسلام - نصارى نجران على ألفي حلة» وعمر جعل الجزية على ثلاث طبقات كما هو قولنا، وصالح بني تغلب على ضعف ما يؤخذ من المسلمين. فهذا يدل على أنه لا تقدير فيها بشيء معين بل مفوض إلى رأي الإمام حتى لو نقص عن الدينار جاز. وعن أحمد روايتان أخريان: إحداهما كقولنا، والأخرى كقول الشافعي.

وجه قوله ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق «عن معاذ قال: بعثني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلي اليمن وأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، ومن كل حالم دينارا أو عدله معافر، من غير فصل بين غني وفقير» . قال الترمذي: حديث حسن. وذكر أن بعضهم رواه عن مسروق عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرسلا قال: وهو أصح. ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه فهذا كما ترى ليس فيه ذكر الحالمة. وفي مسند عبد الرزاق: حدثنا معمر وسفيان الثوري عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ - رضي الله عنه - «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - بعث معاذا إلى أن قال: ومن كل حالم أو حالمة دينارا أو عدله معافر» . وكان معمر يقول: **هذا غلط ليس** على النساء شيء وفيه طرق كثيرة فيها ذكر." (١)

"وإن كان أحدهما كتابيا والآخر مجوسيا تجوز أيضا) لما قلنا (ولا تجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ) لانعدام المساواة، لأن الحر البالغ يملك التصرف والكفالة، والمملوك لا يملك واحدا منهما إلا بإذن المولى، والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف إلا بإذن الولي.

قال (ولا بين المسلم والكافر) وهذا قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة، ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه أحدهما كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فإنها جائزة. ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية، إلا أنه يكره لأن الذمي لا يهتدي إلى الجائز من العقود.

ولهما أنه لا تساوي في التصرف، فإن الذمي لو اشترى برأس المال خمورا أو خنازير صح، ولو اشتراها مسلم لا يصح

(ولا يجوز بين العبدين

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٥/٦

ـــــــــــQالمفاوضة وبعض شرائطها منتف انعقدت عنانا إذا لم يكن المنتفى من شروط العنان ويكون تعبيرا بالمفاوضة عن العنان (قوله وإن كان أحدهما كتابيا والآخر مجوسيا) إن فيه للوصل.

وقوله (لما قلنا) أي لتحقق التساوي إذ الكفر كله ملة واحدة (قوله ولا تجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لتعذر المساواة، لأن الحر البالغ يملك التصرف والكفالة، والمملوك لا يملك واحدا منهما إلا بإذن المولى، والصبي لا يملك الكفالة) أصلا ولو أذن له الولي (ولا يملك التصرف إلا بإذنه. قال: ولا بين الكافر والمسلم، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف – رحمه الله –: يجوز التساوي بينهما في صحة الوكالة والكفالة)

وكون أحدهما وهو الكافر يملك زيادة تصرف لا يملكه الآخر كالعقد على الخمر ونحوه لا معتبر به بعد تساويهما في أصل التصرف مباشرة ووكالة وكفالة (وصار كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فإنها جائزة، ويتفاوتان في العقد على متروك التسمية إلا أنه يكره) أي عقد الشركة بين المسلم والكافر.

(لأن الذمي لا يهتدي إلى الجائز من العقود أو لا يحترز من الربا فيكون سببا لوقوع المسلم في أكل الحرام) وقوله إلا أنه يكره استثناء من قوله قال أبو يوسف يجوز بناء على استعمال الجواز في أعم من الإباحة بمعنى استواء الطرفين وهو ما لا يعاقب عليه، وفيه نظر لأن قضية الاستثناء أن ينتفي الحكم عما بعد إلا فيكون قد أخرج الكراهة التي يتضمنها الجواز عنه فلا يثبت، فإنما هو استدراك من الجواز فإن مطلقه ينصرف إلى غير المكروه فاستدرك منه الكراهة: أي لكنه مكروه، وبعض أهل الدرس قالوا: يريد الاستثناء المنقطع لما رأوه بمعنى لكن، **هو غلط لأن** المستثنى في المتصل والمنقطع مخرج من حكم الصدر، فالحمار لم يجئ في قولك جاءوا إلا حمارا فيقتضي إخراج الكراهة عن ثبوت الجواز فلا تثبت الكراهة (ولهما أنه لا تساوي في التصرف، فإن الذمي لو اشترى برأس ماله خمورا وخنازير يصح، ولو اشتراهما المسلم لا يصح) لكن بقي قول أبي يوسف كالمفاوضة بين الحنفي والشافعي مع التفاوت فيما يملكان لم يجب عنه، وكذا بين الكتابي والمجوسي فإن المجوسي يتصرف في الموقوذة لأنه يعتقد ماليتها دون الكتابي، وكذا الكتابي يؤاجر نفسه للذبح دون المجوسي.

وأجيب بأن." (١)

". . . . .

ـــــــــــQخلاف المعتاد من المصنفين في إطلاق هذه العبارة. والحاصل أن الخالط تعديا يضمن نصيب

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٥٩/٦

المخلوط ماله إذا خلطه بجنسه أو بخلاف جنسه ولا يتميز كشيرج رجل خلطه بزيت غيره، أو يتميز بعسر كحنطة خلطها بشعير؛ لأنه انقطع حق مالكها بهذا الخلط، فإن هذا الخلط استهلاك، بخلاف ما تيسر معه كخلط السود بالبيض من الدراهم ليس موجبا للضمان؛ لأنه يتمكن المالك من الوصول إلى عين ملكه، وحيث وجب الضمان يجب على الخالط سواء كان أجنبيا عن المخلوط ماله كغير المودع وغير من في عياله كبيرا كان أو صغيرا أو كان في عياله، فإن لم يظفر بالخالط فقال أحد المالكين أنا آخذ المخلوط وأعطي صاحبي مثل ما كان له فرضي صاحبه جاز؛ لأن الحق لهما، فإذا رضيا بذلك صح، وإن أبى يباع المخلوط ويقسم الثمن بينهما على قيمة الحنطة و الشعير على ما يذكر، وهو أن يضرب صاحب الحنطة بقيمتها مخلوطة بالشعير وصاحب الشعير بقيمته غير مخلوط بالحنطة؛ لأن الحنطة تنقص باختلاطها بالشعير، وقد دخلت في البيع بهذه الصفة فلا يضرب بقيمتها إلا بالصفة التي بيعت بها، والشعير يزداد قيمة بالاختلاط لكن هذه الزيادة من مال صاحب الحنطة فلا يستحق أن يضرب بها مخلوطا فلهذا يضرب بقيمة الشعير غير مخلوط.

قيل هذا الجواب إنما يستقيم على قول أبي يوسف ومحمد. ورواية الحسن عن أبي حنيفة أن ملك المالك لا ينقطع عن المخلوط بل له الخيار بين الشركة في المخلوط وبين تضمين الخالط، فأما على ما هو ظاهر مذهبه المخلوط ملك للخالط وحقهما في ذمته فلا يباع ماله في دينهما لما فيه من الحجر عليه، أبو حنيفة لا يرى ذلك.

والأصح أنه قولهم جميعا؛ لأن ملكهما وإن انقطع عن المخلوط فالحق فيه باق ما لم يصل كل منهما إلى بدل ملكه، ولهذا لا يباح للخالط الانتفاع بالمخلوط قبل أداء الضمان، فلبقاء حقهما يكون لهما أن يستوفيا حقهما من المخلوط، إما صلحا بالتراضي أو بيعا وقسمة الثمن، وإن اتفقا على الخلط ورضيا به، وهو جنس واحد مكيل أو موزون صار عينا مشتركة، فإذا باعه انقسم على قدر ملك كل منهما، ولو كان المخلوط غير مثلي كالثياب فباعاها بثمن واحد اقتسماه على قيمة متاع كل منهما يوم باعه؛ لأن كلا منهما بائع لملكه، والثمن بمقابلة جميع ما دخل في العقد من العرض، فيقسم عليهما باعتبار القيمة، وإن كانا جنسين مثلين فالثمن بينهما إذا باعا على قدر قيمة متاع كل منهما يوم خلطا مخلوطا؛ لأن الثمن بدل المبيع فيقسم على قيمة ملك كل منهما، وملك كل منهما كان معلوما بالقيمة وقت الخلط فتعتبر تلك القيمة، لكن مخلوطا إن لم تزد بالخلط قيمة أحدهما؛ لأنه دخل في البيع بهذه الصفة، فإن كان أحدهما يزيده الخلط خيرا فإنه يضرب بقيمته يوم يقتسمون غير مخلوط.

مثل، قيمة الشعير تزداد إذا خلط بالحنطة، وقيمة الحنطة تنقص، فصاحب الشعير يضرب بقيمته غير مخلوط؛ لأن تلك الزيادة ظهرت في ملكه من مال صاحبه فلا يستحق الضرب به معه، وصاحب الحنطة يضرب بقيمتها مخلوطة بالشعير؛ لأن النقصان حاصل بعمل هو راض به وهو الخلط، وقيمة ملكه عند ذلك ناقصة فلا يضرب إلا بذلك القدر.

وقد طعن عيسى – رحمه الله – في الفصلين جميعا فقال: قوله في الفصل الأول أنه تعتبر قيمته يوم خلطاه، وفي الفصل الثاني يوم يقتسمون غلط، بل الصحيح يقسم الثمن على قيمة كل منهما يوم البيع؛ لأن استحقاق الثمن به، وصار كما لو لم يخلطاه وباعا الكل جملة، فإن قسمة الثمن على القيمة تكون وقت البيع إلا أن تكون قيمته يوم البيع ويوم الخلط والقسمة سواء.

ورده شمس الأئمة بأن معرفة قيمة الشيء بالرجوع إلى قيمة مثله في الأسواق، وليس للمخلوط مثل يباع فيها حتى يمكن اعتبار قيمة ملك كل منهما وقت البيع، فإذا تعذر هذا وجب المصير إلى التقويم في وقت يمكن معرفة قيمة ملك كل منهما." (١)

"ما مر، والوكالة تبطل بالموت، وكذا بالالتحاق مرتدا إذا قضى القاضي بلحاقه؛ لأنه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل، ولا فرق بينما إذا علم الشريك بموت صاحبه أو لم يعلم؛ لأنه عزل حكمي، وإذا بطلت الوكالة بطلت الشركة، بخلاف ما إذا فسخ أحد الشريكين الشركة ومال الشركة دراهم ودنانير حيث يتوقف على علم الآخر لأنه عزل قصدي، والله أعلم.

ـــــــQبموت شريكه وعدم علمه بذلك حتى لا تنفذ تصرفات الآخر على الشركة؛ لأنه عزل حكمي فإن ملكه يتحول شرعا إلى وارثه علم موته أو لا فلا يمكن توقفه، وقد نفذه الشرع حيث نقل الملك، بخلاف ما إذا فسخ أحد الشريكين الشركة ومالها دراهم أو دنانير حيث يتوقف على علم الآخر؛ لأنه عزل قصدي؛ لأنه نوع حجر فيشترط علمه دفعا للضرر عنه، وتقييده بما إذا كان مال الشركة دراهم أو دنانير؛ لأنه لو كان عروضا فلا رواية في ذلك عن أصحابنا، وإنما الرواية في المضاربة وهي أن رب المال إذا نهى المضارب عن التصرف، فإن كان مال المضاربة دراهم أو دنانير صح نهيه غير أنه يصرف الدراهم بالدنانير إن كان رأس مال الشركة دنانير وعكسه فقط، وإن كان عروضا لم يصح فجعل الطحاوي الشركة كالمضاربة فقال لا تنفسخ، وبعض المشايخ قالوا: تنفسخ الشركة وإن كان المال عروضا وهو المختار، وفرقوا بين الشركة والمضاربة بأن مال الشركة في أيديهما معا وولاية التصرف إليهما جميعا فيملك كل نهي صاحبه عن التصرف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٧٣/٦

في ماله نقدا كان أو عرضا، بخلاف مال المضاربة فإنه بعدما صار عرضا ثبت حق المضارب فيه لاستحقاقه ربحه وهو المنفرد بالتصرف فلا يملك رب المال نهيه.

[فروع]

إنكار الشركة فسخ. وقوله لا أعمل فسخ، حتى لو عمل الآخر كان ضامنا لقيمة نصيب شريكه. وفي الخلاصة: قال: أحد الشريكين لصاحبه: أنا أريد أن أشتري هذه الجارية لنفسي فسكت فاشتراها لا تكون له. ولو قال الوكيل ذلك فسكت الموكل فاشتراها تكون له. ثم فرق فقال إن الوكيل يملك عزل نفسه إذا علم الموكل رضي أم سخط، بخلاف الشريك فإن أحد الشريكين لا يملك فسخ الشركة إلا برضا صاحبه اهـ. وهذا غلط، وقد صحح هو انفراد الشريك بالفسخ والمال عروض والتعليل الصحيح ما ذكر في التجنيس، فإن أحد المتفاوضين لا يملك تغيير موجبها إلا برضا صاحبه، وفي الرضا احتمال: يعني إذا كان ساكتا، والمراد بموجبها وقوع المشترى على الاختصاص.

ولا يشكل على هذا ما ذكر في الخلاصة في ثلاثة اشتركوا شركة صحيحة على قدر رءوس أموالهم فخرج واحد إلى ناحية من النواحي لشركتهم فشارك الحاضران آخر على أن ثلث الربح له والثلثين بينهم أثلاثا ثلثاه للحاضرين وثلثه للغائب فعمل المدفوع إليه بذلك المال." (١)

"قال (والجنون في الصغر عيب أبدا) ومعناه: إذا جن في الصغر في يد البائع ثم عاوده في يد المشتري فيه أو في الكبر يرده؛ لأنه عين الأول، إذ السبب في الحالين متحد وهو فساد الباطن، وليس معناه أنه لا يشترط المعاودة في يد المشتري؛ لأن الله تعالى قادر على إزالته وإن كان قلما يزول فلا بد من المعاودة للرد. .

ـــــــQاسترد، والبلوغ هنا لا بالمدواة فينبغي أن يسترد انتهى.

وفي فتاوى قاضي خان: اشترى جارية وادعى أنها لا تحيض واسترد بعض الثمن ثم حاضت، قالوا: إذا كان البائع أعطاه على وجه الصلح عن العيب كان للبائع أن يسترد ذلك. وفيها أيضا اشترى عبدا وقبضه فحم عنده وكان يحم عند البائع قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: المسألة محفوظة عن أصحابنا أنه إن حم في الوقت الذي كان يحم فيه عند البائع كان له أن يرده، وفي غيره فلا، فقيل له: فلو اشترى أرضا فنزت عند المشتري وقد كانت تنز عند البائع، قال: له أن يرد؛ لأن سبب النز واحد وهو تسفل الأرض وقرب الماء، إلا أن يجيء ماء غالب أو كان المشتري رفع شيئا من ترابها فيكون النز غير ذلك أو يشتبه فلا يدري

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٩٥/٦

أنه عينه أو غيره.

قال القاضي الإمام: يشكل بما في الزيادات: اشترى جارية بيضاء إحدى العينين ولا يعلم ذلك فانجلى البياض عنده ثم عاد ليس له أن يرد، وجعل الثاني غير الأول، ولو اشترى جارية بيضاء إحدى العينين وهو يعلم ذلك فلم يقبضها حتى انجلى ثم عاد عند البائع ليس للمشتري الرد، وجعل الثاني عين الأول الذي رضي به إذا كان الثاني عند البائع ولم يجعله عينه إذا عاد البياض عند المشتري وقال: لا يرد ثم قال القاضي الإمام كنت أشاور شمس الأئمة الحلواني وهو يشاور معي فيما كان مشكلا إذا اجتمعنا فشاورته في هذه المسألة فما استفدت منه فرقا.

(قوله والجنون عيب أبدا) هذا لفظ محمد – رحمه الله –، فلو جن في الصغر في يد البائع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر أو في الكبر يرده؛ لأنه عين الأول؛ لأن السبب للجنون في حال الصغر والكبر متحد (وهو فساد الباطن) أي باطن الدماغ، فهذا معنى لفظ أبدا المذكور في لفظ محمد (وليس معناه أنه لا يشترط المعاودة) للجنون (في يد المشتري) كما ذهب إليه طائفة من المشايخ، فأثبتوا حق الرد بمجرد وجود الجنون عند البائع وإن لم يجن عند المشتري **فهذا غلط** (لأن الله تعالى قادر على إزالته) أي إزالة سببه (وإن كان قلما يزول) وقد حققنا كثيرا من النساء والرجال جنوا ثم عوفوا بالمداواة، فإن لم يعاوده جاز كون البيع صدر بعد إزالة الله سبحانه وتعالى هذا الداء وزوال العيب فلا يرد بلا تحقق قيام العيب (فلا بد من معاودة الجنون بالرد) وهذا هو الصحيح، وهو المذكور في الأصل والجامع الكبير، واختاره الإسبيجابي.

قال محمد بعد قوله إذا جن مرة واحدة فهو عيب لازم أبدا بأسطر، وإن طعن المشتري بإباق أو جنون ولا يعلم القاضي ذلك فإنه لا يستحلف البائع حتى يشهد شاهدان أنه قد أبق عند المشتري أو جن، وصرح باشتراط المعاودة في الجنون، وهذا بخلاف ما إذا ولدت الجارية عند البائع لا من البائع، أو عند آخر فإنها ترد على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح، وإن لم تلد ثانيا عند المشتري؛ لأن الولادة عيب لازم؛ لأن الضعف الذي حصل بالولادة لا يزول أبدا وعليه الفتوى. وفي رواية كتاب البيوع:." (١)

"قال – رضي الله عنه –: إذا كانت الدعوى في إباق الكبير يحلف ما أبق منذ بلغ مبلغ الرجال؛ لأن الإباق في الصغر لا يوجب رده بعد البلوغ. .

ـــــــــــــــالتحليف شرع لدفع الخصومة لا لإثباتها، وهنا لو حلف البائع يحدث بينهما خصومة أخرى، ولا

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٥٩/٦

يخفى ضعف هذا الكلام فإن توجه اليمين هو من الخصومة فبها تنتهي خصومة لا تندفع، وكثيرا ما يترتب خصومات بعضها على بعض يكون منتهى بعضها مبدأ أخرى، وأما قوله في الوجه الحلف إنما يترتب على دعوى صحيحة فنقول: إن كان المراد بالصحيحة ما يستحق بها الجواب فهذه كذلك؛ لأنه إذا ادعى أنه وجد عنده عيب في المبيع وقد وجد عند البائع فلا شك أن القاضي يطلب جوابه عنه: ألا ترى إلى قولهم فإن اعترف أن الأمر كذلك رد عليه، وإن أنكر وجوده عنده واعترف بوجوده عند المشتري فعلى المشتري البينة، فإن عجز عنها حلف إلى آخره أو اعترف بوجوده عنده وأنكر وجوده عند المشتري، وكل ذلك فرع إلزامه بالجواب بأحد هذه، غير أنهم لا يوجبون عليه اليمين على عدمه عنده حتى تثبت المقدمة الأولى وهو وجوده؛ لأن تحليفه على ذلك لا يفيد مقصود المشتري من الرد إن لم يثبت عوده عنده فلا يترتب عليه فائدته إلا بعده فوجب تقديمه، وكذا لو كان العيب مما يكفي للرد وجوده عند البائع فقط كولادة الجارية وكونها ولد زنا حلف عليه ابتداء غير متوقف على غير ذلك.

وبهذا ظهر أن لا فرق بين دعوى العيب ودعوى الدين في أن كلا منهما يستدعي جوابا بما يليق بالحال وإن تكليف الفرق مع ضعفه على أن الخصومة هناك تتجه قبل إثبات الدين، وهنا لا تتجه إلا بعد إثبات العيب غلط، وإنما هذه خصومة الغرض منها رد المبيع وتلك خصومة الغرض منها رد الدين وكل منهما يستدعي الجواب، فكما أن له أن يجيب هنا بإنكار العيب عندهما رأسا كذلك له أن يجيب بإنكار الدين رأسا، بمعنى أنه لم يثبت قط، ثم كما أن عليه أن يثبت دخول العيب في الوجود بالبينة أو النكول كذلك عليه أن يثبت دخول الدين في الوجود كذلك، وإذا ثبت دخوله في الوجود طالبه برده إليه، فكذلك في العيب يطالبه برد الثمن ورده، فإذا تأملت لا فرق والله أعلم.

فالوجه ما قالا من إلزام اليمين على العلم ونفي الخلاف كما ذكر البعض؛ لأنه ادعى عليه معنى لو أقر به لزمه المال فعليه اليمين لرجاء النكول، وكونه بمجرد اليمين لا يثبت المال إلا بعد يمين أخرى على وجوده عند البائع لا يضر؛ لأنه إذا توقف ثبوت الحلف على أمرين لم يكن بد من إثبات كل منهما، ثم قال المصنف – رحمه الله –: (قال العبد الضعيف) يعني نفسه.

(إذا كانت الدعوى في إباق) العبد (الكبير يحلف) البائع (ما أبق) عندي (منذ بلغ مبلغ الرجال) ؛ لأنه عساه أبق عنده في الصغر فقط ثم أبق عند المشتري بعد البلوغ، وذلك لا يوجب الرد لاختلاف السبب على ما تقدم، فلو ألزمناه الحلف ما أبق عنده قط أضررنا به وألزمناه ما لا يلزمه، ولو لم يحلف أصلا أضررنا بالمشتري فيحلف كما ذكرنا، وهذا في كل عيب يدعى ويختلف فيه الحال فيما قبل البلوغ وبعده، بخلاف

ما لا يختلف كالجنون، وقد ظهر مما ذكرنا كيفية ترتيب الخصومة في عيب الإباق ونحوه، وهو كل عيب لا يعرف إلا بالتجربة والاختبار كالسرقة والبول في الفراش والجنون والزنا، وبقي أصناف أخرى ذكرها قاضي خان هي مع.." (١)

"(باب البيع الفاسد)

ـــــــQوالأصبعين عيبان والأصابع مع الكف عيب واحد، ولو قبل في الثوب بعيوبه يبرأ من الخروق وتدخل الرقع والرفو، ولو تبرأ من كل سن سوداء تدخل الحمراء والخضراء، ومن كل قرح تدخل القروح الدامية، وفي المحيط: أبرأتك من كل عيب بعينه فإذا هو أعور لا يبرأ؛ لأنه عدمها لا عيب بها، ولو قال: أنا بريء من كل عيب إلا إباقه برئ من إباقه، ولو قال الإباق فله الرد بالإباق، ولو قال أنت بريء من كل حق لي قبلك دخل العيب هو المختار دون الدرك، ولو قال المشتري ليس به عيب لم يكن إقرارا بانتفاء العيوب، حتى لو وجد به عيبا رده، ولو عين فقال ليس بآبق صح إقراره، ولو وجد به عيبا فاصطلحا على أن يدفع أو يحط دينارا جاز.

ولو دفعه المشتري ليرد لم يجز؛ لأنه ربا وزوال العيب يبطل الصلح فيرد على البائع ما بذل أو حط إذا زال، ولو زال بعد خروجه عن ملكه لا يرده، ور‌و صالحه بعد الشراء من كل عيب بدرهم جاز وإن لم يجد به عيبا؛ ولو قال اشتريت منك العيوب لم يجز، وحذف الحروف أو نقصها أو النقط أو الإعراب في المصحف عيب، ولو وجد به عيبا فاصطلحا على أن يحط كل عشرة ويأخذ الأجنبي بما وراء المحطوط ورضي الأجنبي بذلك جاز وجاز حط المشتري دون البائع؛ ولو قصر المشتري الثوب فإذا هو متخرق وقال المشتري لا أدري تخرق عند القصار أو عند البائع فاصطلحوا على أن يقبله المشتري ويرد عليه القصار درهما والبائع درهما جاز، وكذا لو اصطلحا على أن يقبله البائع ويدفع له القصار درهما ويترك المشتري درهما قيل هذا غلط، وتأويله أن يضمن القصار أولا للمشتري ثم يدفع المشتري ذلك للبائع.

وفي المجتبى: أدخل المشتري القدوم في النار أو حد المنشار أو حلب الشاة أو البقرة لم يرد سواء كان في المصراة أو غيرها، وفي المصراة يرد بقلة اللبن عند الشافعي ومالك وأحمد وزفر ورواية عن أبي يوسف: والمصراة شاة ونحوها سد ضرعها ليجتمع لبنها ليظن المشتري أنها كثيرة اللبن فإذا حلبها ليس له ردها عندنا، وهل يرجع بالنقصان؟ في رواية الكرخي لا، وفي رواية شرح الطحاوي يرجع لفوات وصف مرغوب فيه بعد حدوث زيادة منفصلة، وقيل لو اختيرت هذه للفتوى كان حسنا لغرور المشتري بالتصرية، ولو اغتر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٨٤/٦

بقول البائع هي حلوب فتبين خلافه بعد الولادة يرجع فكذا هنا، ولو وقف الأرض أو جعلها مسجدا ثم اطلع على عيب امتنع الرد، والرجوع بالأرش عند محمد، وعند أبي يوسف يرجع بالأرش، ولو اشترى ضيعة مع غلاتها فوجدها معيبة ردها في الحال؛ لأنه إن جمع غلاتها فهو رضا، وإن تركها يزداد العيب فيمتنع الرد،

[باب البيع الفاسد]

(باب البيع الفاسد) البيع جائز وغير جائز، والجائز ثلاثة أنواع: بيع الدين بالعين وهو السلم، وبيع العين بالعين وهو المقايضة، وبيع العين بالدين وهو البيع المطلق. وغير الجائز ثلاثة أنواع: باطل وفاسد وهو بيع ما ليس بمال الخمر والمدبر والمعلوم كالسمن في اللبن، وغير مقدور التسليم كالآبق وموقوف. حصره في الخلاصة في خمسة عشر: بيع العبد والصبي المحجورين: أي موقوف على إجازة المولى والأب أو الوصي، وبيع غير الرشيد موقوف على إجازة القاضي." (١)

". . . . .

ـــــــالزيادات محمولة على هذا أيضا فتقع الغنية عن التفرقة بين المسألتين انتهى.

وقيل مسألة الجامع محمولة على إقرار البائع أو رب العبد قبل البيع فلم تقبل للتناقض والزيادات على الإقرار بعد البيع فلم يلزم التناقض فقبلت. ومما يناسب المسألة: باع عبد غيره بلا أمره ثم اشتراه من مولاه ثم أقام البائع البينة أنه اشترى العبد من مولاه بعد بيعه أو ورثه بعد البيع قال محمد: تقبل بينته ويبطل البيع الأول. ومن فروع مسألة الاستحقاق على ما في شرح الزيادات ما لو قال المشتري للقاضي سل البائع أن الأمة للمستحق أو ليست له؟ أجابه القاضي إلى ذلك لأنه يدعي أنه مظلوم وله حق الرجوع عليه بالثمن بإقراره، فيسأله القاضي فإن أقر بذلك ألزمه الثمن، وإن أنكر وطلب المشتري تحليفه أجابه القاضي إلى ذلك.

فمنهم من قال إنما يحلفه لأنه ادعى عليه معنى لو أقر به يلزمه، فإذا جحد يستحلف كما في سائر الدعاوى، فإنه قيل نعم هو كذلك لكنه مناقض لأن شراءه إقرار منه بصحته ودعواه أنه ملك المستحق إنكار ذلك ولهذا لا تقبل بينته، وكما لا تقبل البينة إلا بعد دعوى صحيحة لا يستحلف إلا بعد دعوى صحيحة. دل عليه ما في المأذون: اشترى عبد شيئا ثم قال أنا محجور وقال البائع مأذون فأراد العبد أن يقيم البينة على ما ادعى لا تقبل ولا يستحلف خصمه، وإن أقر به البائع يلزمه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٠٠/٦

وذكر في الجامع أن المشتري لو أراد استحلاف البائع أنك ما بعته من فلان قبل أن تبيعه مني لم يكن له ذلك، وإن أقر به البائع يلزمه.

والجواب أن في مسألتنا المشتري غير مناقض من كل وجه لأنه لا ينكر العقد أصلا ولا الثمن، فإن بيع مال الغير منعقد وبدل المستحق مملوك، وإنما ينكر وصف العقد وهو اللزوم بعد الإقرار من حيث الظاهر فكان متناقضا من وجه دون وجه، فجعلناه مناقضا في حق البينة ولم نجعله مناقضا في حق اليمين ليكون عملا بهما، والعمل على هذا الوجه أولى لأن البينة حجة متعدية، فلو لم نجعله مناقضا في حقها يلزمنا أن لا نجعله مناقضا في حق اليمين بطريق الأولى، بخلاف مسألة المأذون لأن العبد منكر لحكم العقد أصلا، لأن شراء المحجور لا يوجب ملك الثمن فكان مناقضا من كل وجه، وبخلاف مسألة الجامع لأن ثمة المبيع في يد المشتري فلا يكون له حق الخصومة، وهذا على طريق الموافقة للمصنف في الفرق قال: ولو لم تستحق الجارية ولكن ادعت أنها حرة الأصل، فإن أقر المشتري بذلك أو استحلف فنكل وقضى القاضي بحريتها لم يرجع المشتري على البائع.

أما حرية الجارية فلأنها كانت له من حيث الظاهر فصح إقراره ولا يرجع على البائع لأن نكوله وإقراره حجة عليه دون غيره. منهم من قال قوله فاستحلف **فنكل غلط من** الكاتب لأن الاستحلاف لا يجري في دعوى الرق في قول أبي حنيفة.

وعندهما يجري إلا أن اليمين تكون على الأمة فلا معنى لقوله فأبى المشتري اليمين، ومنهم من قال: بل هو صحيح لأن موضوع المسألة فيما إذا بيعت الأمة وسلبت فانقادت لذلك فانقيادها كإقرارها بالرق فدعواها الحرية كدعوى العتق العارض فيكون الثمن على المشتري لأن الظاهر شاهد له، فلو أن المشتري أقام البينة على البائع أنها حرة قبلت بينته ويرجع عليه بالثمن. فرق بين هذا وبين الاستحقاق من وجهين: أحدهما أنه ليس بمناقض في فصل الحرية لأنه فيها يظهر بينته أنه أخذ الثمن بغير حق، وذلك دين عليه لأن الحرية تنفي انعقاد العقد وملك اليمين للبائع، فكانت البينة مظهرة أن إقدامه على الشراء لم يكن إقرارا بانعقاد العقد فلا يتحقق التناقض.

أما الاستحقاق فلا يمنع انعقاد العقد ولا ملك الثمن للبائع، فلو قبلنا بينة المشتري أنها للمستحق لا يظهر ببينته أنها للمستحق لأن إقدامه على الشراء إقرار بملك اليمين للبائع، ومع بقاء ذلك الإقرار يتحقق التناقض ويصير مكذبا شهوده ساعيا في نقض ما تم به. والوجه الثاني أنه مناقض في الفصلين، إلا." (١)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٦٧/٧

"وبالسنة وهو ما روي «أنه – عليه الصلاة والسلام – نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم» والقياس وإن كان يأباه ولكنا تركناه بما رويناه. ووجه القياس أنه بيع المعدوم إذ المبيع هو المسلم فيه.

قال (وهو جائز في المكيلات والموزونات) لقوله – عليه الصلاة والسلام – «من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»
ــــــــQبدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية، وعنه رواه الشافعي في مسنده والطبراني وابن أبي شيبة، وعزاه بعض متأخري المصنفين إلى البخاري، **وهو غلط فإنه** لم يخرج في صحيحه لأبي حسان الأعرج واسمه مسلم، والمصنف قد ذكر لفظ الحديث: أحل السلف المضمون، فقال بعض المشايخ: المراد بالمضمون المؤجل بدليل أنه في بعض رواياته: السلف المؤجل، وعلى هذا فهي صفة مقررة لا مؤسسة، ويكون ما روى المخرجون الذين ذكرناهم من قوله المضمون إلى أجل جمعا بين مقررين.
وقوله مسمى أي معين (و) كذا (بالسنة) إلا أن لفظ الحديث كما ذكره المصنف فيه غرابة وهو أنه – صلى الله عليه وسلم – «نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم» وإن كان في شرح مسلم للقرطبي ما يدل على أنه عثر عليه بهذا اللفظ. قيل والذي يظهر أنه حديث مركب من حديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، رواه أصحاب السنن الأربعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنه – صلى الله عليه وسلم – «لا يحل سلف وبيع» ، إلى أن قال: «ولا تبع ما ليس عندك» قال الترمذي: حسن صحيح، وتقدم.
والرخصة في السلم رواه الستة عن أبي المنهال عن ابن عباس قال «قدم النبي – صلى الله عليه وسلم – والناس يسلفون في التمر السنة والسنتين والثلاث. فقال: من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» وفي البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «إنا كنا لنسلف على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – في الحنطة والشعير والتمر والزبيب» .
ولا يخفى أن جوازه على خلاف القياس، إذ هو بيع المعدوم وجب المصير إليه بالنص والإجماع للحاجة من كل من البائع والمشتري، فإن المشتري يحتاج إلى الاسترباح لنفقة عياله وهو بالسلم أسهل، إذ لا بد من كون المبيع نازلا عن القيمة فيربحه المشتري، والبائع قد يكون له حاجة في الحال إلى السلم وقدرة في المآل على المبيع بسهولة فتندفع به حاجته الحالية إلى قدرته المالية فلهذه المصالح شرع. ومنع بعض من نقد الهداية.

قولهم السلم على خلاف القياس لأنه بيع المعدوم، قال: بل هو على وفقه فإنه كالابتياع بثمن مؤجل. وأي فرق بين كون أحد العوضين مؤجلا في الذمة وبين الآخر، بل هو على وفق القياس ومصلحة الناس.
قال: وهذا المعنى هو الذي فهمه ترجمان القرآن ابن عباس، وتلا الآية." (١)

"فلا يعتبر النفع في رد رأس المال، بخلاف عدم الوصف، وفي عكسه القول لرب السلم عندهما لأنه ينكر حقا له عليه فيكون القول قوله وإن أنكر الصحة كرب المال إذا قال للمضارب شرطت لك نصف الربح إلا عشرة وقال المضارب لا بل شرطت لي نصف الربح فالقول لرب المال لأنه ينكر استحقاق الربح وإن أنكر الصحة.

وعند أبي حنيفة - رحمه الله - القول للمسلم إليه لأنه يدعي الصحة وقد اتفقا على عقد واحد فكانا متفقين على الصحة ظاهرا، بخلاف مسألة المضاربة لأنه ليس بلازم فلا يعتبر الاختلاف فيه فيبقى مجرد دعوى استحقاق الربح، أما السلم فلازم فصار الأصل أن من خرج كلامه تعنتا فالقول لصاحبه بالاتفاق، وإن خرج خصومة

ــــــــويكون إنكاره إنكار الصحة دافعا لزيادة المسلم فيه لأن السلم الحال جائز عند بعض المجتهدين (فلا يعتبر النفع في رد رأس المال) لأنه ليس بلازم قطعا (بخلاف عدم الوصف) كالرداءة ونحوها على ما تقدم فإنه ملزوم قطعا للفساد (وفي عكسه) وهو أن يدعي المسلم إليه الأجل ورب السلم ينكره (القول لرب السلم عندهما لأنه ينكر حقا عليه) وهو زيادة الربح الكائن في قيمة المسلم فيه على ما دخل في يده من رأس المال فصار (كرب المال إذا قال للمضارب شرطت لك نصف الربح إلا عشرة وقال المضارب بل شرطت لي نصف الربح فإن القول لرب المال لأنه ينكر استحقاق) زيادة (الربح) وإن تضمن ذلك إنكار الصحة.

ووقع في بعض النسخ نصف الربح وزيادة عشرة وهي غلط، لأن على هذا التقدير القول للمضارب، ولأن إنكاره الزيادة على ذلك التقدير لا على هذا (وعند أبي حنيفة القول للمسلم إليه) وهو قول الشافعي (لأنه يدعي الصحة وقد اتفقا على عقد واحد فكانا متفقين على الصحة ظاهرا) إذ الظاهر من حال المسلم الامتناع عن العقد الفاسد، ولأنه هو المفيد لتمام الفرض المقصود من مباشرته وهو ثبوت الملك على وجه لا يجب نقضه ورفعه شرعا، ولأن شرط الشيء تبع له، فالاتفاق على صدور هذا العقد اتفاق على صدور شرائطه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٧١/٧

فإنكار الأجل إنكار بعد الإقرار ظاهرا فلا يقبل، وصار كما لو اختلف الزوجان في التزويج بشهود أو بلا شهود فالقول لمن يدعيه بشهود (بخلاف المضاربة) لأنه أي عقد المضاربة (ليس بلازم) ولهذا يتمكن رب المال من عزله قبل شرائه برأس المال، وكذا المضارب له فسخه، وإذا كان غير لازم ارتفع باختلافهما، وإذا ارتفع بقي دعوى المضارب في استحقاق الربح ورب المال ينكر فالقول له (أما السلم ف) عقد (لازم) فلا يرتفع بالاختلاف فكان مدعي الفساد متناقضا ظاهرا كما ذكرنا، ولأن عقد المضاربة إذا صح كان شركة، وإذا فسد صار إجارة فلم يتفقا على عقد واحد، فإن مدعي الفساد يدعي." (١)

"(ولو قال أعطني نصف درهم فلوسا ونصفا إلا حبة جاز) لأنه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم إلا حبة فيكون نصف درهم إلا حبة بمثله وما وراءه بإزاء الفلوس. قال - رضي الله عنه -: وفي أكثر نسخ المختصر ذكر المسألة الثانية، والله تعالى أعلم بالصواب.

ـــــــQبكذا ليس إيجابا، حتى لو قال بعت لا ينعقد ما لم يقل الأول قبلت فأعطني وليس من مادة البيع أولى، وحينئذ لم يتعدد البيع فيشيع الفساد على قوله كالصورة الأولى.

وجه المختار أن ذلك صار معلوم المراد أنه إيجاب، وعلى هذا فلو تعورف في مثله صح أيضا إلا أنهم لم يذكروه، أو أن الكلام فيما إذا دفع إليه المخاطب قبل الافتراق فإنه يجعل بيعا في النصفين بالمعاطاة فيهما، والله أعلم.

(ولو قال) حين دفع إليه الدرهم الكبير (أعطني نصف درهم فلوس ونصفا إلا حبة) (جاز) فيهما (لأنه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم إلا حبة ف) يتحرى للجواز بأن (يكون نصف درهم إلا حبة بمثله وما وراءه بإزاء الفلوس) نعم قد يقال لما كان قوله نصف درهم فلوس معناه ما يباع من الفلوس به كان الحاصل أعطني بهذا الدرهم ما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم إلا حبة، وما يباع بنصف درهم معلوم أنه يخص بنصف الدرهم فصار كالأول كأنه قال: أعطني بنصفه نصف درهم فلوس وبنصفه نصف درهم إلا حبة.

وجوابه أن موجب التحري للتصحيح أن المعنى على ذلك التقدير أعطني بهذا الدرهم نصف درهم إلا حبة، وما يباع بنصف درهم فلوس، وهذا يفيد أنه إنما اشترى ما يباع من الفلوس بنصف درهم وحبة وما يباع من الفلوس بنصف درهم إلا حبة بمثله.

قال المصنف - رحمه الله - (وفي أكثر نسخ المختصر) يعني القدوري (ذكر المسألة الثانية) ولم يذكر

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١١٠/٧

الأولى، ولذا قال شارحه وهو غلط من الناسخ، ويجوز في فلوس الجر صفة لدرهم والنصب صفة للنصف.

[فـروع]
تقدم بعضها في ضمن التعليل فربما يغفل عنها. تصارفا جنسا بجنس متساويا فزاد أحدهما أو حط شيئا وقبل الآخر التحق بأصل العقد وبطل العقد.
وقال أبو يوسف: لا يلتحق فيهما ولا يبطل. وقال محمد: لا يصح الحط فقط ويجعل هبة مبتدأة. ولو تصارفا بغير الجنس فزاد أو حط جاز لعدم اشتراط المماثلة غير أن الزيادة يجب قبضها في مجلس الزيادة لأنه ثمن الصرف، وعند من لا يلحق الزيادة بأصل العقد كالشافعي وأحمد رحمهما الله لا يشترط لأنها هبة ابتدائية. ولو افترقا لا عن قبضها بطل حصتها من البدل الآخر كأنه باع الكل ثم فسد في البعض لعدم القبض، والحط جائز سواء كان قبل التفرق أو بعده، ويرد الذي حط ما حط، وإن كان الحط قيراط ذهب فهو شريك في الدينار مثلا؛ لأن في تبعيضه ضررا وكل مال ربوي لم يجز بيعه مرابحة ولا مواضعة إذا اشتراه بجنسه ويجوز بخلاف جنسه.
ولو اشترى مصوغا من فضة بفضة أو من ذهب بذهب وتقابضا فوجده المشتري معيبا له أن يرده بالعيب، فإن رده بقضاء لا بأس به وإن لم يقبض من البائع في مجلس الرد؛ لأنه فسخ." (١)

"فأما الإلمام بمعصية لا تنقدح به العدالة المشروطة فلا ترد به الشهادة المشروعة لأن في اعتبار اجتنابه الكل سد بابه وهو مفتوح إحياء للحقوق.

قال (وتقبل شهادة الأقلف) لأنه لا يخل بالعدالة إلا إذا تركه استخفافا بالدين لأنه لم يبق بهذا الصنيع عدلا.
ـــــــQالمروءة بل اقتصر على ما يتعلق بالمعاصي. والمروي عن أبي يوسف هو قوله أن لا يأتي بكبيرة ولا يصر على صغيرة ويكون ستره أكثر من هتكه وصوابه أكثر من خطئه ومروءته ظاهرة ويستعمل الصدق ويجتنب الكذب ديانة ومروءة. هكذا نقله عنه القاضي أبو حازم حين سأله عبيد الله بن سليمان وزير المعتضد عن العدالة فقال: أحسن ما نقل في هذا الباب ما روي عن أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري القاضي. ثم ذكر ذلك، وكان يكفيه إلى قوله ومروءة ظاهرة. وقول المصنف (فأما الإلمام بمعصية فلا تنقدح

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٦١/٧

به العدالة) يريد الصغيرة، ولفظ الإلمام وألم قد اشتهر في الصغيرة. ومنه قول ابن خراش وهو يسعى بين الصفا والمروة:

إن تغفر اللهم تغفر جما ... وأي عبد لك لا ألما

هكذا أورده العتبي عنه بسنده، ونسبه الخطابي إلى أمية، ونسبة صاحب الذخيرة إياه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – غلط. ولا بأس بذكر أفراد نص عليها: منها ترك الصلاة بالجماعة بعد كون الإمام لا طعن عليه في دين ولا حال وإن كان متأولا في تركها كأن يكون معتقدا فضيلة أول الوقت والإمام يؤخر الصلاة أو غير ذلك لا تسقط عدالته بالترك، وكذا بترك الجمعة من غير عذر، فمنهم من أسقطها بمرة واحدة كالحلواني، ومنهم من شرط ثلاث مرات كالسرخسي، والأول أوجه. وذكر الإسبيجابي: من أكل فوق الشبع سقطت عدالته عند الأكثر، ولا بد من كونه في غير إرادة التقوي على صوم الغد أو مؤانسة الضيف، وكذا من خرج لرؤية السلطان أو الأمير عند قدومه. ورد شداد شهادة شيخ صالح لمحاسبته ابنه في نفقة طريق مكة كأنه رأى منه تضييقا ومشاحة فشهد منه البخل. وذكر الخصاف أن ركوب البحر للتجارة أو للتفرج يسقط العدالة، وكذا التجارة إلى أرض الكفار وقرى فارس ونحوها لأنه مخاطر بدينه ونفسه لنيل المال فلا يؤمن أن يكذب لأجل المال، وترد شهادة من لم يحج إذا كان موسرا على قول من يراه على الفور، وكذا من لم يؤد زكاته، وبه أخذ الفقيه أبو الليث، وكل من شهد على إقرار باطل وكذا على فعل باطل، مثل من يأخذ سوق النخاسين مقاطعة وأشهد على وثيقتها شهودا. قال المشايخ: إن شهدوا حل لهم اللعن لأنه شهادة على باطل فكيف هؤلاء الذين يشهدون عند مباشري السلطان على ضمان الجهات والإجارات الضارة وعلى المحبوسين عندهم والذين في ترسيمهم.

(قوله وتقبل شهادة الأقلف) .." (١)

"مجلس القضاء فكان العذر واضحا فتقبل إذا تداركه في أوانه وهو عدل، بخلاف ما إذا قام عن المجلس ثم عاد وقال أوهمت، لأنه يوهم الزيادة من المدعي بتلبيس وخيانة فوجب الاحتياط، ولأن المجلس إذا اتحد لحق الملحق بأصل الشهادة فصار ككلام واحد، ولا كذلك إذا اختلف. وعلى هذا إذا وقع الغلط في بعض الحدود أو في بعض النسب وهذا إذا كان موضع شبهة، فأما إذا لم يكن فلا بأس بإعادة الكلام أصلا مثل أن يدع لفظة الشهادة وما يجري مجرى ذلك وإن قام عن المجلس بعد أن يكون عدلا.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٢١/٧

ــــــــQلمهابة مجلس القضاء) إذ طبع البشر النسيان وعدالته مع عدم التهمة توجب قبول قوله ذلك، بخلاف ما إذا غاب ثم رجع فقال ذلك لتمكن تهمة استغواء المدعي في الزيادة والمدعى عليه بالنقص في المال فلا تقبل (وعلى هذا **إذا غلط في** بعض الحدود) بأن ذكر الشرقي مكان الغربي ونحوه (أو في بعض النسب) بأن قال محمد بن علي بن عمر إن تداركه في المجلس قبل، وبعده لا، وإذا جازت ولم ترد فبماذا يقضي؟ قيل بجميع ما شهد به لأن ما شهد به صار حقا للمدعي على المدعى عليه فلا يبطل حقه بقوله أوهمت، ولا بد من قيده بأن يكون المدعي يدعي الزيادة، فإنه لو شهد له بألف وقال: بل ألف وخمسمائة لا يدفع إلا إن ادعى الألف وخمسمائة. وصورة الزيادة حينئذ على تقدير الدعوى أن يدعي ألفا وخمسمائة فيشهد بألف ثم يقول أوهمت إنما هو ألف وخمسمائة لا ترد شهادته، لكن هل يقضي بألف أو بألف وخمسمائة؟ قيل يقضي بالكل، وقيل بما بقي وهو الألف، حتى لو شهد بألف ثم قال غلطت بخمسمائة زيادة وإنما هو خمسمائة يقضي بخمسمائة فقط لأن ما حدث بعد الشهادة قبل القضاء يجعل كحدوثه عند الشهادة، وهو لو شهد بخمسمائة لم يقض بألف فكذا إذا غلط، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي، فعلى هذا قوله في جواب المسألة جازت شهادته: أي لا ترد، لكن لا يقضي، إلا كما قلنا سواء كان وهمه ذلك قبل القضاء أو بعده.

وروى الحسن عن أبي حنيفة – رحمه الله –: إذا شهد شاهدان لرجل بشهادة ثم زاد فيها قبل القضاء أو بعده وقالا أوهمنا وهما غير متهمين قبل منهما، وظاهر هذا أنه يقضي بالكل. وعن أبي يوسف في رجل شهد ثم جاء بعد يوم وقال شككت في كذا وكذا فإن كان القاضي يعرفه بالصلاح تقبل شهادته فيما بقي، وإن لم يعرفه بالصلاح فهذه تهمة. وعن محمد: إذا شهدوا بأن الدار للمدعي وقضى القاضي بشهادتهم ثم قالوا لا ندري لمن البناء فإني لا أضمنهم قيمة البناء وحده كما لو قالوا شككنا في شهادتنا، وإن قالوا ليس البناء للمدعي ضمنوا قيمة البناء للمشهود عليه. فعلم." (١)

". . . . .

ــــــــQتزوجها ولم يتعرضوا للحال تقبل، هذا كله إذا شهدوا بالملك في الماضي.

أما لو شهدوا باليد له في الماضي لا يقضى به في ظاهر الرواية وإن كانت اليد تسوغ الشهادة بالملك على ما أسلفناه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٧/٤٣٠

وعن أبي يوسف يقضي بها، وخرج العمادي على هذا ما في الواقعات: لو أقر بدين رجل عند رجلين ثم شهد عدلان عند الشاهدين أنه قضى دينه أن شاهدي الإقرار يشهدان كان عليه دين ولا يشهدان أن له عليه، فقال هذا أيضا دليل على أنه إذا ادعى الدين وشهدوا أنه كان عليه تقبل، **وهذا غلط فإنه** إنما تعرض لما يسوغ له أن يشهد به لا للقبول وعدمه، بل ربما يؤخذ من منعه إحدى العبارتين دون الأخرى ثبوت القبول في إحداهما دون الأخرى، كيف وقد ثبت بشهادة العدلين عند الشاهدين أنه قضاه فلا يشهدان حتى يخبر القاضي بذلك، وأن القاضي حينئذ لا يقضي بشيء، وسيأتي من مسائل الكتاب إذا علم شاهد الألف أنه قضاه خمسمائة لا يشهد حتى يقر بقبضها، والله سبحانه أعلم.

وعكس ما نحن فيه لو ادعى في الماضي أن هذه الجارية كانت ملكي فشهد أنها له اختلف في قبولها، والأصح أنها لا تقبل، وكذا لو ادعى أنه كان له وشهد أنه كان له لا تقبل، وإنما تقبل إذا شهدوا على طبق دعواه هذه أنها كانت له لأن إسناد المدعي دليل على نفي ملكه في الحال، إذ لا فائدة له في الاقتصار على الماضي إلا ذلك فلم يكن ما شهدوا به مدعى به بخلاف الشاهدين إذا أسندا ذلك لا يدل على نفيهما إياه في الحال لجواز قصدهما إلى الاحتراز عن الإخبار بما لا علم لهما به إذ لم يعلما سوى ثبوته في الماضي وقد يكون انتقل فيحترزان عنه وإن كان يثبت للحال بالاستصحاب.

وفي الخلاصة: ادعى النقرة الجيدة وبين الوزن فشهدا على النقرة والوزن ولم يذكرا جيدة أو رديئة أو وسطا تقبل ويقضى بالرديء، بخلاف ما لو ادعى قفيز دقيق مع النخالة فشهدوا من غير نخالة أو منخولا فشهدوا غير المنخول لا تقبل.
وفيها أن من ادعى على رجل ألفا من ثمن بيت فشهدوا على ألف من ضمان جارية غصبها وهلكت عنده لا تقبل، وعن هذا ذكر في المسألة المسطورة وهي ما إذا شهدا بألف من ثمن جارية باعها منه فقال البائع إنه أشهدهما عليه بذلك والذي لي عليه ثمن متاع تقبل شهادتهما فقال في الخلاصة: هو محمول على أنهما شهدا على إقراره بذلك: أي إقرار المدعى عليه بثمن الجارية لأن بمثله في الإقرار تقبل لما سيأتي في المسألة المذكورة قبلها.

وفي الكفالة: إذا شهدوا أنه كفل بألف عن فلان، فقال الطالب هو أقر بذلك لكن الكفالة كانت عن فلان آخر كان له أن يأخذه بالمال لأنهما اتفقا فيما هو المقصود فلا يضرهما الاختلاف في السبب. ومثله

ادعى أنه آجره دارا وقبض مال الإجارة ومات فانفسخت الإجارة وطلب مال الإجارة فشهدوا أن الآجر أقر بقبض مال الإجارة تقبل وإن لم يشهدوا على عقد الإجارة لأنهم شهدوا بالمقصود وهو استحقاق مال الإجارة، ولو ادعى الدين أو القرض فشهدوا على إقراره بالمال تقبل.
ولو شهد أحدهما به والآخر بالإقرار به فقد أطلق القبول في المحيط والعمدة. وقال قاضي خان: قالوا تقبل عند أبي يوسف.

ولو ادعى قرضا فشهدوا أن المدعي دفع إليه كذا ولم يقولوا وقبضها المدعى عليه يثبت قبضه كالشهادة على البيع فإن الشهادة على البيع شهادة على الشراء، وإذا ثبت القبض بذلك يكون القول لذي اليد أنه قبض بجهة الأمانة فيحتاج إلى بينة على أنه بجهة القرض إن ادعاه.

ولو ادعى أنه قضاه دينه فشهد أحدهما به والآخر بإقراره أنه قضاه لا تقبل، ولو شهدوا جميعا بالإقرار به قبلت.

ولو ادعى شراء دار من رجل فشهدوا أنه اشتراها من وكيله لا تقبل، وكذا لو شهدوا أن فلانا باعها منه وهذا المدعى عليه أجاز البيع ادعى أنك قبضت من مالي جملا بغير حق مثلا وذكر سنه وقيمته فشهدوا." (١)
". . . . .
ـــــــفي الحال تقبل ويقضى بالعين للمدعي لكن ينبغي أن يسألهم القاضي إلى آخر ما ذكرنا وكذا إذا ادعى أن هذه زوجته فشهدوا أنه تزوجها ولم يتعرضوا للحال تقبل، هذا كله إذا شهدوا بالملك في الماضي. أما لو شهدوا باليد له في الماضي وقد ادعى الآن لا يقضى للمدعي به في ظاهر الرواية، وإن كانت اليد تسوغ الشهادة بالملك على ما أسلفناه.
وعن أبي يوسف يقضى بها، وخرج العمادي على هذا ما نقل عن الواقعات. لو أقر بدين رجل عند رجلين ثم شهد عدلان عند الشاهدين أنه قضى دينه أن شاهدي الإقرار يشهدان أنه كان له عليه دين ولا يشهدان أن له عليه فقال هذا أيضا دليل على أنه إذا ادعى الدين وشهدوا أنه كان له عليه تقبل، **وهذا غلط فإن** مقتضاه أنه لا فرق بين الشهادة بأنه كان له عليه أو له عليه، والحال أن صاحب الواقعات فرق حيث قال

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٣٥/٧

يشهدان أنه كان له عليه ولا يشهدان أن له عليه، فلو لم يكن بينهما فرق لم يكن لمنعه من أحدهما دون الآخر معنى.

والذي يقتضيه الفقه أنهما إذا ثبت عند هما بشهادة العدلين أنه قضاه. ذلك الذي أقر به عندهما أو ثبت بطريق أفادهما ذلك أن لا يشهدا كما عرف فيما إذا علم شاهد الألف أنه قضاه منها خمسمائة لا يشهد حتى يقر بقبضها والله أعلم. وعكس ما نحن فيه لو ادعى في الماضي بأن قال هذه الجارية كانت ملكي فشهدوا أنها له اختلف في قبولها، والأصح لا تقبل، وكذا لو شهدوا على طبق دعواه بأن شهدوا أنها كانت له لا تقبل لأن إسناد المدعي دليل على نفي ملكه في الحال إذ لا فائدة له في الاقتصار على أن ملكه كان في الماضي إلا ذلك، بخلاف الشاهدين إذا أسندا ذلك لا يدل على نفيهما إياه في الحال لجواز قصدهما إلى الاحتراس عن الإخبار بما لا علم لهما به لأنهما لم يعلما سوى ثبوته في الماضي ولم يعلما بانتقاله فقد يكون انتقل في نفس الأمر فيحترس عنه الشاهد وإن كان يثبت للحال بالاستصحاب.

وفي الخلاصة: ادعى النقرة الجيدة وبين الوزن فشهدا على النقرة والوزن ولم يذكرا جيدة ولا رديئة ولا وسطا تقبل ويقضى بالرديء، بخلاف ما لو ادعى قفيز دقيق مع النخالة فشهدوا من غير نخالة أو منخولا فشهدوا على غير المنخول لا تقبل.

وفيها أن من ادعى على رجل ألفا من ثمن بيت فشهدوا على ألف من ضمان جارية غصبها فهلكت عنده لا تقبل. وعن هذا ذكر في المسألة المسطورة: وهي ما إذا شهدا بألف من ثمن جارية باعها منه فقال البائع إنه أشهدهما عليه بذلك والذي لي عليه ثمن متاع تقبل شهادتهما فقال في الخلاصة: هو محمول على أنهم شهدوا على إقراره بذلك: أي إقرار المدعى عليه بثمن الجارية لأن مثله في الإقرار يقبل لما ذكروا في المسألة المذكورة قبلها، وفي الكفالة: إذا شهدوا أنه كفل بألف على فلان فقال الطالب هو أقر بذلك لكن الكفالة كانت عن فلان آخر كان له أن يأخذ بالمال لأنهما اتفقا فيما هو المقصود فلا يضرهما الاختلاف في السبب.

ومثله ادعى أنه أجره دارا وقبض مال الإجارة ومات فانفسخت وطلب مال الإجارة فشهدوا أن الآجر أقر بقبض مال الإجارة تقبل وإن لم يشهدوا على عقد الإجارة، لأنهم شهدوا بالمقصود وهو استحقاق مال الإجارة، ولو ادعى الدين أو القرض فشهدوا على إقراره بالمال تقبل، ولو شهد أحدهما به والآخر بالإقرار

به فقد أطلق القبول في المحيط والعدة.
وقال قاضي خان تقبل عند أبي يوسف. ولو ادعى قرضا فشهدوا أن المدعي دفع إليه كذا ولم يقولوا قبضها المدعى عليه يثبت قبضه كالشهادة على البيع شهادة على الشراء، وإذا ثبت القبض بذلك يكون القول لذي." (١)

"(كتاب الوكالة)

ـــــــQعند عدم العلة، بخلاف الإحصان لأنه أثر في منع وجود العلة لأن الدخول في نكاح صحيح سبب الامتناع من الزنا لا سبب إتيانه فلا يلحق بالعلة.
وجعل شمس الأئمة هذا عن بعض مشايخنا لمعنى ما ذكرنا من كلام العتابي، ثم قال: وهذا غلط، بل الصحيح من المذهب أن شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات، لأن قوله أنت حر مباشر الإتلاف، وعند وجود الشرط يضاف إليه لا إلى الشرط سواء كان تعديا أولا. بخلاف مسألة الحفر فالعلة هناك ثقل الماشي، وذلك ليس من مباشرة الإتلاف في شيء فلهذا يجعل الإتلاف مضافا للشرط وهو إزالة المسكة.
ثم لا يخفى عليك أن صورة رجوع شهود الشرط وحدهم إذا أقر بالتعلية فشهدا بوجود الشرط. وأما لو شهد اثنان عليه بالتعليق وآخران بوجود الشرط ثم رجع شهود الشرط وحدهم فلا ينبغي أن يختلف في عدم الضمان عليهم، والله أعلم.

[كتاب الوكالة]

(كتاب الوكالة) أعقب الشهادة بالوكالة لأن كلا من الشاهد والوكيل ساع في تحصيل مراد غيره من الموكل والمدعي معتمد عليه كل منهما. والوكالة لغة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل وهو تفويض أمرك إلى من وكلته اعتمادا عليه فيه ترفها منك." (٢)

"ينسد باب الاستيفاء أصلا، وهذا الذي ذكرناه قول أبي حنيفة - رحمه الله - (وقال أبو يوسف - رحمه الله -: لا تجوز الوكالة بإثبات الحدود والقصاص بإقامة الشهود أيضا) ومحمد مع أبي حنيفة، وقيل مع أبي يوسف - رحمهم الله -، وقيل هذا الاختلاف في غيبته

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٥٥/٧

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٩٩/٧

ـــــــــــQفإن المستحق قد لا يحسن الاستيفاء، فلو امتنع التوكيل به بطل هذا الحق وهذا في القصاص. وأما الحدود فإن الذي يلي استيفاءها الإمام، وقد لا يحسن فجاز توكيل الجلاد وإلا امتنع.

ثم لا يخفى أن تعليل المصنف النفي حالة الغيبة بثبوت شبهة العفو إنما يستقيم في القصاص دون الحدود لأن العفو فيها لا يتحقق أصلا كما أسلفناه في الحدود، ولو كان حد قذف وسرقة لأن الحق صار لله سبحانه وحده، حتى لو عفا المسروق منه لا يلتفت إليه ويقطعه، فالوجه أن يضم ما يجري فيه من إمكان ظهور شبهة أو غلط، فبعد الاستيفاء لا يمكن تداركه فيؤخر إلى أن يحضر نفس المستحق احتياطا للدرء (قوله وهذا الذي ذكرناه) أي من جواز التوكيل بإثبات الحدود: أي من جهة المقذوف والمسروق منه بإقامة البينة على السبب

(قول أبي حنيفة – رحمه الله – وقال أبو يوسف: لا تجوز الوكالة بإثباتها) وقول محمد مضطرب تارة يضم إلى أبي يوسف وتارة إلى أبي حنيفة، وظاهر كلام المصنف ترجيحه، وكذا فعل في المبسوط (وقيل هذا الخلاف) بين أبي حنيفة وأبي يوسف (عند غيبة الموكل) فلو وكل بإثباتها وهو." (١)

". . . . .

ـــــــــــQصاحب الغاية هاهنا ليس بمثابة أن يقال له هو خطأ بمجرد ما ذكره ابن الهمام، فإن الذي يهمه في توجيه المقام هو قوله المراد بملكه التصرف أن يكون له ولاية شرعية في جنس التصرف بأهلية نفسه، وهذا لا يقتضي أن لا يصح توكيل الصبي المأذون كما لا يخفى على العارف بحكم الصبي المأذون على مذهبنا في فصله.

وأما قوله بأن يكون بالغا عاقلا ففضلة من التوجيه ذكره لبيان أن المقصود بالشرط المذكور هو الاحتراز من المجنون والصبي المحجور. وأما الصبي المأذون فكونه بمنزلة البالغ في عامة التصرفات معلوم في محله فهو في حكم المستثنى، وعن هذا ترى الفقهاء في كل عقد جعلوا العقل والبلوغ شرطا فيه وقصدوا به الاحتراز عن الصبي والمجنون لم يستثنوا الصبي المأذون عنه صراحة (وتلزمه الأحكام) قيل هذا احتراز عن الوكيل فإن الوكيل ممن لا يثبت له حكم تصرفه وهو الملك؛ لأن الوكيل بالشراء لا يملك المبيع والوكيل بالبيع لا يملك الثمن فلذلك لا يصح توكيل الوكيل غيره.

وقيل هو احتراز عن الصبي والعبد المحجورين؛ فإنهما لو اشتريا شيئا لا يملكانه فلذلك لم يصح توكيلهما، كذا في أكثر الشروح. قال صاحب غاية البيان للقيل الثاني: وهذا هو الأصح من الأول ولم يبين وجهه.

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٥٠٥/٧

وقال صاحب العناية: قوله ويلزمه الأحكام يحتمل أحكام ذلك التصرف وجنس الأحكام. فالأول احتراز عن الوكيل إذا وكل فإنه يملك ذلك التصرف دون التوكيل به؛ لأنه لم تلزمه الأحكام، وعلى هذا يكون في الكلام شرطان. والثاني: احتراز عن الصبي والمجنون ويكون ملك التصرف ولزوم الأحكام شرطا واحدا، وهذا أصح؛ لأن الوكيل إذا أذن له بالتوكيل صح ولم يلزمه أحكام ذلك التصرف. فإن قلت: إذا جعلتهما شرطا واحدا لزمك الوكيل فإنه ممن يملك جنس التصرف ويلزمه جنس ال أحكام ولا يجوز توكيله قلت: غلط؛ لأن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط لا سيما مع وجود المانع وهو فوات رأيه انتهى كلامه (لأن الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل) تعليل لاشتراط ما شرطت الوكالة به: يعني أن الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل لكونه نائبا عنه فيكون التوكيل تمليك التصرف وتمليك التصرف ممن لا يملكه محال (فلا بد أن يكون الموكل مالكا) أي للتصرف (ليملكه من غيره) قال صاحب العناية: ولقائل أن يقول: الوكيل يملك جنس التصرف من جهة الموكل أو التصرف الذي وكل فيه، والثاني مسلم وينتقض بتوكيل المسلم الذمي ببيع الخمر، والأول ممنوع فإنه يملكه بأهليته ولهذا لو تصرف لنفسه صح. والجواب أن الوكيل من حيث هو وكيل يملك جنس التصرف من جهة الموكل على أن المالك يثبت له خلافة عن الموكل فيما تصرف فيه بطريق الوكالة. وتصرفه لنفسه ليس بطريق الوكالة ولا الكلام فيه، ولا ينافيه أيضا لجواز ثبوت شيء بأمرين على البدل انتهى أقول: في جوابه نظر؛ لأن كون الوكيل من حيث هو وكيل مالكا لجنس التصرف من جهة الموكل إنما يتوهم في التوكيل بتصرف لا بعينه بأن قال: اصنع ما شئت أو اعمل برأيك، وأما في التوكيل بتصرف بعينه كما فيما نحن فيه من مادة النقض بتوكيل مسلم ذميا ببيع خمر فلا يتصور ذلك قطعا، إذ لا شك أن الوكيل هناك إنما يملك من جهة الموكل التصرف المعين المعهود الذي وكل به وهو بيع الخمر لا جنس التصرف مطلقا وإلا لصح له أن يتصرف هناك بتصرف آخر، كأن يهب الخمر التي وكل ببيعها لذمي أو يشتري بها منه شيئا أو نحو ذلك من جنس التصرفات، وليس كذلك قطعا. والحق عندي في الجواب أن يختار الشق الثاني وهو أن الوكيل يملك التصرف الذي وكل به من جهة الموكل.

ويدفع النقض المذكور بحمل ما في الكتاب على قول أبي يوسف ومحمد أو بناء ذلك على الأصل فإن بيع الخمر جائز للمسلم في الأصل. وإنما امتنع بعارض النهي، وقد ذكرنا كلا الوجهين في صدر الكلام نقلا عن الكتب المعتبرة (ويشترط أن يكون الوكيل ممن يعقل العقد) بأن يعرف مثلا أن البيع سالب والشراء جالب ويعرف الغبن اليسير من الغبن الفاحش، كذا ذكره في مأذون الذخيرة وفي أكثر المعتبرات، وهو

احتراز عن الصبي الذي لم يعقل والمجنون (ويقصده) أي يقصد العقد، والمراد أن لا يكون هازلا فيه، كذا رأى جمهور الشراح. ورد عليهم الشارح ابن الهمام حيث قال بعد نقل قولهم: أي ارتباط بين صحة الوكالة وكون الوكيل هازلا في البيع ولو كان في بيع ما وكل ببيعه غايته أن لا يصح ذلك البيع والوكالة صحيحة انتهى.

أقول: يخرج الجواب عنه مما ذكره الشارح تاج الشريعة هاهنا حيث قال: القصد شرط في وقوع العقد عن الآمر، حتى لو تصرف هازلا لا يقع عنه انتهى فتأمل، وإنما اشترط ذلك في الوكيل (لأنه يقوم مقام الموكل في العبارة فلا بد أن يكون من أهل العبارة) و أهلية العبارة لا تكون إلا بالعقل والتمييز؛ لأن كلام غير المميز." (١)

"لأنه تعذر التعريف بالإشارة لتعذر النقل فيصار إلى التجديد فإن العقار يعرف به، ويذكر الحدود الأربعة، ويذكر أسماء أصحاب الحدود وأنسابهم، ولا بد من ذكر الجد لأن تمام التعريف به عند أبي حنيفة على ما عرف هو الصحيح، ولو كان الرجل مشهورا يكتفي بذكره، فإن ذكر ثلاثة من الحدود يكتفى بها عندنا خلافا لزفر لوجود الأكثر، بخلاف ما **إذا غلط في** الرابعة لأنه يختلف به المدعى ولا كذلك بتركها، وكما يشترط التحديد في الدعوى يشترط في الشهادة.

وقوله في الكتاب وذكر أنه في يد المدعى عليه لا بد منه لأنه إنما ينتصب خصما إذا كان في يده، وفي العقار لا يكتفى بذكر المدعي وتصديق المدعى عليه أنه في يده بل لا تثبت اليد فيه إلا بالبينة

ـــــــQوقاسه على النسب حيث يقول فلان ثم يقول ابن فلان ثم يذكر الجد. فيبدأ بما هو الأقرب ثم يترقى إلى الأبعد. قال: في كل واحد من الفصولين بعد ذكر هذا الاختلاف ما قاله محمد بن الحسن أحسن، لأن العام يعرف بالخاص ولا يعرف الخاص بالعام وفصل النسب حجة عليه لأن الأعم اسمه، فإن جعفرا في الدنيا كثير، فإن عرف فيها وإلا ترقى إلى الأخص فيقول ابن محمد وهذا أخص، فإن عرف فيها وإلا ترقى إلى الجد انتهى. وقال في المحيط: اختلف أهل الشروط في البداءة بالأعم أو بالأخص، وأهل العلم بالخيار في البداءة بأيهما شاء انتهى. وقال عماد الدين في فصوله: قلت اختلافات أهل الشروط أنه ينزل من الأعم إلى الأخص، أو من الأخص إلى الأعم إجماع منهم على شرطية البيان انتهى.

فقد تلخص مما ذكرناه كله أن ذكر الحدود ليس بكاف في تعريف العقار، بل لا بد أيضا من ذكر البلدة والمحلة وغير ذلك على ما قرر. قال المصنف في تعليل لزوم التحديد في دعوى العقار (لأنه تعذر التعريف

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٣/٨

بالإشارة لتعذر النقل) أي نقل العقار (فيصار إلى التحديد، فإن العقار يعرف به) أقول: لقائل أن يقول: إن تعذر النقل لا يقتضي تعذر التعريف بالإشارة لجواز أن يحضر القاضي عند العقار أو يبعث أمينه إليه فيشير المدعى إليه في محضر القاضي أو أمينه بعين ما قالوا في المنقولات التي يتعذر نقلها كالرحى ونحوه على ما ذكرناه فيما مر.

ويمكن أن يدفع بأن المنقولات التي يتعذر نقلها نادرة فالتزم فيها حضور القاضي أو أمينه عندها لعدم تأديه إلى الحرج، بخلاف العقارات فإنها كثيرة، فلو كلف القاضي بحضوره عندها أو بعث أمينه إليها لأدى إلى الحرج فافترقا (ويذكر الحدود الأربعة ويذكر أسماء أصحاب الحدود وأنسابهم، ولا بد من ذكر الجد لأن تمام التعريف به عند أبي حنيفة على ما عرف هو الصحيح) احتراز عما روي عنهما أن ذكر الأب يكفي (ولو كان الرجل مشهورا) مثل أبي حنيفة وابن أبي ليلى (يكتفي بذكره) يعني لا حاجة إلى ذكر الأب والجد حينئذ لحصول التعريف بالاسم بلا ذكر النسب. وفي الدار لا بد من التحديد وإن كانت مشهورة عند أبي حنيفة، وعندهما لا يشترط لأن الشهرة مغنية عنه، وله إن قدرها لا يصير معلوما إلا بالتحديد، كذا في الكافي وغيره (فإن ذكر ثلاثة من الحدود يكتفي بها عندنا خلافا لزفر لوجود الأكثر) دليل لنا: يعني أن إقامة الأكثر مقام الكل أصل في الشرع فنعمل به هاهنا أيضا (بخلاف ما **إذا غلط في** الرابعة) أي في الحد الرابع وأنثه المصنف باعتبار الجهة يعني إذا ذكر الحدود الثلاثة وسكت عن الرابع جاز عندنا خلافا لزفر.

وأما إذا ذكر الحد الرابع أيضا وغلط فيه فلا يجوز باتفاق بيننا وبين زفر (لأنه يختلف به) أي بالغلط (المدعي ولا كذلك بتركها) ونظير ما إذا شهد شاهدان بالبيع وقبض الثمن وتركا ذكر الثمن جاز، ولو غلطا في الثمن لا تجوز شهادتهما لأنه صار عقدا آخر بالغلط، وبهذا الفرق بطل قياس زفر الترك على الغلط (وكما يشترط التحديد في الدعوى يشترط في الشهادة) فيجري في الثانية ما يجري في الأولى (وقوله في الكتاب) أي قول القدوري في مختصره (وذكر أنه) يعني العقار (في يد المدعى عليه لا بد منه لأنه) أي المدعى عليه (إنما ينتصب خصما) أي في دعوى العين (إذا كان في يده) أي إذا كان المدعى في يده (وفي العقار لا يكتفى بذكر المدعي وتصديق المدعى عليه أنه) أي العقار (في يده بل لا تثبت اليد فيه إلا بالبينة) بأن يشهد الشهود أنهم عاينوا أن ذلك العقار المدعى في يد المدعى عليه، حتى لو قالوا سمعنا

إقرار المدعى عليه بأنه في يده لم تقبل شهادتهم، وكذا الحال في غير هذه الصورة، وقد لا يفرق الشهود بين الأمرين فلا بد أن يسألهم القاضي." (١)

"قال: (وإذا كان العبد بين رجلين، أعتقه أحدهما وهو موسر، فصالحه الآخر على أكثر من نصف قيمته فالفضل باطل) ، وهذا بالاتفاق، وأما عندهما فلما بينا. والفرق لأبي حنيفة – رحمه الله – أن القيمة في العتق منصوص عليها

ــــــــفي القيمي، وذكر في الدليل المثل، فإن وجوب المثل صورة ومعنى إنما هو في المثليات، ولا يصار فيها إلى القيمة إلا إذا انقطع المثلى فحينئذ يصار إليها، انتهى كلامه.

أقول: **قد غلط في** استخراج هذا المقام، فحمل كلام المصنف على التسامح، ومنشأ ذلك أنه زعم أن مراد المصنف بالحق في قوله: أو حقه في مثله صورة ومعنى هو حق الأخذ، وهذا غير متصور في القيميات؛ لأن أخذ المثل فرع وجوده، ووجود المثل صورة ومعنى إنما يتصور في المثليات، وليس مراد المصنف به ذلك قطعا، بل إنما مراده به حق تعلق الملك بجهة أن الواجب في ذمة الغاصب حق للمالك مثل الهالك صورة ومعنى، وهذا الحق يتصور في القيميات أيضا، وإن لم يتصور حق الأخذ إلا في المثليات؛ لأن وجوب القيميات في الذمة ممكن كالحيوان والثوب في النكاح والدية وغيرهما على ما صرحوا به. ومما يفصح عما قلنا ما ذكر في الذخيرة ونقل عنها في النهاية بأن قال: والوجه لأبي حنيفة – رحمه الله – أن هذا اعتياض عن الثوب والحيوان حكما، فيجوز بالغا ما بلغ كالاعتياض عن الثوب القائم والحيوان القائم حقيقة. وإنما قلنا:." (٢)

"فالمشترك من لا يستحق الأجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار) ؛ لأن المعقود عليه إذا كان هو العمل أو أثره كان له أن يعمل للعامة؛ لأن منافعه لم تصر مستحقة لواحد،

ــــــــوالفاسدة شرع في ضمان الأجير. اهـ. وكل من هذين التقريرين جيد. وأما صاحب النهاية فقال: لما ذكر أبواب عقود الإجارة صحيحها وفاسدها ساقت النوبة إلى ذكر أحكام بعد عقد الإجارة، وهي الضمان فذكرها في هذا الباب اهـ. ويقرب منه ما ذكره صاحب العناية حيث قال: لما فرغ من بيان أنواع الإجارة شرع في بيان أحكام بعد الإجارة، وهي الضمان اهـ. ولا يخفى على ذي فطنة ما في تقريرهما من الركاكة حيث فسرا الجمع بالمفرد بقولهما، وهي الضمان انتهى. فإن ضمير هي راجع إلى الأحكام، ولا ريب أن

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٦٢/٨

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٤٢١/٨

الضمان حكم واحد لا أحكام. ولما ذاق بعض الفضلاء هذه البشاعة توجه إلى توجيه ذلك فقال: إطلاق الأحكام على الضمان إما باعتبار كثرة أفراده أو المراد، وهي الضمان وجودا وعدما اهـ. أقول: توجيه الثاني ليس بوجيه؛ لأن الضمان وجودا وعدما أيضا لا يصلح تفسيرا للأحكام، فإن أقل الجمع ثلاثة على القول الصحيح، والضمان باعتبار وجوده وعدمه إنما يصير اثنين لا غير. ثم إن صاحب معراج الدراية قال: والأجير فعيل بمعنى مفاعل من باب آجر، واسم الفاعل منه مؤجر لا مؤاجر. اهـ. أقول: فيه إشكال؛ لأن قوله واسم الفاعل منه مؤجر لا مؤاجر يرى مناقضا لقوله والأجير فعيل بمعنى مفاعل من باب آجر، إذ على تقدير أن يكون اسم الفاعل منه مؤجرا لا مؤاجرا يلزم أن يكون الأجير فعيلا بمعنى مفعل لا بمعنى مفاعل فتأمل.

ورد عليه الشارح العيني بوجه آخر حيث قال: قلت هذا غلط؛ لأن فعيلا بمعنى فاعل لا يكون إلا من الثلاثي، وكيف يقول بمعنى مفاعل من باب آجر: يعني به من المزيد بدليل قوله واسم الفاعل منه مؤجر. اهـ كلامه.

أقول: بل الغلط إنما هو في كلام نفسه، فإن الفعيل بمعنى الفاعل كما يكون من الثلاثي يكون من المزيد أيضا، وعن هذا قال المحقق الرضي في شرح الكافية: وقد جاء فعيل مبالغة مفعل كقوله تعالى ﴿عذاب أليم﴾ [البقرة: ١٠] أي مؤلم على رأي. وقال: وأما الفعيل بمعنى المفاعل كالجليس والحسيب فليس للمبالغة فلا يعمل اتفاقا اهـ. وقال الإمام المطرزي في المغرب: وأما الأجير فهو مثل الجليس والنديم في أنه فعيل بمعنى مفاعل. اهـ. وهذا كله صريح في خلاف ما زعم فكأنه لم يذق شيئا من العربية.

(قوله: فالمشترك من لا يستحق الأجرة حتى يعمل كالصباغ والقصار) قال صاحب العناية: والسؤال من وجه تقديم المشترك على الخاص دوري اهـ. يعني أن السؤال." (١)

"وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة أبيه على نجومه فإذا أدى حكمنا بعتق أبيه قبل موته وعتق الولد) لأن الولد داخل في كتابة وكسبه ككسبه فيخلفه في الأداء وصار كما إذا ترك وفاء

(وإن ترك ولدا مشترى في الكتابة قيل له إما أن تؤدي الكتابة حالة أو ترد رقيقا) وهذا عند أبي حنيفة. وأما عندهما يؤديه إلى أجله اعتبارا بالولد المولود في الكتابة، والجامع أنه يكاتب عليه تبعا له ولهذا يملك المولى إعتاقه بخلاف سائر أكسابه. ولأبي حنيفة وهو الفرق بين الفصلين أن الأجل يثبت شرطا في العقد فيثبت في حق من دخل تحت العقد والمشترى لم يدخل لأنه لم يضف إليه العقد ولا يسري حكمه إليه

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ١٢١/٩

لانفصاله، بخلاف المولود في الكتابة لأنه متصل وقت الكتابة فيسري الحكم إليه وحيث دخل في حكمه سعى في نجومه

(فإن اشترى ابنه ثم مات وترك وفاء ورثه ابنه) لأنه لما حكم بحريته في آخر جزء من أجزاء حياته يحكم بحرية ابنه في ذلك الوقت لأنه تبع لأبيه في الكتابة فيكون هذا حرا يرث عن حر (وكذلك إن كان هو وابنه مكاتبين كتابة واحدة) لأن الولد إن كان صغيرا فهو تبع لأبيه، وإن كان كبيرا جعلا كشخص واحد، فإذا حكم بحرية الأب يحكم بحريته في تلك الحالة على ما مر.

ـــــــوتستند الحرية بكلمة الواو فقال في شرحه في أثناء تقرير تعليل أئمتنا في هذه المسألة، فينزل حيا تقديرا وتستند الحرية باستناد سبب الأداء إلى ما قبل الموت.

وقال في حاشيته على قوله وتستند الحرية: هذا من تمام التعليل، فمن قال أو تستند فقط أخطأ انتهى. وفسر القائل في حاشية صغرى بصاحب الهداية، ولا يخفى على الناظر في شروح الهداية وغيرها من الكتب المبسوطة أن المخطئ هو هذا المخطئ، فإن المقصود من كلمة أو هو الإشارة إلى المسلكين المختلفين المستقلين في إثبات قول أئمتنا في مسألتنا هذه، فحق التعبير أن تذكر كلمة أو دون كلمة الواو، ولعل **منشأ غلط ذاك** المخطئ أنه زعم أن قول صاحب الهداية أو تستند الحرية إلخ معطوف على أول التعليل وهو قوله ولنا أنه عقد معاوضة فخطأه بأنه من تمام التعليل المذكور فكيف يعطف عليه بكلمة أو، ولا ريب أنه معطوف على قوله فينزل حيا تقديرا، وأنه لا محذور في إتمام التعليل بأحد الأمرين بل فيه تربية الفائدة بتوسيع الدائرة

(قوله ولا يسري حكمه إليه لانفصاله) قال بعض الفضلاء: فيه بحث انتهى. أقول: الظاهر أن مراده بالبحث أنه لو لم يسر حكم عقد الكتابة إليه لما دخل في كتابة أبيه، وقد مر في أول فصل من باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله أنه إذا اشترى المكاتب أباه أو ابنه دخل في كتابته. وأيضا لو لم يسر حكمه إليه لما عتق عنده بأداء بدل الكتابة حالا، لكنه ساقط بوجهيه.

أما سقوط وجهه الأول فلأن دخول الولد المشترى في كتابة أبيه ليس لسراية حكم عقد الكتابة الذي جرى بين المكاتب ومولاه إليه، بل يجعل المكاتب لولده باشترائه إياه تحقيقا للصلة بقدر الإمكان كما أن الحر

إذا اشترى ولده يصير معتقا له بالاشتراء. وأما سقوط وجه الثاني فلأن عتق الولد المشترى عنده بأداء بدل الكتابة حالا ليس." (١)

"ولا يرجع المكره على العبد بالضمان لأنه مؤاخذ بإتلافه. قال (ويرجع بنصف مهر المرأة إن كان قبل الدخول، وإن لم يكن في العقد مسمى يرجع على المكره بما لزمه من المتعة) لأن ما عليه كان على شرف السقوط بأن جاءت الفرقة من قبلها، وإنما يتأكد بالطلاق فكان إتلافا للمال من هذا الوجه فيضاف إلى المكره من حيث إنه إتلاف. بخلاف ما إذا دخل بها لأن المهر قد تقرر بالدخول لا بالطلاق.

(ولو أكره على التوكيل بالطلاق والعتاق ففعل الوكيل جاز استحسانا) لأن الإكراه مؤثر في فساد العقد، والوكالة لا تبطل

ـــــــQعبده وعليه دين، لأن السعاية تجب ثمة لحق الغرماء، وبخلاف الراهن إذا أعتق المرهون، وهو معسر فإنه تجب السعاية لحق المرتهن، كذا في الكافي وعامة الشروح.

قال صاحب العناية بدل ذلك: بخلاف ما إذا كان العبد مرهونا فأكره الراهن على إعتاقه فإنه يجب على العبد السعاية لتعلق حق الغير وهو المرتهن به اهـ.

أقول: لم أر ما ذكره من وجوب السعاية على العبد إذا أكره الراهن على إعتاقه في شيء من كتب الفقه سوى شرح تاج الشريعة لهذا الكتاب فإنه قال فيه هاهنا: ولا يتعلق بالعبد حق الغير أيضا حتى يحتاج إلى السعاية لذلك مثل أن يكون مرهونا فأكره الراهن على إعتاقه وهو معسر فحينئذ تجب على العبد السعاية لتعلق حق المرتهن برقبته. وأما هاهنا فلم يتعلق حق الغير بالعبد فلا يجب عليه شيء اهـ.

ولعله غلط وقع من تاج الشريعة فاغتر به صاحب العناية، لأن مجرد تعلق حق الغير بالعبد المعتق لا يوجب السعاية عليه، بل لا بد من أن لا يقدر معتقه على إيفاء ذلك الحق ولهذا قالوا: إذا أعتق الراهن العبد المرهون وهو معسر تجب السعاية على العبد لحق المرتهن حيث زادوا قيد الإعسار. ولا يخفى أن الراهن فيما إذا أكره على إعتاق عبده المرهون ففعل يقدر على إيفاء حق المرتهن بما ضمنه المكره من قيمة ذلك العبد." (٢)

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢١١/٩

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٢٤٧/٩

"والأصل عنده أن الحجر بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شيء من تصرفاته إلا الطلاق كالمرقوق، والإعتاق لا يصح من الرقيق فكذا من السفيه (و) إذا صح عندهما (كان على العبد أن يسعى في قيمته) لأن الحجر لمعنى النظر وذلك في رد العتق إلا أنه متعذر فيجب رده برد القيمة كما في الحجر على المريض. وعن محمد أنه لا تجب السعاية لأنها لو وجبت إنما تجب حقا لمعتقه والسعاية ما عهد وجوبها في الشرع إلا لحق غير المعتق (ولو دبر عبده جاز) لأنه يوجب حق العتق فيعتبر بحقيقته إلا أنه لا تجب السعاية ما دام المولى حيا لأنه باق على ملكه

ــــــــالوجه المذكور بحث أيضا. أما في الجواب عن الأول فلأن حاصل ذلك الجواب بيان وجه عدم تنفيذ الكفارات والنذور الواقعة من السفيه، وهذا لا يجدي شيئا في دفع البحث الأول، لأن حاصل ذلك البحث كما ترى نقض كلية قولهما إن كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر، وما لا فلا، بعدم تنفيذ القاضي تصرف السفيه في الكفارات والنذور مع عدم تأثير الهزل في شيء منهما، فما ذكر في الجواب يقوي البحث فضلا عن أن يدفعه.

وأما في الجواب عن الثاني فلأن ما سيجيء في الكتاب هو قول المصنف، لأن الحجر لمعنى النظر، وذلك في رد العتق إلا أنه متعذر فيجب رده برد القيمة كما في الحجر على المريض، ولا يذهب عليك أن هذا أيضا لا يدفع نقض الكلية المعتبرة في أصلهما كما هو حاصل البحث الثاني أيضا، بل يقويه كما عرفت آنفا.

ثم إن بعض الفضلاء أورد على قول صاحب العناية في البحث الثالث، والصحيح فيه أن يقال لقصده اللعب به دون ما وضع الكلام له حيث قال فيه بحث، إذ هذا المعنى لا يوجد في السفيه ولا بد من الاشتراك اهـ. أقول: **كأنه غلط في** الاستخراج فتوهم أن الضمير المجرور في قوله والصحيح فيه راجع إلى التعليل. فاعترض أنه لا بد من تمام التعليل هاهنا من الاشتراك في العلة، وهذا المعنى يعني قصد اللعب دون ما وضع الكلام له لا يوجد في السفيه، كما أن المعنى المذكور." (١)

"يذبحها الكتابي) لأنه عمل هو قربة وهو ليس من أهلها، فلو أمره فذبح جاز لأنه من أهل الذكاة، والقربة أقيمت بإنابته ونيته، بخلاف ما إذا أمر المجوسي لأنه ليس من أهل الذكاة فكان إفسادا

قال (**وإذا غلط رجلان** فذبح كل واحد منهما أضحية الآخر أجزأ عنهما ولا ضمان عليهما) وهذا استحسان،

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٩/٢٦٥

وأصل هذا أن من ذبح أضحية غيره بغير إذنه لا يحل له ذلك وهو ضامن لقيمتها، ولا يجزئه عن الأضحية في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يجوز ولا ضمان على الذابح، وهو قولنا.

وجه القياس أنه ذبح شاة غيره بغير أمره فيضمن، كما إذا ذبح شاة اشتراها القصاب. وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعينها للأضحية حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر. ويكره أن يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بكل من يكون أهلا للذبح آذنا له دلالة لأنها تفوت بمضي هذه الأيام، وعساه يعجز عن إقامتها بعوارض فصار كما إذا ذبح شاة شد القصاب رجلها، فإن قيل: يفوته أمر مستحب وهو أن يذبحها بنفسه أو يشهد الذبح فلا يرضى به. قلنا: يحصل له به مستحبان آخران، صيرورته مضحيا لما عينه، وكونه معجلا به فيرتضيه، ولعلمائنا - رحمهم الله - من هذا الجنس مسائل استحسانية، وهي أن من طبخ لحم غيره أو طحن حنطته أو رفع جرته فانكسرت أو حمل على دابته فعطبت كل ذلك بغير أمر المالك يكون ضامنا، ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون والحطب تحته، أو جعل الحنطة في الدورق وربط الدابة عليه، أو رفع الجرة وأمالها إلى نفسه أو حمل على دابته فسقط في الطريق، فأوقد هو النار فيه وطبخه، أو ساق الدابة فطحنها، أو أعانه على رفع الجرة فانكسرت فيما بينهما، أو حمل على دابته ما سقط فعطبت لا يكون ضامنا في هذه الصور كلها استحسانا لوجود الإذن دلالة.

إذا ثبت هذا فنقول في مسألة الكتاب: ذبح كل واحد منهما أضحية غيره بغير إذنه صريحا فهي خلافية زفر بعينها ويتأتى فيها القياس والاستحسان كما ذكرنا، فيأخذ كل واحد منهما مسلوخة

ـــــــــــــولا بعد استهلاكها، وإنما هي وسيلة محضة فالمقصود منها التمول لا غير، بخلاف مثل الخل والأبازير فإنه مما ينتفع به، وإن كان ذلك بعد استهلاكه، فجاز أن يكون المقصود منه الانتفاع دون التمول، والانتفاع بنفس جلد الأضحية غير محرم فكذا ببدله.

وأما ثانيا فلأن عدم جواز بيع جلد الأضحية بالدراهم إنما ثبت بخلاف القياس على ما نص عليه صاحب غاية البيان، فإنه بعد أن بين وجه الاستحسان في جواز بيعه بما ينتفع بعينه مع بقائه بأنه جاز له الانتفاع بالجلد له الانتفاع بالبدل، لأن البدل له حكم المبدل.

قال: فكان القياس أن يجوز بيع الجلد بالدراهم أيضا، إلا أنا تركنا القياس بقوله - عليه الصلاة والسلام - لعلي - رضي الله عنه - «ولا تعط أجر الجزار منها» فإذا أعطى أجر الجزار منها يصير بائع اللحم والجلد بالدراهم وقد ثبت المنع عنه، بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره انتهى.

وإذا كان كذلك فكيف يتم قياس عدم جواز بيع الجلد بمثل الخل والأبازير على عدم جواز بيعه بالدراهم

كما يقتضيه قول المصنف اعتبارا بالبيع بالدراهم، وقد تقرر في أصول الفقه أن من شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولا عن القياس، فالأظهر أن يترك القياس على البيع بالدراهم في تعليل هذه المسألة، ويقال في تعليلها لأنه لا يصلح أن يكون بدلا عن عين الجلد قائما مقامه لعدم الانتفاع به كالانتفاع بعين الجلد فلم يكن حكمه كحكم عين الجلد بخلاف ما ينتفع بعينه مع بقائه كما مر، وقد أشار إليه صاحب البدائع حيث قال: وله أن يبيع هذه الأشياء بما يمكن الانتفاع به." (١)

"أزال حفظ الولي فيضاف إليه، لأن شرط العلة ينزل منزلة العلة إذا كان تعديا كالحفر في الطريق، بخلاف الموت فجأة أو بحمى، لأن ذلك لا يختلف باختلاف الأماكن، حتى لو نقله إلى موضع يغلب فيه الحمى والأمراض نقول بأنه يضمن فتجب الدية على العاقلة لكونه قتلا تسببيا.

قال (وإذا أودع صبي عبدا فقتله فعلى عاقلته الدية، وإن أودع طعاما فأكله لم يضمن) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف والشافعي: يضمن في الوجهين جميعا، وعلى هذا إذا أودع العبد المحجور عليه مالا فاستهلكه لا يؤاخذ بالضمان في الحال عند أبي حنيفة ومحمد، ويؤاخذ به بعد العتق. وعند أبي يوسف والشافعي يؤاخذ به في الحال. وعلى هذا الخلاف الإقراض والإعارة في العبد والصبي. وقال محمد في أصل الجامع الصغير: صبي قد عقل، وفي الجامع الكبير وضع المسألة في صبي ابن اثنتي عشرة سنة، وهذا يدل على أن غير العاقل يضمن بالاتفاق لأن التسليط غير معتبر وفعله معتبر لهما أنه أتلف مالا متقوما معصوما حقا لمالكه فيجب عليه الضمان كما إذا كانت الوديعة عبدا وكما إذا أتلفه غير الصبي في يد الصبي المودع، ولأبي حنيفة ومحمد أنه أتلف مالا غير معصوم فلا يجب الضمان كما إذا أتلفه بإذنه ورضاه، وهذا لأن العصمة تثبت حقا له وقد فوتها على نفسه حيث وضع المال

ـــــــــالثانية وإن حصلت في يد الغاصب لكن أخذ المولى منه حقها أول مرة ولم يبق لوليها استحقاق حتى يجعل المأخوذ من الغاصب ثانيا في مقابلة ما أخذه اهـ.

أقول: هذا النظر ناشئ من غلط في استخراج مراد المصنف - رحمه الله -، فإن الشارح المذكور زعم أن مراد المصنف بما يجعل عوضا عن الجناية الثانية في قوله يمكن أن يجعل عوضا عن الجناية الثانية هو الذي يرجع به المولى على الغاصب ثانيا فبنى نظره المزبور عليه، ولا شك أن مراد المصنف بذلك هو الذي يرجع به المولى على الغاصب أول مرة، وهو النصف الذي كان حقا لولي الجناية الثانية ورجع به المولى

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٥١٩/٩

على الغاصب أول مرة في ضمن رجوعه عليه بالكل فلا اتجاه أصلا لما قال، وماذا بعد الحق إلا الضلال.." (١)

"حظه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اهـ.

وقطع في مؤلف له بأن النبوة أفضل قائلا: لأن النبوة إخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال، وهي متعلقة بالله من طرفيها، والإرسال دونها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه. والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالإله وبما يجب للإله، والإرسال راجع إلى أمره الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته، والنبوة سابقة على الإرسال فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى - عليه السلام - ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾ [القصص: ٣٠] مقدم على قوله ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] فجميع ما أخبره به قبل قوله: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٢٤] نبوة، وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال، وأفاد أيضا - رحمه الله تعالى - أن الإرسال من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها، وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها، وأما النبوة فمن قال النبي هو الذي ينبئ عن الله قال يثاب على إنبائه عنه؛ لأنه من كسبه، ومن قال بما ذهب إليه الأشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على إنباء الله تعالى إياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الإنسان عليها كالمعارف الإلهية التي لا كسب له فيها وكالنظر إلى وجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا - صلى الله عليه وسلم - رسول الله إلى الإنس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة، وانعقد عليه الإجماع.

وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحليمي من غير تعقب نفي إرساله إليهم، ومشى عليه فخر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه - عليه السلام - لم يكن رسولا إلى الملائكة اهـ. فما في تشنيف المسامع بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسألة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم، وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه.

وذكر فخر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محتجا بقوله تعالى ﴿ليكون للعالمين نذيرا﴾ [الفرقان:

---

(١) فتح القدير للكمال ابن الهمام؟ الكمال بن الهمام ٣٧١/١٠

١] والملائكة داخلون في هذا العموم. **اه غلط فليتنبه** له.

ومحمد أشهر أسمائه الأعلام، وهل هو منقول أو مرتجل فعلى ما عن سيبويه أن الأعلام كلها منقولة، وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله إليه، وإنما هو لفظ مخترع أو أنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة؛ لأن هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ﴿ومزقناهم كل ممزق﴾ [سبأ: ١٩] ، وقولهم جربته كل مجرب.
ووجه كونه منقولا على القولين الأولين ظاهر، وأما على الثالث فلأنه استعمل صفة قبل التسمية به، وعرف بأداة التعريف قال الأعشى
إلى الماجد الفرع الجواد المحمد
وعلى ما عن الزجاج الأعلام كلها مرتجلة؛ لأن النقل خلاف الأصل فلا يثبت إلا بدليل، ولا دليل على قصد النقل إذ لا يثبت إلا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح هو مرتجل.
وعلى كونه مرتجلا مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه
وشق له من اسمه ليجله ... فذو العرش محمود وهذا محمد
ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمد، ومحمود أي كثير الخصال المحمودة لكن لعل النقل أشبه.

ثم أيا ما كان فكما قال العلماء إنما سمي بهذا الاسم؛ لأنه محمود عند الله، وعند أهل السماء والأرض، وإن كفر به بعض أهل الأرض جهلا أو عنادا، وهو أكثر الناس حمدا إلى غير ذلك، وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى أن شاع قبيل إظهاره للوجود الخارجي أن نبيا يبعث اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم." (١)

"والسنة ووجوب صدقهما؛ ليتوصل بذلك إلى الفقه فإن قيل التوصل المذكور لا يكون إلا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزءا من الأصول.
أجيب بأن وصف القواعد بالتوصل يشعر بمزيد اختصاص لها بالأحكام، ولا كذلك قواعد المنطق ثم في قوله يتوصل إلخ إشارة إلى أن هذا العلم طريق إلى غيره غير مقصود بالذات لنفسه، وإلى أن غايته حصول

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٨/١

غيره كما هو شأن العلوم الآلية كما أن غاية العلم المقصود حصول نفسه قال شيخنا المصنف - رحمه الله -، وإن كان له غاية أخروية أو دنيوية إذ ليس مسمى الغاية إلا ما علمت اهـ.
وهو حسن، وإلى وحدة غايته فإن الغاية المقصودة منه هي التمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (وقولهم) أي جمع من الأصوليين في تعريفه (عن) الأدلة (التفصيلية) بعد قولهم العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية كما هو تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (تصريح بلازم) ظاهر للاستنباط فإن استنباط الأحكام المذكورة لا يكون إلا كذلك فهو بيان للواقع لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره إذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الإجمالية حتى يحترز بذكر التفصيلية عنه فلا ضير في تركه بل لعل تركه أدخل في باب التحقيق في شأن الحدود. (وإخراج) علم (الخلاف) عن تعريف علم الأصول (به) أي بقولهم عن أدلتها التفصيلية كما في البديع فإن قول الخلافي مثلا ثبت بالمقتضى السالم عن المعارض ولم يبينه أو لو ثبت لكان مع المنافي ولم يبينه تمسك بالدليل الإجمالي (غلط) فإنه لا بد من تعيين ذلك المقتضي أو المنافي، وإن أجمل في أول كلامه فيقول ثبت مع المقتضي، وهو كذا أو مع المنافي، وهو كذا وحينئذ فهو متمسك بالدليل التفصيلي، وإلا لم يثبت له شيء؛ لأن كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هناك مقتضيا أو نافيا.
مثاله لو قال الحنفي المعلل: الوتر واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله لوجود المقتضي بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلا، وهو قول النبي - صلى الله عليه وسلم - «الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني» كما رواه الحاكم وصححه ولو قال المعترض الشافعي: الوتر ليس بواجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله إذ لو ثبت وجوبه لكان مع المنافي بل لا بد أن يعينه بأن يقول مثلا: وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يوتر على البعير» فيحتاج المعلل إما أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك لعذر أو يرجح حديث الحاكم بأنه قول، والقول مقدم على الفعل إلى غير ذلك فلم يذكر كل منهما إلا دليلا تفصيليا فظهر أن الاحتراز عن علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الأدلة التفصيلية بل إنما وقع بما في الحد من وصف القواعد بكونها يتوصل بها إلى استنباط الفقه ثم نقول استطرادا: (وعليه) أي على أن اسم العلم بإزاء الإدراك (ما تقدم من) تعريف (الفقه) تغليبا لأحد جزأيه الذي هو التصديق المذكور على الجزء الآخر الذي هو ملكة الاستنباط فإن التصديق إدراك، وهو كالأصل في حصول الملكة.

واعلم أنه لما وقع لجماعة كابن الحاجب تعريف الأصول بالعلم بالقواعد، وفسره أعيان من المتأخرين

كشمس الدين الأصفهاني وسراج الدين الهندي وسعد الدين التفتازاني بأنه الاعتقاد الجازم المطابق ووقع عند المصنف عدم اشتراط المطابقة والجزم لوجود المقتضي لعدم اشتراطهما أفاض في بيان ذلك فقال (وجعل الجنس) في تعريف الأصول إذا كان موضوعا بإزاء الإدراك (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع لموجب احترازا بالجزم عن الظن وبالمطابقة عن الجهل وحذفوا هذين القيدين اللذين ذكرناهما للعلم بهما (مشكل بقصة المخطئ في) علم (الكلام) فإن مقتضى هذا الجعل أن لا يكون شيء من الإدراك الظني للقواعد المذكورة، ومن الإدراك القطعي لها الذي ليس بمطابق للواقع من أصول الفقه لكن صرح." (١)

"حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، ولأمة الغير: إن دخلت الدار فأنت حرة ثم وجد الشرط في الملك،.

وأما بالنسبة إلينا فلأن الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط يمينا، ومحل الالتزام باليمين الذمة، وهي موجودة ثم الملك إنما يشترط لإيجاب الطلاق والعتاق حال وجود الشرط لا قبله، والملك حال وجود الشرط هنا متيقن، فإذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقينا حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب ففيما هو ثابت يقينا حالة وجود الشرط أولى، وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليقهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليقهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انبنى على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع، وهو (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كإن شفى الله مريضي فلله علي أن أتصدق بدرهم فقلنا (يمتنع عندنا) التعجيل به (خلافا له) أي للشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شفي وجب عليه التصدق به حينئذ عندنا؛ لأنه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز، ولا يجب عليه التصدق به عند الشافعي؛ لأنه على أصله يكون أداء بعد وجوب السبب وهو جائز.

(تنبيه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبزدوي وغيره وقيده غير ما شارح من جهته بالنذر المالي كمثالنا للاتفاق على أنه في البدني كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث ويذكر وجهه ثمة إن شاء الله – تعالى – وهو شاهد بصحته هنا فعلى هذا ينبغي أن يقال خلافا له في المالي ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط؛ لأن ما يدعيه الشافعي سببا ينتفي الحكم بانتفائه في الخلافية) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٢٧/١

الحكم دلالة لفظية أم لا قلنا: لا وقال: نعم إنما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتفي الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الأقرب لهم (لا الجزاء والخلاف المشار إليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببيته شرعا لحكم إذا جعل جزاء لشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الأول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور اللفظ المذكور (سببيته لذلك الحكم قبل وجود الشرط) .

فقلنا: نعم وقال: لا فأين أحدهما من الآخر وهذا (كأنت طالق وحرة جعل) كل منهما شرعا (سببا لزوال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جاعلين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة، وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فإذا دخل الشرط) عليهما كإن دخلت (منع) دخوله عليهما (الحكم) وهو زوال الملك ل١ غير من الوجود إلى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لا انعقاد السبب من السببية حالتئذ (وعندنا منع سببيته) أي كونه سببا حينئذ إلى حين وجود الشرط قصدا، وحكمه إلى وقتئذ أيضا تبعا (فتفرعت الخلافيات) المذكورة على هذين الأصلين كما بينا وجه تفريعها عليهما قال المصنف: وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كإن دخلت الدار فأنت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري ك ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾ [الجمعة: ٩] ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ [النساء: ٣] أو غيره كإذا جاء فأكرمه يفيد نفي إكرامه إن لم يجئ فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صوره ألا يرى أنه لا يتصور أن يبتنى على ما ذكر ما إذا كان المعلق نفس الحكم اهـ.

وظهر أيضا أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظا بل هو باق على عدمه الأصلي ما لم يقم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سببا لحكم شرعا كإن دخلت فأنت حرة أم لا، وكأنه لم يفصح عن هذا كما أفصح في محل." (١)

"اللغة) فيحمل على الشرعي؛ لأنه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أي المجملون: وكان الأحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لهما ولا معرف) لأحدهما بعينه (قلنا) : ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الأحكام لا اللغة (معرف) أن المراد المعنى الشرعي.

(الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو) أي ذلك اللفظ (مجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١٣٣/١

على السواء وقيل يترجح المعنيان؛ لأنه أكثر فائدة (كالدابة للحمار له) أي للحمار (مع الفرس وما رجح به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (إثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعقبه المصنف بقوله (وهو) أي وكون هذا إثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (إرادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أي بزيادة الفائدة، وهو ليس بباطل (نعم هو) أي هذا الترجيح ،معارض بأن الحقائق لمعنى أغلب) منها لمعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقولهم) أي المجملين: اللفظ (يحتمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة إلى المعنى والمعنيين (كما في والسارق) أي كما تحتملها اليد والقطع بالنسبة إلى معانيهما في الآية الشريفة، ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الإجمال، وهو المطلوب (اندفع) هنا أيضا بما اندفع به ثمة من أنه إثبات اللغة بالترجيح بعدم الإجمال، وهو باطل هذا.

واعلم أن اللفظ المذكور إنما يكون مجملا بالنسبة إلى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما إذاكان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجملا بالنسبة إليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وإنما يكون مجملا بالنسبة إلى الآخر، والله – سبحانه – أعلم

[الفصل الثارث في المفرد باعتبار مقايسته إلى مفرد آخر]

(الفصل الثالث) في المفرد باعتبار مقايسته إلى مفرد آخر (هو بالمقايسة إلى آخر إما مرادف) للآخر وقوله: (متحد مفهومهما) صفة كاشفة له؛ لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتأكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود فمن هنا قيل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب، واللفظان راكبان عليه (كالبر والقمح) للحب المعروف (أو مباين) للآخر، وقوله (مختلفه) أي المفهوم صفة كاشفة له؛ لأن التباين الاختلاف في المعنى؛ إذ المباينة المفارقة ومتى ،ختلف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المفارقة بين اللفظين للتفرقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما بأن أمكن اجتماعها بأن يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديد القطع، وقد يجتمعان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة

الصفة كالناطق والفصيح فإن الناطق صفة الإنسان مع أنه قد يكون فصيحا وقد لا يكون فالفصيح صفة الناطق وتجميع الثلاثة في زيد متكلم فصيح إلى غير ذلك (أو لا) أي أو تفاصلت لعدم إمكان اجتماعها كالسواد والبياض

(مسألة: المترادف واقع خلافا لقوم." (١)

"له دلالة وحده كما أن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي، والاستثناء عند عبد الجبار دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للمعهود مجازا لو كان الإخراج بغير هذه المخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوبا وهو منع لزومه ثم قالوا إنما استثنى القاضي الصفة لأنها عنده كأنها مخصص مستقل وعبد الجبار الاستثناء لأنه ليس بتخصيص عنده ولم يوجهوا للغاية وجها وقد عرفت ما في الجواب

وأيضا ذكر عبد الجبار في عمدة الأدلة الاستثناء من المخصصات على أنه إذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منه باقيا على عمومه فيكون حقيقة، وقد قال: إنه ليس بحقيقة (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضا دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للمعهود مجازا لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا في الفظ وجوابا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المتصل والمنفصل، وقد كان عدم الاستقلال للمتصل وهو المانع من إيجاب التجوز لفظا، أوله دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعا (الإمام الجمع كتعداد الآحاد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وإنما وضع الرجال اختصارا وإذا كان كذلك (وفيه) أي تعدادها (إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقي مجازا) فكذا الجمع وإنما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عضد الدين، لأنه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وإن كان قاصرا على بعض الدعوى إذ ليس كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (للاستغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام مرادا به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الآحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد،

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١٦٩/١

وقول أهل العربية ذلك ليس لأنه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بحيثيتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا – من حيث إن الباقي ليس موضوعه الأصلي – وحقيقة من حيث إنه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كليا كما هو شبهة اختيار السبكي إياه (فتانك) الحيثيتان إنما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي)

قال المصنف يعني أن الحيثيتين الكائنتين للفظ إنما هما كونه بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقي وإن استعمل في ذاك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسيأتي تحقيق وضع المجاز في الكتاب لا أنه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاه الإم|م (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معا في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وإنما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الإمام (على شقه الآخر وهو أنه مجاز في الاقتصار لظنه ظهوره **وهو غلط لأنه** لا يكون) اللفظ العام (مجازا باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل في معنى الاقتصار، وانتفاؤه) أي." (١)

"يؤول) الأحد الدائر – الذي هو الأعم – بالمعنى الذي في ضمن الأخص أما إذا أول بهذا فلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لانتفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد ب جاءني إنسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك، ومن المعلوم بعد خطور هذا للمتكلم فضلا عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتفي (نفيه) أي الوضع للماهية (وقد نفيناه) أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الأمر (لأحدهما) وضعه (لفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وإنما فسر الأحد الدائر بهذا لئلا يتوهم أن الأحد الدائر ماهية كلية، والآحاد المستعمل فيها أفراده فيجيء تحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم.

والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فرد لا لمفهوم فرد بقيد كليته (ودفع) كون ا|أعم مجازا في فرده أيضا (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في فرده (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفراده ولا يخفى ندرته) أي هذا الاستعمال، ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل الألفاظ مجازات إلا النادر وليس كذلك.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٢٧٧/١

(لنا) على المختار وهو أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الأمر مشتركا لفظيا أو معنويا بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهما إلى الفهم على أنه مراد، وإنما بادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيخل بالفهم) لانتفاء القرينة المبينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز مخل) بالفهم عند عدم القرينة (ليس) هذا (بشيء) دافع (لأن الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (وإلا) فإن لم تظهر (فبالحقيقة فلا إخلال، والأوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لأن التوطؤ غير مخل بالفهم لمساواة أفراده فيه وللخروج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الأمر مجاز في الفعل (فإن نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل، فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي يطلق) لفظ الأمر (لهما) أي القول المخصوص والفعل (والأصل الحقيقة، قلنا أين لزوم اللفظي؟) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (والمعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز. أجيب لو صح)
هذا (ارتفعا) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فالملزوم مثله (والحل أن ذلك) أي تعين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لا مع دليل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول المخصوص بخصوصه (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره فيقال أمر وآمر) مثلا لمن قام به الأكل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (ك أكل وآكل، ويجاب إن اشتق فلا إشكال وإلا) أي وإن لم يشتق – وهو الظاهر – (فكالقارورة) أي لمانع." (١)

"الثلاثة من الوجوب والندب والإباحة فوجب جعله للمشترك بينها وهو الإذن في الفعل، والجواب المنع بل وجد وهو أدلتنا الدالة على الوجوب.

[مسألة الوجوب لصيغة الأمر حقيقة]

(مسألة) ليست مبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة: أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الأمر حقيقة كما

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٢٩٨/١

ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنها بعد الحظر) أي المنع (في لسان الشرع للإباحة باستقراء استعمالاته) أي الشرع لها (فوجب الحمل) أي حملها (عليه) أي المعنى الإباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الحمل على الغالب) لصيرورته كالأصل بالنسبة إلى غيره (ما لم يعلم أنه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (نحو ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] فالأمر هنا للوجوب وإن كان بعد الحظر للعلم بوجوب قتل المشرك إلا لمانع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الإباحة إلى استقراء استعمالات الشارع الأمر فيها (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الحظر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحاق الشيرازي والإمام الرازي والبيضاوي من الشافعية وفخر الإسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الحظر.

(ولو كان) الأمر للإباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال، ووجه ظهور ضعفه أن كونه للإباحة بعد الحظر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه، ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها (ولا مخلص) من أنه للإباحة للاستقراء المذكور (إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم) منع صحته وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الإباحة (غلط لأنه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) في أن الأمر بعد الحظر للإباحة إنما هو

(في المتصل بالنهي إخبارا) كما عن بريدة قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة» رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فالصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الإحرام ثم علق الإذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الإحرام (ويدفع) هذا التغليط (بوروده) أي الأمر للحائض في الصلاة (كذلك) أي معلقا بزوال سبب الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه «فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي») إلا أن الحيضة لم تذكر بعد " أدبرت " اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلق الأمر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة إلى أمرها بالصوم وإلى أمر النفساء بالصوم والصلاة فالله تعالى أعلم

به.
هذا ولقائل أن يقول: إن لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به فما المانع من أن يكون الكلام في الأمر المعلوم وروده بعد الحظر أعم من أن يكون في اللفظ متصلا بالنهي إخبارا أو معلقا على زوال سبب الحظر؟ ولا يلزم من كون الخلاف محكيا في أفراد من هذين الحصر فيهما." (١)

"[مسألة تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا]

(مسألة: لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب، وحكى فخر الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما، فقيل أراد لفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأمور به حقيقة وسيذكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة، والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (وللندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (باستلزامه رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضعي بلا قرينة) تفيده وهذا يوجبها في بعض الصور.

(وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فمجاز، وإلا فإن استعمل في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة كما أشار إلى هذا (بإثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزأي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة، والأحسن بينها قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بمع امتناع الترك، والندب بمع جواز الترك مرجوحا، والإباحة بمع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب أو جواز الترك مرجوحا ومساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما يدل عليه (بالقرينة لا بلفظ

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٣٠٧/١

الأمر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبنى الحقيقة) أي فجعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونها جزءا منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كما في التلويح أن ليس معنى كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك، فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء، ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما." (١)

"حرمة آباء الواطئ وأبنائه من الولد إلى الموطوءة، وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه أيضا إلى الواطئ لصيرورة كل من الواطئ والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولد؛ لأن الولد مخلوق من مائهما ومضاف إلى كل منهما وهذا هو المراد بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أي الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا.

وهذا التقصي من هذا الإيراد كالتقصي من الإيراد القائل: الغصب فعل حسي منهي عنه - بقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: ١٨٨]- قبيح لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها - وهي التعدي على الغير - وقد جعلتموه مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا لملك المغصوب إذا تغير اسمه وكان مما يملك، والملك نعمة، بأن يقال: لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر: وهو أن لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكما للضمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزو إلى بعض المتقدمين من الحنفية. وإليه أشار بقوله (كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما بحيث يملك) وفي المبسوط ولكن **هذا غلط لأن** الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا نفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والمختار: الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل (فاستدعى) كونه سبب الضمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سببا له) أي الملك (غير مقصود بل بواسطة سببيته) أي الغصب (لمستدعيه) أي الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أي الحنفية (في الفقه: هو)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٣٠٩/١

أي الغصب (بعرضية أن يصير سببا) لملك المغصوب (لا يقال لا أثر للعلة البعيدة) في الحكم (فيصدق نفي سببيته) أي الغصب (للملك) لأنه السبب البعيد له وحينئذ (فالحق الأول) أي كون السبب له أمرا آخر، هو الضمان لا نفس الغصب؛ لأنا نقول: ليس الحق الأول بناء على هذا (لأن) نفي السببية للملك (الصادق) على الغصب هو نفي السببية (المطلق) أي للملك المطلق ،وسببيته) أي الغصب للملك إنما هو (بقيد كونه) أي الملك (غير مقصود منه) أي الغصب بل إنما ثبت للقضاء بالقيمة.

(ولولاه) أي ملك الغاصب للمغصوب (لم يصح) أي لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل الضمان لانتفاء ما عدا الملك من شروط النفوذ وحيث انتفى الملك أيضا فقد انتفى شرط النفوذ مطلقا لكنه نافذ، فالملك ثابت له، فإن قيل: يشكل بعدم نفوذ عتقه، قيل: لا، لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا، والناقص يكفي لنفوذ البيع لا العتق كالمكاتب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) لانتفاء موجب السلامة حينئذ لكنه يسلم له، فالملك ثابت له.

فإن قيل: يشكل ملكه المغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد، أجيب: لا كما أشار إليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لأنه) أي ملك المغصوب (ضروري) أي يثبت شرطا لحكم شرعي هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون القضاء بالقيمة جبرا لما فات إذ لا جبر بدون الفوات، وما يثبت شرطا لحكم شرعي يكون مقدما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزوال ملك الأصل مقتضى، وملك البدل مترتب عليه، ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبعا للمغصوب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعا) له فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المتصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فإن كلا منهما تبع محض له، أما المتصلة فظاهر، وأما الكسب فلأنه بدل المنفعة، والحكم يثبت في التبع بثبوته في الأصل سواء ثبت في." (١)

"من أخرجها) أي الأعلام منهما كالآمدي والإمام الرازي (تقييد الجنس) المأخوذ في تعريفهما بغير العلم واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل لعلاقة وفيه نظر (وخرج عنهما) أي الحقيقة والمجاز (الغلط) كخذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب بيدك أما عن الحقيقة فلأنه لم يستعمل في الوضعي وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة اعتبر نوعها وقد يقال لأن الاستعمال يؤذن بالقصد إذ كان فعلا اختياريا ولا قصد في الغلط إلى ذلك المعنى بذلك اللفظ كما مشى عليه المصنف في تحشية هذا الموضع وهو متعقب **بأنه غلط إذ** ليس المراد بالغلط المخرج عنهما ما يكون سهوا من

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١/٣٣٦

اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فإن قيل حد المجاز غير جامع لخروج المجاز بالنقصان والزيادة كقوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] و ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] عنه أجيب بأن لفظ المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصدده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد الذي هو صفة الإعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم إعرابه والتعريف للأول ثم نقول (: ومجاز الحذف حقيقة لأنه المذكور) كالقرية (باعتبار تغير إعرابه ولو أريد به) أي بالمذكور كالقرية اللفظ (المحذوف) كالأهل حتى كان لفظ القرية مستعملا في أهل القرية (كان) المذكور هو المجاز في معناه الوضعي (المحدود ومجاز الزيادة قيل ما لم يستعمل لمعنى ومقتضاه) أي هذا القول أنه (لا حقيقة ولا مجاز) لأن كلا منهما مستعمل لمعنى (ولما لم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيد قيل لا زائد) في كلام العرب (والحق أنه) أي مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد) في التركيب الخاص وإن عرف لغيره في غيره مثلا من للتبعيض وللابتداء فإذا وقعت قبل نكرة عامة كانت لتأكيد عمومه وضعا وقس قاله المصنف (لا مجاز لعدم العلاقة) التي هي شرط في الرمجاز (فكل ما استعمل زائدا مشترك) بين ما لم يقصد به معنى أصلا وهو المنفي عن الكلام الفصيح وبين ما لا يخل سقوطه بالمعنى الأصلي وهو لا يعرى عن التأكيد وهذا هو المدعى وجوده في الكلام الفصيح وحينئذ فكما قال

(وزائدا باصطلاح) للنحويين وهو عطف على حقيقة (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة كلية جزئيات موضوعها ألفاظ مخصوصة و) يكون (لمعنى خاص وهو) أي الوضع لمعنى خاص (الوضع الشخصي والأول) أي الوضع لقاعدة كلية إلخ الوضع (النوعي وينقسم) النوعي: (إلى ما يدل جزئي موضوع متعلقه) على المعنى (بنفسه) فالضمير في متعلقه وبنفسه راجع إلى ما ثم بنفسه متعلق ببدل (وهو) أي هذا القسم (وضع قواعد التركيب والتصاريف وبالقرينة) أي وإلى ما يدل جزئي موضوع متعلقه بالقرينة (وهو وضع المجاز كقول الواضع: كل مفرد بين مسماه وغيره مشترك اعتبرته) أي المفرد (أي استعملته في الغير باعتباره) أي المشترك (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد في ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) تفيد ذلك (ولفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الأولين) الشخصي والنوعي الدال جزئي موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع (مجاز في الثالث) أي النوعي الدال جزئي موضع متعلقه بالقرينة (إذ لا يفهم بلا تقييده) أي الوضع بالمجاز كأن يقال وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ما قيل) على حد الحقيقة (إن أريد بالوضع الشخصي خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كالمثنى والمصغر) والمنسوب وبالجملة كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة لأنها إنما هي موضوعة بالنوع لا

بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الأعم) من الشخصي والنوعي (دخل المجاز) في تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع وإنما اندفع لأن المراد به ما يتبادر إلى الفهم من إطلاقه وهو تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه أي لا بضميمة قرينة إليه فتدخل الحقائق المذكورة ولا يدخل المجاز (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضعا (للفظ) لمعنى بحيث إذا استعمل فيه يكون استعمالا له في معناه الوضعي وهو الحقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) بين المعنى الحقيقي." (١)

"(وما قيل لا عبرة لإرادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للإرادة (فالمراد اليمين فقط) أي فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازي (غلط إذ تحققه) أي النذر (مع الإرادة وعدمها) أي إرادته (لا يستلزم عدم تحققها) أي إرادته (وإلا) لو استلزم تحقق النذر عدم تحقق إرادته (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقي والمجازي (في صورة) لأن المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بإرادته ولا تأثير لها (وقد فرض إرادتهما) أي الحقيقي والمجازي (وفيه) أي في الجواب عن هذا النقض (نظر إذ ثبوت الالتزامي) حال كونه (غير مراد) هو (خطوره عند فهم ملزومه) الذي هو مدلول اللفظ (محكوما بنفي إرادته) أي المدلول الالتزامي للمتكلم (وهو) أي والحكم بذلك (ينافي إرادة اليمين) به أعني (التي هي إرادة التحريم على وجه أخص منه) حال كونه (مدلولا التزاميا لأنه) أي إرادة التحريم بمعنى قصده الذي هو معنى اليمين (تحريم يلزم بخلفه الكفارة) ولا كذلك تحريم المباح الثابت مدلولا التزاميا له بل هو أعم من ذلك (وعدم إرادة الأعم) الذي هو تحريم المباح الثابت مدلولا التزاميا (ينافيه إرادة الأخص) أي تحريمه على ذلك الوجه

(وظاهر بعضهم) كصاحب البديع (إرادته) أي معنى اليمين (بالموجب) أي موجب النذر بفتح الجيم (نفسه إلحاقا لإيجاب المباح) الذي هو معنى النذر (بتحريمه) أي المباح الذي هو معنى اليمين (في الحكم وهو) أي الحكم (لزوم الكفارة ويتعدى اسم اليمين) إلى الموجب (ضمنه) أي ضمن هذا القصد وتبعا له (لا لتعدية الاسم ابتداء) ثم ترتب عليه الحكم قال المصنف – رحمه الله –: وفيه أيضا نظر لأن إرادة الإيجاب على أنه يمين إرادته على وجه هو أن يستعقب الكفارة بالخلف وإرادته من اللفظ نذرا إرادته بعينه على أن لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم إذا أريد يمينا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفارة بالخلف أنه لم يصح نذرا إذ لا أثر لذلك فيه (وشمس الأئمة) السرخسي ذهب إلى أنه (أريد اليمين بالله) لأنه قسم بمنزلة بالله (والنذر بعلي أن أصوم رجب) يعني معينا وهو ما يتعقب اليمين ليصح منعه من الصرف للعلمية والعدل عن الرجب كما في سحر لسحر بعينه إلا أن هذا الكلام غلب عند الإطلاق على معنى النذر عادة

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٤/٢

فإذا نواهما فقد نوى لكل لفظ ما هو من محتملاته فتعمل نيته (وجواب القسم محذوف مدلول عليه بذكر المنذور كأنه قال: لله لأصومن وعلي أن أصوم وعلى هذا لا يردان) أي النذر واليمين (بنحو علي أن أصوم) ليكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد بل أريدا بلفظين إن كان القسم معنى مجازيا للام كما هو الظاهر (وعلى ما قبله يرادان) بنحو علي أن أصوم على ما فيه من مسامحة إذا كانت اليمين مرادة بالموجب (وهذا) أي الذي ذهب إليه السرخسي (يخالف الأول) وما هو ظاهر بعضهم أيضا (باتحاد المنذور والمحلوف) فيه فإنه يكون فيه نادرا للصيام مقسما عليه (والأول) وما هو ظاهر بعضهم ليسا كذلك بل فيهما (المحلوف تحريم الترك والمنذور الصوم) نعم فيما ذكره السرخسي نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتعجب أيضا كما صرح به النحويون وهو ظاهر فيما استشهد به مما عن ابن عباس دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وفي قول الشاعر

لله يبقى على الأيام ذو حيد ... بمشمخر به الظبيان والآس

وما أجيب به من أن نذر الإنسان وإيجابه على نفسه أمر عجيب صالح لأن يتعجب منه فما يتعجب منه بل الظاهر أن فهم النذر إنما هو من مجموع لله علي كذا وأن اللام فيه لبيان من أثبت له الوجوب

وأما ما قيل يلزمه أن يكون نذرا لا يمينا نحو نذرت أن أصوم رجبا وإن نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذي يصح به اليمين فظاهر ولكن إنما يشكل عليه أن لو كان قائلا بلزومهما ولم يؤثر عنه ﴿تتميم﴾ وكما أورد النقض بهذا ناويا به النذر واليمين على قولهما خلافا لأبي يوسف حيث قال: هو نذر فقط أو ورد به أيضا ناويا به اليمين ولم يخطر له النذر فإنه يكون نذرا ويمينا على قولهما خلافا له حيث قال: هو يمين لا غير وبقي للمسألة أربعة." (١)

"حكمه عليه أراده أو لم يرده إلا إن أراد ما يحتمله وأما أنه لم يقصده أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فمما ينبو عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] وفسر بأمرين أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد إلى اليمين كلا والله بلى والله فرفع حكمه الدنيوي من الكفارة لعدم قصده إليه فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم نقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وإنما لا يصدقه غير العلم وهو القاضي (ولا ينفيه) أي هذا القول (الحديث) الذي أخرجه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٢٨/٢

أصحاب السنن.

وقال الترمذي: حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – وغيرهم «ثلاث جدهن إلى آخره أي جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة» لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الأول ثبوته في حق الثاني (وما قيل) أي وقول الجم الغفير من مشايخنا (لفظ كنايات الطلاق مجاز لأنها) أي كنايات الطلاق (عوامل **بحقائقها غلط إذ** لا تنافي الحقيقة الكناية وما قيل) أي وقولهم أيضا في وجه أنها مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أي كنايات الطلاق (معلومته) أي المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا في أن المراد بهي بائن (أبائن من الخير أو النكاح منتف بأن الكناية بالتردد في المراد) من اللفظ حقيقة كان أو مجازا إلا في الوضعي (وإنما هي معلومة الوضعي كالمشترك والخاص في فرد معين وإنما المراد) بكونها مجازا (مجازية إضافتها إلى الطلاق فإن المفهوم) من كنايات الطلاق (أنها كناية عنه) أي عن الطلاق (وليس) كذلك (وإلا) لو كانت كناية عنه (وقع الطلاق رجعيا) مطلقا بها لأن الإيقاع بلفظ الطلاق رجعي ما لم يكن على مال أو الثالث في حق الحرة أو الثاني في حق الأمة وليس هي مطلقا كذلك بل بعضها كما عرف في موضعه.

[مسائل الحروف جرى فيها الاستعارة تبعا كالمشتق فعلا ووصف]

(مسائل الحروف قيل) أي قال صدر الشريعة: (جرى فيها) أي الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه في المصدر لاعتبار التشبيه أولا في متعلق معناه الجزئي وهو كلية على ما تحقق فيستعمل في جزئي المشبه) وهو المعنى الحرفي للحرف يعني كما جرت الاستعارة في المشتق فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه أولا في المصدر فقولنا: نطقت الحال فرع تشبيه الحال باللسان ثم نسبة النطق إليها ثم اشتق من النطق بمعناه المجازي نطقت فصار استعارة نطقت تبعية استعارة النطق هكذا الحرف يعتبر أولا التشبيه في متعلق معناه الجزئي وهو المعنى الكلي المندرج فيه معنى الحرف وهو المراد بقوله كلية بيانه أن ما تذكره بلفظ اسم لمعنى حرف ليس هو عين معناه فإن التبعيض المفاد بقولك من للتبعيض ليس هو نفس معنى من بل تبعيض كلي ومعنى من تبعيض جزئي ملحوظ بين شيئين خاصين مندرج تحت مطلق التبعيض فيعتبر أولا التشبيه للمعنى الكلي المتعلق لمعنى الحرف ثم يستعمل الحرف في جزئي منه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائبة على الفعل فاستعمل فيها اللام الموضوعة للترتب

العلي كذا أفاده المصنف - رحمه الله - (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أي في الحروف لانتفاء علاقة المشابهة في متعلق معناها (ثم لا يوجب) هذا الكلام أيضا (البحث عن خصوصياتها في الأصول لكن العادة) جرت به (تتميما) للفائدة لشدة الاحتياج إليها في بعض المسائل الفقهية وذكرت عقب مباحث الحقيقة والمجاز لأنها تنقسم إليهما أيضا

(وهي) أي الحروف (أقسام حروف العطف الواو للجمع فقط) أي بلا شرط ترتيب ولا معية (ففي المفرد) أي فهي فيه اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لجمع المعطوف (في حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية وعاملا) أي وحال كونه عاملا لجمع المعطوف (في مسنديته) أي." (١)

"(ومثله) أي هذا الخلاف (الخلاف في دخول الغد غاية للخيار واليمين) في بعتك هذا بكذا على أني بالخيار إلى غد، ووالله لا أكلمك إلى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أي أبي حنيفة (للتناول) أي تناول الكلام الغاية (لأن مطلقه) أي كل من ثبوت الخيار ونفي الكلام (يوجب الأبد فهي) أي الغاية فيهما (لإسقاط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار وفي اليمين (وما وقع) في نسخ من أصول فخر الإسلام وكذلك (في الآجال والأثمان) في رواية الحسن عنه (غلط لإنفاق الرواية على عدمه) أي دخول الغاية (في أجل الدين والثمن والإجارة) كاشتريت هذا بألف درهم إلى شهر كذا أو آجرتك هذه الدار بمائة إلى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الأجل (وهو) أي عدم الدخول هو (الظاهر) أي الرواية عنه (في اليمين) فلا جرم أن كان الصواب في الآجال في الأيمان كما في بعض النسخ (فلزمه) أي أبا حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقيل) في الفرق بين هذه وبين اليمين: ذكر الغاية (في الأولين) أي الدين والثمن (للترفيه) أي التخفيف والتوسعة

(ويصدق) الترفيه (بالأقل زمانا فلم يتناولها) أي الكلام الغاية (فهي) أي الغاية فيهما (للمد) أي لمد الحكم إليها (والإجارة تمليك منفعة) بعوض مالي (ويصدق) تمليكها (كذلك) أي بالأقل زمانا (وهو) أي تمليكها كذلك (غير مراد فكان) المراد منها (مجهولا) لجهالة مقدار المدة المرادة (فهي) أي الغاية فيها (لمدة) أي الحكم (إليها) أي الغاية (بيانا لقدر) مجهول فلم تدخل الغاية (وقول شمس الأئمة في وجه الظاهر) في عدم دخول الغد في اليمين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (في موضع الغاية شك) لأن الأصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب إليهما) أي الصاحبين من أن الغاية في هذه المسائل (لا تدخل) في المغيا (إلا بدليل ولذا) أي ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٣٩/٢

الحكم ينتهي إليها وإنما دخلت المرافق بالسنة) فعلا كما روى الدارقطني والبيهقي عن «جابر قال: رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يدير الماء على المرافق» (وبحث القاضي إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالمطلق لم يخرج بالقيد) عن الإطلاق (بل بجملته) أي بل يعتبر مع القيد جملة واحدة (فالفعل مع الغاية كلام واحد للإيجاب إليها) أي الغاية (لا للإيجاب والإسقاط) لأنهما ضدان فلا يثبتان إلا بنصين والكلام مع الغاية نص واحد (يوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) النحوي فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ وكل من قوله وما نسب إليهما ومن قوله وبحث القاضي معطوف عليه

ويوجب خبره يعني أنه يؤيد ما رده من التفصيل بين كون محل الغاية متناول الصدر فيدخل أو لا، فلا حيث قال: والتفصيل بلا دليل والوجه المذكور لهم وهو أنه إذا كان مشمولا كان اللفظ مثبتا للحكم فيها وفيما وراءها فـذكرها يكون لإخراج ما وراءها غير تام إذ يقال: لم لا يكون ذكرها لإخراج الكل منها ومما وراءها فإن الحاصل تعليق الحكم ببعض المسمى فجاز كونه البعض الذي منه محل الغاية كما جاز كونه ما سواه ذكره المصنف (بل الإدخال بالدليل من وجوب احتياط أو قرينة وهو) أي الدليل على الإدخال (في الخيار كونه) أي الخيار شرع (للتروي وقد ضرب الشرع له) أي للتروي (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث ثبت التروي (كالبيع) فروى الحاكم في المستدرك وسكت عليه عن ابن عمر قال «كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا وكان قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه» وأخرجه البيهقي عن «ابن عمر سمعت رجلا من الأنصار يشكو إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه لا يزال يغبن في البيوع فقال له: إذا ابتعت فقل لا خلابة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال» إلى غير ذلك (والردة) فأخرج مالك في الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبي موسى فقال له: هل من مغربة خبر قال: نعم رجل ارتد عن الإسلام فقتلناه فقال: هلا حبستموه في بيت." (١)

"الخارج (والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما) أي الضدين (وهو) أي إمكان هذا (إما فرع قوله النفسي ذلك) أي كلفتك الجمع بينهما (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا (فإن استدعى) هذا (قدرا من التعقل فقد تحقق) ذلك القدر ضرورة إمكان الأول وذلك القدر كاف في إمكان التكليف (ولا حاجة لنا إلى تحقيقه وأيضا يمكن تصور الثبوت بين الخلافين فيكلف به) أي الثبوت (بين الضدين) قال المصنف يعني يمنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوره واقعا بل يكفي فيه تصور الاجتماع الممكن ثم

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٦٨/٢

طلبه للضدين فيستدعي في الطلب مثل ما يستدعيه في الحكم

(وحديث تصور المستحيل) أي الكلام المتقدم في تصوره (بما فيه) من البحث (لا وقوع له بعد ما ذكرنا) من أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف في وقوع التكليف بالمحال لغيره) أي غير نفسه (كما) أي الذي (علم سبحانه عدم كونه والوجه أنه لم يتصف بال ا ستحالة لذلك) أي لعدم علمه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أي المحال (مع الإمكان بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه) غير أن لقائل أن يقول: هذا مناقشة لفظية لأن الوصف بالمحالية التي لا تجامع الإمكان هو الوصف بالمحالية الذاتية وليست هي المرادة في قولهم محال لغيره غايته أن إطلاق المحال على الممكن الذي منع من أحد طرفيه مانع مجازا وجعلوا التقييد بقولهم لغيره قرينة ذلك (فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أي بوقوع التكليف بالمحال لغيره واقع (في غير محل النزاع ويقتضي وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) وليس كذلك وكيف لا (والاتفاق) بين الأشاعرة (على نفيه) أي وقوع تكليف المستحيل لنفسه كغيرهم (وإلا) لو لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أي ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] لدلالتها على نفي الوقوع (والخلاف في جوازه) عقلا لا غير (وكذا استدلالهم) ع‍ى جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل وهو) أي الفعل (مخلوق له تعالى) يقتضي اتفاقهم على أن التكليف وقع به لأن التكليف واقع بلا شبهة وكل ما كلف به فالقدرة عليه لا تسبق فعله (ومنه) أي هذا الاستدلال (ألزم الأشعري القول به) أي بأن القدرة مع الفعل (ويلزم) من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محالا لذاته) أي فهو محال لذاته والوجه الظاهر محالا وإنما يلزم لوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما وأيا ما كان تعين وامتنع الآخر وهو أيضا باطل بالإجماع (وقولهم) أي بالمجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به فقد (كلف أبو لهب) أي كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبي – صلى الله عليه وسلم – إجماعا (وأخبر) الله تعالى (أنه) أي أبا لهب (لا يصدقه) التزاما لإخباره بأنه من أهل النار بقوله ﴿سيصلى نارا ذات لهب﴾ [المسد: ٣]

قلت: وما قيل ليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن يكون صليها للفسق كما ذكره البيضاوي وغيره فيه نظر لأن الحالة الراهنة حينئذ كانت مفيدة لاستحقاق ذلك كفرا ثم تقرر ذلك بموته عليه فذاك احتمال مرجوح ابتداء منتف انتهاء فلا يقدح في الظهور إن قدح في القطع وبالظهور كفاية (وهو) أي تكليفه بالتصديق بما أخبر حينئذ (تكليف بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو) أي وتكليفه بهذا (محال لنفسه لاستلزام تصديقه عدم **تصديقه غلط بل** هو) أي إيمان أبي لهب (مما علم عدم وقوعه فهو) محال (لغيره)

سواء (كلف) أبو لهب (بتصديقه) أي النبي – صلى الله عليه وسلم – (قبل علمه) أي أبي لهب بإخبار النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه لا يصدقه (أو) كلف (بعده) أي علمه بذلك (فهو) أي هذا الدليل لهم (تشكيك بعد القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى ﴿لا يكلف الله﴾ [البقرة: ٢٨٦] الآية فهو) أي التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) عقلا غير واقع شرعا والله تعالى أعلم

[مسألة بقاء التكليف بالفعل أي تعلقه به]

(مسألة نقل عن الأشعري بقاء التكليف) بالفعل أي تعلقه به (حال) مباشرة ذلك (الفعل) المكلف به (واستبعد) هذا (بأنه) أي الأشعري (إن أراد أن تعلقه) أي التكليف بالفعل (لنفسه) أي التكليف." (١)

"المحمل عند إطلاق اسمها إذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لأنهما في رتبة واحدة وعنهما ما يفيد ذلك أيضا وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخراج وأدرج الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم أيضا (نظرا إلى أن وجوبها طهرة للصائم) عن اللغو والرفث كما تقدم في حديث ابن عباس فلا تتقيد بوقت (والظاهر تقيدها بيومه) أي يوم الفطر (من) قوله – صلى الله عليه وسلم – (اغنوهم إلى آخره) أي عن المسألة في مثل هذا اليوم كما هو لفظ الأصل وهو الواقع في كتب مشايخنا أو عن الطواف في هذا اليوم كما في علوم الحديث للحاكم (فبعده) أي فإخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه) أي المطلق (على التراخي أي جواز التأخير) عن الوقت الذي يلي وقت ورود الأمر لا وجوب تأخيره عنه (ما لم يغلب على الظن فواته) إن لم يفعله والحاصل أنه مطالب بإتيانه به في مدة عمره بشرط أن لا يخليها منه (عند جماهير الفرق) من الحنفية والشافعية والمتكلمين (خلافا للكرخي وبعض الشافعية) والمالكية والحنابلة كما تقدم فقالوا: وجوبه على الفور (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن الأمر للفور أو لا) وتقدم الكلام فيه مستوفى ثمة.

ثانيهما واجب مقيد كما قال (ومقيد به) أي بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أي بفوات الوقت (وهو) أي الوقت المقيد به الواجب (بالاستقراء) أقسام (أربعة) : القسم (الأول أن يفضل الوقت عن الأداء ويسمى عند الحنفية ظرفا اصطلاحا) موافقا للغة لأنه لغة ما يحل به الشيء والأداء يحل فيه نعم تخصيصه به مجرد اصطلاح (وموسعا عند الشافعية وبه) أي بالموسع (سماه في الكشف الصغير) أي كشف الأسرار شرح المنار لمؤلفه ولم أقف عليه بل وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما يظهر وسأذكر سياقه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٨٣/٢

فيما سيأتي إن شاء الله تعالى (كوقت الصلاة) المكتوبة لها فإنه (سبب محض علامة على الوجوب) أي وجوبها فيه (والنعم) المتتابعة على العباد فيه هي (العلة) المثيرة للوجوب فيه (بالحقيقة) لأنها صالحة لوجوب الشكر شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فإنه لا مناسبة بينه وبينها وإنما جعل سببا مجازا لأنه محل حدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أي الوجوب (من حيث هو كذلك) أي متعلقه وهو المؤدى (وما قيل) أي وما قاله الجم الغفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدى وهو) أي المؤدى (الفعل وشرطيته للأداء وهو) أي الأداء (غيره) أي الفعل (غلط لأن الفعل الذي هو المفعول في الوقت) كالهيئة الحاصلة من الأركان المخصوصة الواقعة في الوقت المسماة بالصلاة (هو المراد بالأداء لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل) وهو إخراج الفعل من العدم إلى الوجود (لأنه) أي فعل الفعل أمر (اعتباري لا وجود له وفيه) أي هذا القسم (مسألة السبب) للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا (الجزء الأول من الوقت عينا للسبق والصلاحية بلا مانع وعامة الحنفية) السبب (هو) أي الجزء الأول من الوقت إذا اتصل به الأداء (فإن لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه (كذلك) أي كما انتقلت من الأول (إلى ما) أي الجزء الذي بعده بشرط أنه (يتصل به) الأداء (وإلا) لو لم يتصل به انتقل منه إلى ما يليه كذلك حتى الجزء (الأخير وعند زفر) ينتقل من جزء إلى جزء حتى إلى (ما يسع منه إلى آخر الوقت الأداء) هذا كله قبل خروجه (وبعد خروجه) السبب (جملته اتفاقا) قلت ويطرقه ما في التحقيق وذهب أبو اليسر إلى أن الجزء الأخير متعين للسببية من غير أن يضاف الوجوب إلى كل الوقت بعد مضيه بحال (فتؤدى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لأنه وجب ناقصا لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب كالبيع الفاسد مؤثر في فساد الملك فيتأدى بصفة النقصان (لا أمسه) أي ولم يتأد عصر أمسه في هذا الوقت الناقص (لأنه) أي سبب عصر أمسه (ناقص من وجه) لاشتمال جملة الوقت على الوقت الناقص فالواجب به كذلك (فلا يتأدى بالناقص)." (١)

"والمملوك مجانا مبتذل (لا للتقوم المالي) للقتل وملك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح بمقابلة ما هو من أصول حوائجه وهو إبقاء نفسه وحاجته مقدمة على حق الوارث اعتبر من جميع المال على أن في تهذيب البغوي القاتل لا يضمن الدية كمذهبنا، والملك الوارد على البضع ليس بذي خطر ولذا صحت إزالته بالطلاق بغير شهود ولا ولي ولا عوض فعند زوال استيلائه لا يحتاج إلى التقويم وقيد بالطلاق بعد الدخول؛ لأن قبله إذا رجعوا يضمنون نصف المهر بالاتفاق؛ لأن المسمى لا يستحق عليه عند سقوط

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١١٦/٢

تسليم البضع إليه بالفرقة قبل الدخول لا بصنع منه ولا بانتهاء النكاح فلما أوجب الشهود عليه نصفه بإضافة الفرقة إليه مع فوات تسليم البضع، ثم رجعوا كان قصرا ليده عن ذلك المقدار أي ظهر بالرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه إليه فيضمنونه له، والله سبحانه أعلم. .

[القسم الثاني ما يكون الوقت فيه سببا للوجوب م ساويا للواجب]

(القسم الثاني) من أقسام الوقت المقيد به الواجب (كون الوقت) أي ما يكون الوقت فيه (سببا للوجوب مساويا للواجب وكل موقت فالوقت شرط أدائه) ؛ لأنه لا يتحقق بدونه وهو غير جزء منه ولا مؤثر في وجوده (ويسمونه) أي الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقدير الواجب به حتى يزداد بزيادته وينقص بنقصه فهو يعلم به مقداره كما تعرف مقادير الأوزان بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا) أي الحنفية (نية التعيين) أي تعيين أنه الصوم الفرض في أدائه (فأصيب) صومه (بنية مباينه) أي مباين صومه (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) أي الوصف في نية المباين (فيبقى المطلق) الذي هو أصل نية الصوم (وبه) أي المطلق (يصاب) الصوم الفرض الرمضاني أداء (كالأخص) مثل (زيد يصاب بالأعم) مثل (إنسان والجمهور على نفيه) أي وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أي ونفي وقوعه عن رمضان بهذه النية (الحق؛ لأن نفي شرعية غيره) أي صوم رمضان.

(إنما توجب نفي صحته) أي الغير (إذا نواه) أي الغير (ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو) أي الناوي (ينادي لم أرده) أي ما يصح إذ لم يتعلق له قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كان) وقوعه عنه (جبرا) وهو النافي للصحة؛ لأنه لا بد في أداء الفرض من الاختيار وليس إصابة الأخص بالأعم بمجرد إرادة مطلق الصوم بل كما قال (وإصابة الأخص بالأعم) إنما يكون (بإرادته) أي الأخص (به) أي الأعم (ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم صح؛ لأنه أراده وارتفع الخلاف. وأما كون التعيين) أي تعيين الوقت الذي هو رمضان لصومه (يوجب الإصابة) لصومه (بلا نية كرواية عن زفر) .

وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا (فعجب) ؛ لأن ذلك إنما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والإجماع ومن المعلوم أن تعين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف فأنى يكون له وجود بدون نيته.

وقد تداول كثير كالشيخ أبي بكر الرازي وأبي زيد والسرخسي وفخر الإسلام حكاية هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال أبو الحسن الكرخي من حكى هذا فقط غلط، وإنما قال زفر إنه يجوز بنية واحدة

(واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان في رمضان (نية المسافر غيره) أي غير رمضان من واجب آخر من نذر أو كفارة أو قضاء فقال (تقع) نية ذلك الغير (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره في الأجناس (لإثبات الشارع الترخص له) أي المسافر بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة (وهو) أي الترخص (في الميل إلى الأخف) عنده من مشروع لوقت وغيره من الواجبات ومن الفطر (وهو) أي الأخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت إذا اختاره بناء على أن إسقاطه من ذمته أهم عنده من إسقاط فرض الوقت؛ لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت، ويؤاخذ بذلك الواجب وأن مصلحة الدين أهم من مصلحة البدن.

(وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوي (بنية." [1]

"أي داعية فعل معصية (فالكف واجب ابتداء يثبته) أي وجوبه (ما قام بإطلاقه الدليل) قال المصنف فخرج ترك المعصية بفعل المعصية فلا يكون ممتثلا لترك الأولى بذلك فيلتزم أنه لا يحصل له ثواب الترك غير أنه لا يعاقب عليها لعدم الفعل، وإنما صدر الجواب باللفظ المذكور تعجيبا من ذهول الكل عن هذا الجواب مع أنهم المحققون ولكن الله تعالى هو خالق العلم وحاصل الجواب أن قوله كل مباح ترك حرام ممنوع للقطع بفعل مباحات لا تحصى من غير خطور معصية يراد بفعل تلك المباحات تركها ولا شك أن الترك الذي هو الفعل الاختياري لا يتصور إلا بخطور المتروك وداعية النفس إلى فعله فحينئذ يتحقق الترك فثبت المباح مجردا عن كونه تركا لشيء فبطل دليله على ذلك ولله الحمد اهـ ثم كون مذهب الكعبي إنكار المباح رأسا كما ذكر المصنف هو ما نقله كثير كإمام الحرمين وابن برهان والآمدي وقيل بل ذهب إلى أن المباح مأمور به دون الأمر بالندب والأمر بالإيجاب وهو المنقول عنه لآخرين كالقاضي والغزالي وهو غريب.

(مسألة قيل المباح جنس الواجب) ؛ لأن المباح ما أذن في فعله وهذا جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد وهو لا في تركه ولا معنى للجنس إلا كونه تمام الجزء المشترك (وهو) أي هذا القول (غلط بل) المباح (قسيمه) أي الواجب (مندرج معه) أي الواجب (تحت جنسهما إطلاق الفعل لمباينته) أي المباح للواجب (بفصله إطلاق الترك) ؛ لأن الواجب غير مطلق الترك (وتقدم في) مسألة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا في بحث (الأمر ما يرشد إليه) أي كونه مباينا فليستذكر بالمراجعة.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١٣١/٢

[تقسيم للحنفية الحكم إما رخصة أو عزيمة]

(تقسيم للحنفية الحكم إما رخصة وهو) أي الرخصة (ما) أي حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أي الحكم الآخر (قائم الحكم) أي باقيا العمل به (لعذر خوف) تلف (النفس أو العضو) ولو أنملة إذا لم يمتثل ذلك فخرجت العزيمة؛ لأنها لم تشرع تخفيفا لحكم آخر بل شرعت ابتداء لا بناء على عارض كما سيأتي ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء كما هو ظاهر بقليل تأمل (كإجراء المكره بذلك) أي بما يحصل به خوفه على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئن بالإيمان (وجنايته) أي المحرم المكره بذلك (على إحرامه) ولم أقف على تفرقة بين أن يكون إحرام حج أو عمرة فلعله على إطلاقه ولا على صريح في أن المراد بها جناية موجبة للفساد أو للدم فقط أو لأعم منهما ومن الصدقة إلا ما عساه يفهم مما في شرح لأصول فخر الإسلام يريد جناية ثبتت بدليل قطعي. اهـ. ويخال من اقتصار بعضهم على تعليل الترخص في الإقدام على الجناية بأن فيه انجبار حق الله تعالى بالدم أن المراد الجناية التي توجب الدم لا الصدقة ويدفع بأنه إذا ثبت الترخص في الجناية التي توجب الدم ففي التي توجب الصدقة بطريق أولى، ثم لا يخفى أن ما في الشرح المذكور أولى (ورمضان) أي وجناية الصائم في رمضان صحيحا مقيما مكروها بذلك على جنايته على صومه بالإفساد (وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة) المفروضة إذا أمر ونهى وصلى (وتناول المضطر مال الغير وهو) أي هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيها) أي أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه وحينئذ (فالعزيمة أولى ولو مات بسببها) أي العزيمة كما في هذه الأمور أما قيام دليل العزيمة في استمرار الإيمان وعدم تراخي حكمه وهو وجوبه عنه فظاهر فإن دليل وجوب الإيمان قطعي لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلا ولا شرعا فيقوم حكمه وهو وجوبه بقيام دليله ويدوم بدوامه. وإنما رخص الشارع له في إجراء تلك الكلمة على لسانه في تلك الحالة؛ لأن بالامتناع من إجرائها والصبر على القتل يفوت حقه صورة بتخريب بدنه ومعنى بزهوق روحه وحق الله لا يفوت معنى لكون قلبه مطمئنا بالإيمان وهو الركن الأصلي فيه، وإنما كانت العزيمة أولى، وإن لزم من المحافظة عليها القتل لما فيها من رعاية حق الله صورة ومعنى بتفويت حقه صورة." (١)

"أن يكون ثقة في نفس الأمر فإنه حينئذ يقبله من يرد المرسل (كمالك) أي كقوله حدثني (الثقة عن بكير بن عبد الله بن الأشج ظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير والثقة عن عمرو بن شعيب قيل) الثقة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١٤٦/٢

(عبد الله بن وهب وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البر (واستقرئ مثله) أي إطلاق الثقة على من يكون ثقة في نفس الأمر (للشافعي) فذكر أبو الحسن الآبري السجستاني في كتاب فضائل الشافعي سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول إذا قال الشافعي في كتبه أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فابن أبي فديك وعن الليث بن سعد فيحيى بن حسان وعن الوليد بن كثير فأبو أسامة وعن الأوزاعي فعمرو بن أبي سلمة وعن ابن جريج فمسلم بن خالد وعن صالح مولى التوأمة فإبراهيم بن أبي يحيى قال المصنف (ولا يخفى أن رده) أي ما يقول القائل فيه عن الثقة إذا لم يعرف أن عادته فيه الثقة في نفس الأمر (يليق بشارط البيان في التعديل لا الجمهور) القائلين بأن بيانه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل فإنه تعديل عار عن بيان السبب والله سبحانه أعلم

[مسألة أكذب الأصل أي الشيخ الفرع أي الراوي عنه]

(مسألة إذا أكذب الأصل) أي الشيخ (الفرع) أي الراوي عنه (بأن حكم بالنفي) فقال ما رويت هذا الحديث لك أو كذبت علي (سقط ذلك الحديث) أي لم يعمل به (للعلم بكذب أحدهما ولا معين) له وهو قادح في قبول الحديث (وبهذا) التعليل (سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الإجماع لعدم اعتباره) أي ذلك الحديث نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي لكن فيه نظر فإن السرخسي وفخر الإسلام وصاحب التقويم حكوا في إنكار الراوي روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أي الأصل والفرع (على عدالتهما إذ لا يبطل الثابت) أي المتيقن من عدالتهما المفروضة (بالشك) في زوالها (وإن شك فلم يحكم بالنفي) أي بأن قال لا أعرف أني رويت هذا الحديث لك أو لا أذكره (فالأكثر) من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين أن الحديث (حجة) أي يعمل به

(ونسب لمحمد خلافا لأبي يوسف تخريجا من اختلافهما في قاض تقوم البينة بحكمه ولا يذكر ردها) أي البينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ حكمه (ونسبة بعضهم القبول لأبي يوسف غلط) فإن المسطور في الكتب المذهبية المعتبرة هو الأول (ولم يذكر فيها) أي مسألة القاضي المنكر لحكمه (قول لأبي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج إلى ثبت وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الإسلام وأحمد في رواية القابل) للرواية مع إنكار الأصل قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض أن الأصل غير مكذبه (فيقبل) لوجود المقتضي السالم عن معارضة المانع (كموت الأصل وجنونه) إذ نسيانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا وفيهما تقبل روايته بالإجماع فكذا فيه (ويفرق) بينهما

وبينه (بأن حجيته) أي الحديث (بالاتصال به - صلى الله عليه وسلم - وبنفي معرفة المروي عنه له) أي للمروي (ينتفي) الاتصال (وهو) أي انتفاء الاتصال (منتف في الموت) والجنون (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدث عنك ربيعة «أنه - صلى الله عليه وسلم - قضى بالشاهد واليمين» فلم يعرفه) إذ في سنن أبي داود قال سليمان فلقيت سهيلا فسألته عن هذا الحديث فقال ما أعرفه (صار يقول حدثني ربيعة عني) كما أخرجه أبو عوانة في صحيحه وغيره وفي السنن فقلت إن ربيعة أخبرني به عنك قال فإن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني

وفي رواية عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه (دفع بأنه غير مستلزم للمطلوب وهو وجوب العمل) به فإن ربيعة لم ينقل ذلك على طريق إسناد الحديث وتصحيح روايته وإنما كان يقوله على طريق حكاية الواقعة بزعمه ولا دلالة لهذا على وجوب العمل به (ولو سلم) استلزامه له (فرأي سهيل كرأي غيره) فلا يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم فقط) لا عموم الناس (قالوا) أي." (١)

"رواه الدارقطني فبلغت الجملة أربعة وثلاثين، وباب الزيادة مفتوح للمستقرئ.

ثم المراد اتفاق الجم الغفير الذي يمنع العقل تواطؤهم على الكذب من الصحابة على نقل غسلهما عنه - صلى الله عليه وسلم - ثم اتفاق الجم الغفير الذين هم بهذه المثابة التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهلم جرا حتى إلينا وليس معنى التواتر إلا هذا (وتوارثه) أي ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أي لأخذنا غسلهما عمن يلينا وهم ذلك عمن يليهم وهكذا إلى الصحابة وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج إلى أن ينقل فيه نص معين.

ثم النسخ في المسح المقدر لهما في الآية منتف اتفاقا فتعين تجوزه فيهما عن الغسل لإمكانه وإلجاء الدليل إليه (وانفصال ابن الحاجب عن المجاورة) أي عن جر الأرجل بالمجاورة لقوله ﴿برءوسكم﴾ [المائدة: ٦] (إذ ليس) الجر بها (فصيحا) أي قال لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح (بتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقارب الفعلين (تحذف العرب) الفعل (الثاني وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأول كأنه) أي متعلق الفعل الأول (متعلقه) أي الفعل الثاني كقولهم متقلد سيفا ورمحا وعلفتها تبنا وماء باردا إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا فحذفا وعطف متعلقهما على متعلق ما قبلهما، والآية من هذا القبيل أي امسحوا رءوسكم واغسلوا أرجلكم فحذف اغسلوا وعطف متعلقه وهو

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٢/٢٩٢

أرجلكم على متعلق الأول وهو رءوسكم فبعد الإغضاء عن المناقشة في أنه لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح بوقوعه في نحو قوله تعالى ﴿عذاب يوم أليم﴾ [هود: ٢٦] ﴿وحور عين﴾ [الواقعة: ٢٢] في قراءة حمزة والكسائي إلى غير ذلك وفي أنه لا حذف في النظيرين المذكورين بل ضمن متقلدا معنى حاملا وعلفتها معنى أنلتها والتزم على هذا صحة علفتها ماء باردا وتبنا لما ألزم به لقول طرفة

لها سبب ترعى به الماء والشجر

(غلط) منه وهو خبر انفصال (إذا لا يفيد) هذا منه ما قصده من الخروج عن المجاورة في القرآن (إلا في اتحاد إعرابهما) أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علفتها وسقيتها (وليست الآية منه) أي مما اتحد فيه إعراب المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما؛ لأنه على ما ذكر تكون الأرجل منصوبة؛ لأنها معمول اغسلوا لمحذوف فحين ترك إلى الجر الذي هو المشاكل لإعراب الرءوس (فلا يخرج) جرها (عن الجوار) بجر رءوسكم فما هرب منه وقع فيه

(وما قيل) أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا (في الغسل المسح) وزيادة (إذا لا إسالة) وهي معنى الغسل (بلا إصابة) وهي معنى المسح (فينتظمه) أي الغسل المسح (غلط بأدنى تأمل) ؛ لأن الغسل لا ينتظمه وإنما ينتظم المعنى الأعم المشترك بينهما وهو مطلق الإصابة وهي إنما تسمى مسحا إذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أي الرجلين بالعطف (على وجوهكم) في القراءتين وقد كان حقه النصب كما هو إحداهما لكون المعطوف عليه كذلك لكنه كما قال (والجر) لأرجلكم (للجوار) لرءوسكم (عورض بأنه) أي الجر (فيهما) بالعطف (على رءوسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أي محل رءوسكم كما هو اختيار المحققين من النحاة فإن محله النصب (ويترجح) هذا (بأنه) أي العطف على المحل (قياس) مطرد يظهر في الفصيح وإعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الأقرب وعدم وقوع الفصل بالأجنبي (لا الجوار) فإنه في العطف شاذ إذ الحمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ (و) منه ما بين (قراءتي التشديد في يطهرن) لحمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس من قوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] (المانعة) من قربانهن (إلى الغسل والتخفيف) فيه للباقين المانعة من قربانهن (إلى الطهر) أي الانقطاع (فيحل) قربانهن (قبله) أي الاغتسال (بالحل الذي انتهى. ما عرضه من الحرمة فتحمل تلك) أي فيتخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد (على ما دون الأكثر) من مدة الحيض الذي هو العادة لها ليتأكد جانب الانقطاع به أو بما يقوم." (١)

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٧/٣

"(كحرية) مغيث (زوج بريرة؛ لأن عبديته كانت معلومة فالإخبار بها) أي بعبديته كما في الصحيحين عن عائشة «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – خيرها وكان زوجها عبدا» (بالأصل) أي بناء على أن رقبته لم تتغير فهذا نفي لا يدرك عيانا بل بناء على ما كان من ثبوتها والإخبار بحريته كما في الكتب الستة أنه كان حرا حين أعتقت إثباتا لأمر عارض على ما ثبت له أولا من الرقبة فيقدم عليه لاشتماله على زيادة علم ليست في النفي المذكور فلا جرم أن ذهب أصحابنا إلى ثبوت خيار العتق لها عبدا كان زوجها أو حرا خلافا لهم فيما إذا كان حرا (فإن) كان النفي (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أي الإثبات لتساويهما (وطلب الترجيح) لأحدهما بوجه آخر (كالإحرام في حديث ميمونة – رضي الله عنها –) أي ما في الكتب الستة عن ابن عباس «تزوج رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ميمونة وهو محرم» زاد البخاري «وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف»

وفي رواية النسائي «تزوج نبي الله ميمونة وهما محرمان» فإنه (نفي لأمر) عارض وهو الإحرام على الأصل الذي هو الحل (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع الصوت بالتلبية (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه «عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – تزوجها وهو حلال قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس» وزاد فيه أبو يعلى «بعد أن رجعنا من مكة» رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان «عن أبي رافع تزوج النبي – صلى الله عليه وسلم – ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما» . (ورجح نفي ابن عباس على) إثبات (ابن الأصم وأبي رافع) بقوة السند وخصوصا بالنسبة إلى حديث أبي رافع فقد.

قال الترمذي لا نعلم أحدا أسنده غير حماد عن مطر يعني عن ربيعة عن سليمان بن يسار.

قال ابن عبد البر **وهو غلط منه**؛ لأن سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بسنتين وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروي عنه قال شيخنا الحافظ رواه الطبراني من طريق ابن سلام بن المنذر عن مطر موصولا لكنه خالف في إسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوهم من وجهين والمحفوظ عن ابن عباس «تزوج النبي – صلى الله عليه وسلم – وهو محرم» انتهى.
ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بل قال الطحاوي لا يحتج بحديثه عندهم وبضبط الرواة وفقههم وخصوصا ابن عباس إذ ناهيك به فقاهة وضبطا واتفاقا ولذا قال عمرو بن دينار للزهري وما يدري ابن الأصم أعرابي بوال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس.

وقال الطحاوي الذين رووا أنه – صلى الله عليه وسلم – تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب

ابن عباس مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السختياني وعبد الله بن أبي نجيح وهؤلاء أئمة يقتدى برواياتهم إلى غير ذلك. (هذا بالنسبة إلى الحل اللاحق) للإحرام (وأما على إرادة) الحل (السابق) على الإحرام (كما في بعض الروايات) أي ما في موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال «بعث النبي – صلى الله عليه وسلم – أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالمدينة قبل أن يخرج» وفي معرفة الصحابة للمستغفري قبل أن يحرم (فابن عباس مثبت ويزيد) بن الأصم (ناف فيترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) لترجيح المثبت على النافي (ولو عارضه) أي نفي يريد إثبات ابن عباس لكون نفي يزيد مما يعرف بدليله؛ لأن حالة الحل تعرف بالدليل أيضا وهو هيئة الحلال (فيما قلنا) أي فالترجيح لحديث ابن عباس قلنا من قوة السند وفقه الراوي ومزيد ضبطه

فترجح قول أصحابنا بجواز عقد نكاح المحرم والمحرمة حالة الإحرام على قول الأئمة الثلاثة بعدم الجواز (وعرف) من هذا (أن النافي راوي الأصل) أي الحالة الأصلية للمروي عنه بالنسبة للمثبت كما أن المثبت هو الراوي الحالة العارضة على تلك الحالة الأصلية (فإن أمكنا) أي كون النفي بناء على الدليل وكونه بناء على العدم الأصلي (كحل الطعام وطهارة الماء) فإن كلا منهما (نفي يعرف بالدليل) بأن." (١)

"كنسخ آيات المسالمة للكفار التي هي أكثر من مائة آية كقوله ﴿فاعف عنهم واصفح﴾ [المائدة: ١٣] (بالقتال) أي بآياته كقوله ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ [التوبة: ٣٦] (والخبر المتواتر بمثله) أي بالخبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بمثله) كقوله – صلى الله عليه وسلم – «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها وعن لحوم الأضاحي أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام فأمسكوا ما بدا لكم» إلخ) ولم أقف على هذا السياق مخرجا وأسلفت بعض سياق مسلم وتمامه «ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية ولا تشربوا مسكرا» ولعل هذا هو المراد بقوله إلخ والمقصود حاصل بكل منهما (فبالمتواتر) أي فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز النسخ بالآحاد؛ لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فمنعه الجمهور كل مانعي تخصيص المتواتر بالآحاد وأكثر مجيزيه) أي تخصيص المتواتر بالآحاد (فارقين بأن التخصيص جمع لهم) أي للمتواتر والآحاد.

(والنسخ إبطال أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد (لنا) خبر الآحاد (لا يقاومه) أي المتواتر؛ لأنه قطعي وخبر الآحاد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١١/٣

ظني (فلا يبطله) خبر الآحاد المتواتر؛ لأن الشيء لا يبطل ما هو أقوى منه (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه) لأهل مسجد قباء (إلى البيت بعد القطعي) المفيد لتوجههم إلى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف في مقداره (الآتي لأهل) مسجد (قباء) كما في الصحيحين وتقدم سياقه، وقول ابن طاهر وغيره أنه عباد بن بشر وما لشيخنا الحافظ من التعقب له في فصل شرائط الراوي (ولم ينكره - صلى الله عليه وسلم -) ؛ لأنه لو أنكره لنقل ولم ينقل ويشهد له ما أخرج الطبراني عن «تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد استقبل البيت الحرام فتحولنا النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بنى حارثة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال أولئك رجال آمنوا بالغيب» (وبأنه) أي النبي - صلى الله عليه وسلم - (كان يبعث الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث إليهم متعبدون بتلك الأحكام وربما كان في الأحكام ما ينسخ متواترا؛ لأنهم لم ينقلوا الفرق بين ما نسخ متواترا وهذا دليل جواز نسخ المتواتر بالآحاد ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية) نسخ منها ما يفيد حله من ذي الناب (بتحريم كل ذي ناب) من السباع الثابت بخبر الواحد كما في صحيح مسلم وغيره مرفوعا «كل ذي ناب من السباع حرام» إذ الآية إنما تفيد تحريم ما استثني فيها وذو الناب لم يستثن فيها فكان مباحا وحيث حرم فإنما حرم بالحديث وإذا جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فبالخبر المتواتر أجدر

(أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع) والأول كذلك؛ لأن وجود القرائن فيه ظاهر والمصير إليه لوجود المعارض القطعي واجب (وجعله) أي المقترن بهذا الخبر المفيد لقطعه (النداء) أي نداء مخبرهم بذلك (بحضرته) - صلى الله عليه وسلم - على رءوس الأشهاد في مثل هذه الواقعة كما ذكر عضد الدين (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كالواقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعد لمن يراد نداؤه في مجلسه (والثاني) وهو بعثه الآحاد لتبليغ الأحكام إنما يتم (إذا ثبت إرسالهم) أي الآحاد (بنسخ) حكم (قطعي عند المرسل إليهم وليس) ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان على أنه قد أجيب على تقدير التسليم له بأن حصول العلم بترك الآحاد بقرائن الحال ويجب الحمل عليه جمعا بينه وبين الدليل المانع (ولا أجد الآن تحريما) أي ومعنى الآية هذا؛ لأن أجد فعل مضارع للحال فتكون إباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الإخبار بها وهو الآن لا مؤبدة

(فالثابت) فيما عداه فيها عدم تحريم الشارع بمعنى أنه لم يثبت فيه خطاب الحظر والإطلاق كما هو المراد بقوله (إباحة أصلية ورفعها)." (١)

"قال القاضي في التقريب بل معنوي كما ذكر السبكي أنه الأظهر وأن المسألة ليست قطعية كما قال إمام الحرمين في مختصر التقريب بل هي ملحقة بالمجتهدات كما ذكر غيره والله سبحانه أعلم.

[مسألة إذا زاد في مشروع جزءا أو شرطا له متأخرا]

(مسألة إذا زاد في مشروع جزءا أو شرطا له متأخرا) عن المزيد عليه يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد (فعل أو وصف كركعة في الفجر والتغريب في الحد) وهذان من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف ووصف الأيمان في الرقبة) وهذان من أمثلة الشرط (فهل هو) أي المزيد (نسخ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجماعة من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم وأكثر الأشعرية على ما ذكر الماوردي (لا) يكون نسخا (وقيل إن رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا وإلا فلا وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الإمام الرازي واختاره إمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب (بناء على أنه،) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لا ترفعه ونقل التفتازاني عن صاحب التنقيح أن هذا كلام خال عن التحصيل؛ لأن كل أحد يعلم ذلك ويعرف به، وإنما الكلام في أن أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه وأوضحه السبكي فقال وأنا أقول لا حاصل لهذا التفصيل وليس هو بواقع في محل النزاع فإنه لا ريب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا؛ لأنه حقيقته ولسنا هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالقائل أنا نفرق بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع كأنه قال إن كانت الزيادة نسخا فهي نسخ وإلا فلا وهذا كما تراه وإنما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا أو لا؟ فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكما شرعيا لوقع على أنها نسخ أو على أنها لا ترفع لوقع على أنها ليست بنسخ، فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أو لا؟ ولذا أكثر الأئمة في المسألة من تعداد الأمثلة ليعتبرها النظر ويردها إلى مقارها ويقضي عليها بالنسخ إن كانت رفعا وبعدمه إن لم تكن.

قال ولي وراء هذا التقرير كلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلا أنها هل هي نسخ المزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول إن رفعت حكما شرعيا كانت نسخا؛ لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم إنما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٦٢/٣

حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أو لا؟ هذا حرف المسألة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما إذا رفعت المزيد عليه وما إذا رفعت غيره انتهى، ثم الذي يتلخص في بيان هذا المذهب أن الزيادة إذا ثبتت بما يصلح أن يكون ناسخا وكانت حكما شرعيا ومتأخرة عن المزيد تأخرا يصح معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت ناسخة وقول من قال بدليل شرعي لزيادة البيان والتأكيد؛ لأن ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون إلا بدليل شرعي

(والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ (لأنها ترفع حكما شرعيا) قال السبكي واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع مفهوم المخالفة كفي المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة (فنسبته) أي كونه نسخا (إلى الحنفية) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشى عليه عضد الدين (غلط إذ ينفونه) أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون إيجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما ستعلم، وما في التلويح وأنت خبير بأنه لا مؤاخذة في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار بعيد؛ لأنه لم يسكت بل حكم بأنه عند أبي حنيفة نسخ. قيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال بمفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أبي حنيفة وإلى هذا مال الأبهري ولا يخفى أنه بعيد أيضا (وإذا لزم الرفع) لحكم شرعي (عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع) على ما ثبت به (فمنعوا زيادة الطهارة والأيمان والتغريب) بخبر الواحد في الأول كما تقدم في المسألة التي يليها باب السنة وفي الأخير كما تقدم في مسألة حمل الصحابي مروية المشترك إلخ وبالقياس على كفارة القتل في الثاني (على." (١)

"﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرذمة لا يعتد بهم.

وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من أفعاله من غرض فمحل بحث قال المصنف (الأقرب) إلى تحقيق العقلاء (أنه) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على معنى الغرض) فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه التكليفية أحد من المسلمين فضلا عن نحارير العلماء المتبحرين ومن سبق إليه أنه الفائدة العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلل بها ومريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يخالفه في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسالك العلة (أو) أنه (غلط من اشتباه الحكم بالفعل

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٧٥/٣

فاذكر ما قدمناه) في فصل الحاكم (من أنه) عز وجل (غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه إذا كان قديما عندنا وعند الأشاعرة كيف يكون اختياريا (بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فمن قال إن الفعل لا يعلل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم ومن قال الحكم بعلل اشتبه عليه الحكم بالفعل (غير أن اتصافه) أي البارئ تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أن لا يقع إلا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة فعلى هذا الكل واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه فإذن الأول أقرب والله تعالى أعلم.

(وإذ لزم فيها) أي العلة (المناسبة بطلت الطردية) أي كونها غير وصف مناسب ولا شبيه به بل هي محض كونها معرفة للحكم (لأن علية الوصف) للحكم (حكم) خبري (نظري يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي عند ذلك الوصف (وهي) أي الطردية إناطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت وما قيل) وقائله ابن الحاجب من أن بطلان العلل الطردية (للدور لأنها) أي الطردية (حينئذ) أي حين كونها طردية (أمارة مجردة لا فائدة لها إلا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع بأن المعرف لحكم الأصل النص وهي) أي الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرف حرمة الخمر النص والإسكار) الذي هو العلة المستنبطة من حرمته (يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فيعرف حرمته) أي الأصل (فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريفها لأفراد الأصل أمرا (كليا بل) إنما هو (فيما) أي أصل (له لازم ظاهر خاص كرائحة المشتد أن لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها) أي غير الخمر (وإلا فتعريف الإسكار بنفسه لا يتحقق إلا بشرب المشاهد) لأن هذا اللازم غير ظاهر والشرب طريق معرفته فتتوقف حرمته على شربه (وهو) أي وتوقفها عليه (باطل) بالإجماع (وكونه الإسكار طردا، إنما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى) قوله (غيرهم هو) أي كون الإسكار طردا (مثال) لذلك.

[الكلام في تقسيم العلة وشروطها وطرق معرفتها]

[المرصد الأول في تقسيم العلة]

(والكلام في تقسيمها) أي العلة (وشروطها وطرق معرفتها) أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة (في مراصد) ثلاثة (المرصد الأول) في تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المقاصد و) بحسب (الإفضاء إليها) أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالأول) أي انقسامها بحسب

المقاصد (وهو) أي هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أي هذا الانقسام لها بحسب المقاصد انقسامها (وهي) أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت الحاجة فيها إلى حد الضرورة ثم (لم تهدر في ملة) من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الأحوال بدونها وهي خمسة (حفظ الدين بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع) وقد نبه الله تعالى على ذلك ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون﴾ [التوبة: ٢٩] الآية." (١)

"لأنه) أي كون شرعية الحكم لها (شرح للصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث له فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد إلى غير ذلك (ولا شك أنه) أي الخلاف (لفظي فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية فهما متحدان وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف البزدوي وغيره فالنافي لجواز التعليل بالقاصرة يريد به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد إذ لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والمثبت لجواز التعليل بها يريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى إلا أن هذا يشكل بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النفي والإثبات واحد وهو التعليل الكائن في القياس كما يفيده قوله (ولأن الكلام في علة القياس لأن الكلام في شروطه) أي القياس (وأركانه) أي القياس التي منها العلة فينصرف إطلاق جواز التعليل بالقاصرة وعدمه إلى ما هو العلة فيه وحينئذ فلم يقع هذا التعليل موقعه لأنه لا يصلح دليلا على كون الخلاف المذكور لفظيا كما هو ظاهر السياق بل هو قرينة على أن محل الخلاف التعليل بالقاصرة.

فإن قلت إنما يصلح ذلك قرينة لهذا لو كان القياس ممكنا مع القاصرة وحيث لم يمكن كان عدم إمكانه معها صارفا عن ذلك فيكون معارضا للقرينة المذكورة.

قلت فحينئذ لا حاجة إلى ذكر ذلك المفيد لها بل يجب سقوطه وقوله (وإلا فلهم كثير مثله في الحج وغيره) كأنه يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس كما هو مصطلح الحنفية لم يستقم لهم منع التعليل بالقاصرة في الحج وغير الحج وكأنه يشير بما في الحج إلى ما في الهداية وغيرها ويرمل في الثلاث الأول من الأشواط وكأن سببه إظهار الجلد للمشركين حتى قالوا أضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - وبعده انتهى وهو ظاهر وبما في غير الحج إلى مثل تعليل وجوب الاستبراء على الرجل فيما إذا حدث له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١٤٣/٣

ووجوب العدة على المرأة في الفرقة الطارئة على النكاح بهذا أيضا فإنه قاصر عنهما أيضا (لكن ربما سموه) أي الحنفية التعليل بالقاصرة (أبدا حكمة لا تعليلا) كأنه تمييز بينه وبين التعليل بالمتعدية الذي هو القياس يعني وحمل كلام العقلاء فضلا عن العلماء النبلاء على عدم التناقض ما أمكن مقدم على حمله على التناقض وقد أمكن هنا كما ذكرنا فيتعين هذا غاية ما ظهر لي في شرح هذا الكلام ويتلخص منه أنه استدل على أن الخلاف لفظي بأن التعليل هو القياس باصطلاح وأعم منه بآخر فيحمل النفي على القول باتحادهما والإثبات على كون التعليل أعم حال كونه مرادا به ما ليس بقياس وهذا حق غير أن هذه الجملة لا تفي العبارة بالدلالة عليها وأنه ثانيا أفاد أن محل الخلاف إنما هو علة القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا لا يكون لفظيا بل غايته أنه لا ينبغي أن يقع خلاف في عدم جواز التعليل بها فلا ينبغي أن يذكر دليلا على كونه لفظيا وأنه ثالثا لو لم يكن المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقم لمانعيه بالقاصرة منهم التعليل بها في المواضع المذكورة وهذا لا بأس به في الجملة ثم حق التحرير أن يقال ولا شك أنه لفظي لأن التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فالنافي يريد القياس والمجيز يريد ما ليس منه بقياس وكلاهما حق إذ لا قياس بدون المتعدية ولا مانع من إبداء الحكمة وإن لم يعم مواقع الحكم كلها والله سبحانه أعلم. (وجعله) أي الخلاف (حقيقيا مبني على اشتراط التأثير) في التعليل (أو الاكتفاء بالإخالة) فيه (فعلى الأول) وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية (تلزم التعدية) وعلى الثاني وهو الاكتفاء بالإخالة كما عليه الشافعية لا تلزم التعدية وطواه لدلالة مقابله عليه وخصه بالطي لأن الأول هو المقصود بالذكر لإفادة تعقبه والجاعل: صدر الشريعة (غلط إذ لا يلزم فيه) أي التأثير (وجود عين علة لحكم الأصل في) محل (آخر يكون فرعا للاكتفاء بجنسه) أي المدعى علة (في)." (١)

"محل (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه (بذلك) أي الاكتفاء بالجنس في آخر (إنما تعدد محل الجنس) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدد محل ما جعل علة (وليس) الجنس هو (المعلل به وإلا) لو كان هو المعلل به (لكان الأخص عين الأعم وكانت العلة جنسه) أي جنس العين (لا هو) أي العين (وهو) أي وكونها جنسه (غير

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١٧٠/٣

الفرض) لأن الفرض وجود عين المدعى علة لحكم الأصل في آخر (فلا يستلزم التأثير تعدي ما علل به) بعينه إلى آخر (وجعل ثمرته) أي هذا الخلاف (منع تـءدية حكم أصل فيه) وصفان (متعد وقاصر للمجيز) للتعليل بالقاصرة (لا المانع) للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة (كذلك) **أي غلط أيضا** (بل الوجه إن ظهر استقلال) الوصف (المتعدي) في العلية (لا يمنع اتفاقا أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدي والقاصر (منع اتفاقا) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لأنه إن أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وإن أريد عدم الظن فبعد ما غلب على رأي المجتهد عليه الوصف القاصر وترجح عنده بأمارة معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظن ذهابا إلى أنه مجرد وهم.

وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض القاصر والمتعدي فلا نزاع في أن العلة هي الوصف المتعدي وأجيب بأن مبنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه فحينئذ يكون للنزاع معنى ظاهر لأن من اشترط التأثير في التعليل لا يغلب على رأي المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الإخالة فإن عنده يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص انتهى وذكر السبكي أن الشافعية اختلفوا فيما إذا اجتمعت القاصرة والمتعدية وتعارضتا فالجمهور رجح المتعدية.

وقيل القاصرة وقيل بالوقف ثم أفاد إنما ترجح المتعدية على القاصرة إذا تساوتا من كل وجه إلا وجهي التصور والتعدي أما لو رجحت القاصرة بالإجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد تترجح القاصرة بوجه يقابل وجه التعدي فيتعادلان فتكون الفائدة الوقف ومنع التعدية من المتعدي (وما أورد على الحنفية) القائلين بعدم صحة العلة القاصرة (من التعليل بالثمنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة (وهو) أي التعليل بالثمنية لها وصف (قاصر منع) وروده (بتعديه) أي وصف الثمنية (إلى الحلي) فهو تعليل بوصف متعد (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف على عكسه) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة (من التـءليل بعلة يثبت بها حكم محل غير منصوص) فينسب إلى الحنفية الجواز وإلى الشافعية عدمه وإنما كان هذا أوجه (لما تقدم) في المرصد الأول (من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس بما ثبت لجنسها إلخ) أي العلة التي ثبت لجنسها أو لعينها اعتبار في جنس الحكم.

(وهو) أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم تعليل (بقاصرة إذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) وحينئذ فيقال في الجواب (فالحنفية نعم) يجوز التعليل بعلة يثبت بها حكم محل غير منصوص عليه (إذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الأقسام الثلاثة) من تأثير جنسها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم (والشافعية لا) يجوز التعليل بها (لأنه) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه (من

المرسل) الملائم على ما ذكر ابن الحاجب وموافقوه لكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن الآمدي ذكر أن ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا إجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة." (١)

"الموجب لأصلها فلا يثبت بشهادتهن كالزنا بخلاف ما قبل ثبوت الزنا فإن تكميل الحد لا يتعلق به وقالا الإحصان ليس بموجب للعقوبة إذ هو على ما قال كثير كون الإنسان حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة تزوجا صحيحا ودخل بها وهما على هذه الصفة وعزا السرخسي هذا إلى المتقدمين ثم تعقبهم بأن شرطه على الخصوص شيئان: الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله ثم قال: فأما العقل والبلوغ فهما شرطا الأهلية للعقوبة لا شرطا الإحصان على الخصوص والحرية شرط تكميل العقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال حميدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل وبعضها فرض عليه كالإسلام وبعضها مندوب إليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجبا للعقوبة وإنما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يمتنع ثبوت هذه الخصال أو شيء منها بعد ثبوت الزنا كما قبل ثبوته (مشكل بل هو) أي الإحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره الأكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي الإحصان (بلا عقلية تأثير) له في خصوص هذا الحد.

(ولا إفضاء) إليه وهذا شأن الشرط (لا) أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أي بوجوب الحد عليه للعلم بأن الزنا إذا ثبت لا يتوقف انعقاده علة للرجم على إحصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة إذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت إلا بعد الوجود.

فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بعد الرجم كما هو قول زفر وكما هو الحكم في شهود الشرط إذا رجعوا وحدهم في المسألة السابقة فالجواب لا (وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وإنما تكلفه) أي الإحصان (علامة المضمن) شهود الشرط فلا يرد عليه عدم تضمين شهود الإحصان (وهو) أي تكلفه علامة ليندفع عنه إلزام تضمينهم (غلط لأنه لو) كان الإحصان (شرطا لم تضمن) شهوده (به) أي بالرجوع أيضا (إذ شرطه) أي تضمين شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لإضافة الحكم إليها (والزنا علة صالحة لإضافة الحد) إليه فلا يضاف إلى الشرط الذي هو الإحصان.

فإن قيل الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة إلى حين وجوده كما في تعليق العتاق بالدخول مثلا والزنا إذا تحقق لم يتوقف انعقاده علة للرجم على إحصان محدث بعده لأن الإحصان لو وجد بعد

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ١٧١/٣

الزنا لا يثبت به الرجم فالجواب أن هذا ليس مطلقا كما أشار إليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الإحصان (على العلة الزنا غير قادح) في كون الإحصان شرطا لإيجاب الرجم (إذ تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة صورة (غير لازم كشرط الصلاة) من إزالة حدث وخبث وستر عورة وغيرهما فإنه متأخر عن علة الصلاة أي الخطاب بها أو تضييق الوقت ذكره المصنف وهذا منه بناء على أن المراد وجوب شرطها فيكون هذا مثالا لتأخر الشرط عن العلة وإلا فإن كان المراد وجوده فهو قد يتأخر عن علتها بالتفسير السابق لها إما لعذر من المكلف أو تساهلا وقد يتقدم عليها استعدادا لأدائها عند تحقق علتها وعلى هذا فجعل صدر الشريعة الوضوء للصلاة مثالا لما لا يكون الشرط متقدما على العلة ليس بمطابق لأن الكلام في أن شرط الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علته أو لا يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد، وتقدم الشرط الذي هو الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشيء؛ نعم يدل على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة التصرفات فإن التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة بها والعقل شرط لها وهو متقدم عليها (إلا في) الشرط (التعليقي) فإن تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال التفتازاني.

(ولا فيه) أي وليس تأخر التعليقي عن صورة العلة بلازم أيضا (فقد يتقدم) التعليقي (ويكون المتأخر العلم به) وظهوره (كالتعليق بكون قيده عشرة) بأن قال إن كان زنة قيد عبدي عشرة أرطال فهو حر فقد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليمين أي الجزاء منه أعني قوله فهو حر ثم نظر المصنف بأن." (١)

"الاعتراضات المرتبة طبعا (وإلا) لو لم يجب ترتيبها (فمنع بعد التسليم) إذا عكس الترتيب (إذ) قول المعترض (لا نسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم المذكور (فقوله) بعد ذلك (بمنع ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لأنه إنكار بعد إقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلما غير مسلم وحينئذ فيرد هذا إشكالا على أكثر النظار فإنهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير مرتبة) فإنه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقبح من التسليم بعد المنع (وإلا فالاتفاق على) جواز (التعدد من نوع ولا مخلص لهم) أي للأكثر (إلا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) إلا أن يجيبوا بأن تسليم حكم الأصل إنما يوجبه منع علية الوصف استلزاما ظاهرا فإذا صرح بعده بمنعه حمل على إرادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما أجبنا به فكأنه قال لا نسلم علية هذا الوصف لهذا الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٣/٢١٩

(وما قيل) أي وقول التفتازاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (جنس يندرج تحت نوع) على ما هو مصطلح الأصول من اندراج الأجناس تحت الأنواع (غلط يبطل حكاية الإنفاق على المتعدد من جنس إذ لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها) أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع عليته ومنع وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الأصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه أجناس لأن تحتها أشخاص المنوع والمعارضات إذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالنقض حينئذ جنس انحصر فيه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الأصوليين أيضا (في المثل وذكر الأجناس خلافه) أي هذا الذي ذكره التفتازاني ثم إذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي ليوافق الوضعي الطبيعي.

وحينئذ فالأولى كما قال الآمدي وغيره أن يبدأ بالاستفسار لأن من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتجه عليه ثم بفساد الاعتبار لأنه نظر في الدليل من جهة الجملة وهو قبل النظر في تفصيله ثم بفساد الوضع قال الآمدي لكونه أخص من فساد الاعتبار يعني مطلقا وقد عرفت أنه أخص منه من وجه على قول غيره كما أشار إليه المصنف (فتقدم المتعلق بالأصل) فتقدم منع حكم الأصل لأنه نظر فيه من جهة التفصيل (ثم) المتعلق (بالعلة) لأنه نظر فيما هو متفرع عن حكم الأصل فتقدم منع وجود علة الأصل فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكون الحكم غير مفض إلى المقصود منه لكون هذه الأسئلة صفة وجود العلة ثم النقض والكسر لكونه معارضا لدليل العلة ثم المعارضة في الأصل والتعدية والتركيب لأنه معارض للعلة (ثم) المتعلق (بالفرع) لابتنائه على العلة وحكم الأصل فيذكر منع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه لحكم الأصل ومخالفته للأصل في الضابط أو الحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم القول بالموجب لتضمنه تسليم كل ما يتعلق بالدليل المثمر له.

(وتقدم النقض على معارضة الأصل عند معتبرها) أي معارضة الأصل (إذ هي) أي معارضة الأصل (لإبطال استقلالها) أي العلة بالتأثير والنقض لإبطال أصل العلة فقدم عليها فيقال ليس بعلة لعدم الاطراد ولو سلم فليس بمستقل (ومنع وجود العلة في الأصل قبل منعها والقلب قبل المعارضة الخالصة لأنه معارضة بدليل المستدل) بخلاف المعارضة الخالصة فيذكر القلب أولا (ثم يقال) إذا ذكرت هي ثانيا (ولو سلم أنه) أي دليل المستدل (يفيد مطلوبه عندنا دليل آخر ينفيه) أي مطلوبه وأوجب أبو محمد البغدادي ترتيب الأسئلة فاختار فساد الوضع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع ثم المطالبة وهو منع العلة في الأصل ثم الفرق ثم

النقض ثم القول بالموجب ثم القلب ورد التقسيم إلى الاستفسار أو الفرق وأن عدم التأثير مناقشة لفظية وعليه ما لا يخفى وقد اعترفوا بالفرق بين أسئلة." (١)

"إلى أصل الدليل بعد التنزل نحو هذا، فإن هذا خبر واحد، وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالأول أشبه بعد أن يكون المراد إجماع من يعتد بإجماعه بعد الصدر الأول وحينئذ لا يلحق به العامد؛ لأن الظاهر أن المعقول من حكم الإجماع بالإجزاء إنما هو دفع الحرج، وهو في الناسي لا في العامد ثم هذا في ذبيحة المسلم، وأما ذبيحة الكتابي، فإن ترك التسمية عليها عمدا ففي الدراية لم تحل ذبيحته بإجماع الفقهاء وأهل العلم.

وصورة متروك التسمية عمدا أن يعلم أن التسمية شرط وتركها مع ذكرها أما لو تركها من لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسي ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية قالوا: لأن الله تعالى بين المعتاد بين الناس من الشهادة، وهو شهادة رجلين ثم انتقل إلى غيره، وهو شهادة النساء مبالغة في البيان مع أن حضورهن في مجالس الحكم غير معتاد بل هو حرام بلا ضرورة؛ لأنهن أمرن بالقرار في البيوت فلو كان يمين المدعي مع شاهد حجة لانتقل إليه لكونه أيسر وجودا ولم ينتقل إلى ما هو غير معتاد إذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهن لإمكان وصوله إلى حقه بشاهد ويمين فكان النص من هذا الوجه بطريق الإشارة دالا على أن الشاهد مع اليمين ليس بحجة، والنص وإن كان في التحمل لكن فائدة التحمل الأداء فهو يفضي إليه وأيضا أول الآية، وهو قوله تعالى ﴿واستشهدوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] أمر بفعل الاستشهاد، وهو مجمل فيما يرجع إلى عدد الشهود كقول القائل: كلوا، فإنه مجمل في حق تناول المأكولات فيكون ما بعده تفسيرا لذلك المجمل وبيانا لجميع ما هو المراد، وهو استشهاد رجلين ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢] كقوله: كلوا الخبز، واللحم، فإن لم يوجد فالخبز، والجبن، وإذا ثبت أن المذكور في النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد ويمين حجة إذ لو كان حجة لبينه الله تعالى في معرض الاستقصاء في البيان ﴿وما كان ربك نسيا﴾ [مريم: ٦٤] وأيضا نص الله تعالى على أن أدنى ما تنتفي به الريبة ما هو المذكور في النص حيث قال ﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] وليس دون الأدنى شيء تنتفي به الريبة فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى فيكون مخالفا للنص ضرورة.

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٣/٢٨٤

(والسنة المشهورة) أي وجهل من عارض مجتهده السنة المشهورة (كالقضاء المذكور) أي بشاهد ويمين المدعي (مع) قوله – صلى الله عليه وسلم – «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» لفظ البيهقي ولفظ الصحيحين «، واليمين على المدعى عليه» فجعل جنس الأيمان على المنكر، أو على المدعى عليه إذ لا عهد ثمة وليس وراء الجنس شيء فلا يكون بعض الأيمان في جانب المدعي وما أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس «أن النبي - صلى الله عليه وسلم – قضى بشاهد ويمين» أجيب بأنه أخرجه عن سيف عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، وقد ذكر الترمذي أنه سأل محمدا يعني البخاري فقال عمرو لم يسمع هذا من ابن عباس عندي،.

وقال الطحاوي: قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء فقد رمى الحديث بالانقطاع في موضعين وسيف عن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع في الضعفاء، وهو الكامل وساق له هذا الحديث وعن ابن المديني أنه قال: غلط سيف في هذا الحديث، والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس «أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قضى أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه» وسأل عياش ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم الطائفي أيضا عن عمرو بن دينار إلا أن محمدا هذا تكلم فيه قال أحمد: ما أضعف حديثه وضعفه جدا ومع ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج بهذا الحديث في هذه المسألة لذهاب بعض الحفاظ إلى كونه غلطا، وقال ابن عبد البر: هذا الحديث إرساله أشهر انتهى. وروي من وجوه لا تخلوا كلها من النظر وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي بدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر سألت الزهري عن اليمين مع الشاهد فقال: شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين إلى غير ذلك وأورد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعد ما أخرجه." (١)

"لا يحتمل النقيض، وهو أظهر، ولهذا قدمناه في المتن، لأنها تمييز بين المحسات الجزئية لا الأمور الكلية، والتصديق متعلق بالنسبة ولا يحتاج إلى الزيادة عليه في المعاني الكلية، لأن المراد بالعلم: المعنى الأخص، الذي هو قسم من التصديق.

قال ابن قاضي الجبل: (عند الأشعري أن إدراك الحواس نوع من العلم) ، قال: (وفيه نظر لجواز غلط الحس) .

---

(١) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام؟ ابن أمير حاج ٣/٣٢٢

قال الأصفهاني بعد كلام الأشعري: (ولقائل أن يقول: هذا الحد إما أن يكون للعلم بالمعنى الأخص الذي هو قسم من التصديق، أو يكون للعلم بالمعنى الأعم، المنقسم إلى التصور والتصديق، فإن كان للثاني فقيد: (لا يحتمل النقيض) غير صحيح؛ لأن الظنون والاعتقادات علم بهذا المعنى وهما يحتملان النقيض، وأيضا التصورات / الساذجة -[وهو] حصول صورة الشيء [من غير كون اعتباره] مطابقا أو غير مطابق - علم بهذا المعنى، ولم يعتبر [عدم] احتمال النقيض فيه.." (١)

"واحتج الآمدي: بأنه يلزم أن يطلق على القائم قاعد وبالعكس، وهو خلاف الإجماع.

ولقائل أن يجيب بالمنع. واحتج القائل بالحقيقة: أنه يصح الإطلاق، والأصل الحقيقة. رد: بالمستقبل فإنه مجاز اتفاقا كما تقدم.

ورد: إذا كان القائل من ثبت له التعلق لم يلزم.

قالوا: صح مؤمن ونحوه لنائم وميت.

أجيب: مجاز.

وقاله القاضي في مسألة الإجماع.

قال الشيخ تقي الدين وغيره: (هذا غلط؛ لأن الإيمان لا يفارقه بالموت، بل هو مؤمن بعد موته، وهذه في مسألة (النبوة لا تزول بالموت) ، وبسببها جرت المحنة على الأشعرية في زمن / ملك خراسان محمود ابن سبكتكين، والقاضي وسائر أهل السنة أنكروا هذا عليهم، حتى صنف." (٢)

"وقال في " التحقيق ": (غلط من عدها شروطا) انتهى.

والفرق بينهما - على تقدير التغاير -: أن الشرط لا بد أن يكون وصفا وجوديا، وأما عدم المانع فعدمي.

ويظهر أثر ذلك في أن عدم المانع يكتفى فيه بالأصل، والشرط لا بد من تحققه، فإذا شك في شيء يرجع لهذا الأصل.

ولذلك عدت الطهارة شرطا؛ لأن الشك فيها مع تيقن ضدها المستصحب يمنع انعقاد الصلاة.

قالوا: ويلزم من ادعى اتحادهما اجتماع النقيضين، فيما إذا شككنا في طريان المانع؛ لأنا - حينئذ - نشك في عدمه، والفرض أن عدمه شرط، فمن حيث إنه شرط لا يوجد المشروط، ومن حيث إن الشك في طريان المانع لا أثر له، فيوجد المشروط وهو تناقض.

---

(١) التحبير شرح التحـ رير؟ المرداوي ٢٢٤/١

(٢) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ٥٧٠/٢

الثالثة: سبب السبب ينزل منزلة السبب، لأن ما توقف على المتوقف عليه متوقف عليه: كالإعتاق في الكفارة سبب للسقوط عن الذمة." (١)

"ثم قال بعد ذلك: (ومن قال من المعتزلة والكلابية: " إن القرآن المنزل حكاية ذلك "، وظنوا أن المبلغ حاك لذلك الكلام، ولفظ الحكاية قد يراد به محاكاة الناس فيما يقولونه ويفعلونه اقتداء بهم وموافقة لهم.

فمن قال: " إن القرآن حكاية كلام الله تعالى " بهذا المعنى **فقد غلط وضل** ضلالا مبينا، فإن القرآن لا يقدر الناس على أن يأتوا بمثله، ولا يقدر أحد أن يأتي بما يحكيه، وقد يراد بلفظ الحكاية النقل والتبليغ كما يقال: فلان حكى عن فلان أنه قال كذا، كما يقال عنه: نقل عنه، فهنا بمعنى التبليغ للمعنى، وقد يقال: حكى عنه أنه قال كذا وكذا، لما قاله بلفظه ومعناه، فالحكاية هنا بمعنى التبليغ للفظ والمعنى، لكن يفرق بين أن يقول: حكيت كلامه، على وجه المماثلة له وبين أن يقول: حكيت عنه كلامه وبلغت عنه، أنه قال مثل قوله من غير تبليغ عنه، وقد يراد به المعنى الآخر، وهو أنه بلغ عنه ما قاله، فإن أريد المعنى الأول جاز أن يقال: هذا حكاية كلام فلان، وهذا مثل كلام فلان، وليس هو مبلغا عنه كلامه، وإن أريد المعنى الثاني وهو ما إذا حكى الإنسان عن غيره ما يقوله وبلغه عنه، فهنا يقال: هذا كلام فلان، ولا يقال: هذا حكاية فلان، كما لا يقال: هذا مثل كلام فلان، بل قد يقال: هذا كلام فلان بعينه، بمعنى: أنه لم يغير ولم يحرف ولم يزد ولم ينقص) . وأطال في ذلك.

قلت: قال الإمام أحمد: (القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق،." (٢)

"ولا نرى القول بالحكاية والعبارة) ، وغلط من قال بهما وجهله. فقال: (من قال القرآن عبارة عن كلام الله تعالى **فقد غلط وجهل**) .

وقال: (الناسخ والمنسوخ في كتاب الله دون العبارة والحكاية) .." (٣)

"وقال: (القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق، ولا نرى القول بالحكاية والعبارة، ومن قال: القرآن عبارة عن كلام الله تعالى، **فقد غلط وجهل**) .

وقال - أيضا -: (العبارة والحكاية بدعة لم يقلها السلف، وقوله: " تكليما " يبطل الحكاية، منه بدأ وإليه

---

(١) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ١٠٧٦/٣

(٢) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ١٢٨٢/٣

(٣) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ١٢٨٣/٣

يعود) .
كما تقدم في الكلام على العبارة والحكاية.
وقال الشيخ تقي الدين - أيضا -: (لم يكن في كلام الإمام أحمد، ولا الأئمة: أن الصوت الذي تكلم به قديم، بل يقولون: لم يزل الله متكلما إذا شاء بما شاء، كما يقوله الإمام أحمد، وابن المبارك، وغيرهما) .
وقال في " الرد على الرافضي ": (من العلماء من يقول لم يزل الله متكلما إذا شاء وكيف شاء، كما يقول أئمة السنة والحديث: كعبد الله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، وغيرهما من أئمة السنة) .
وقال: (قد تنازع الناس في معنى كون القرآن غير مخلوق، هل المراد به أن نفس الكلام قديم أزلي كالعلم، أو أن الله تعالى لم يزل موصوفا بأنه متكلم يتكلم إذا شاء؟ على قولين، ذكرهما الحارث المحاسبي عن أهل السنة، وأبو بكر عبد العزيز في كتاب [الشافي] عن أصحاب الإمام أحمد،." (١)

"تعالى، فقال: (لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشيء ولا يعني به شيئا، خلافا للحشوية) ، وهو كما قال.
الثانية: الحشوية - بفتح الشين -، وسموا حشوية؛ لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري أمامه، فلما أنكر كلامهم قال: ردوهم إلى حشو الحلقة، أي: جانبها.
وقال ابن الصلاح: (فتح الشين غلط، وإنما هو بالإسكان ".
وقال البرماوي: (الحشوية - بسكون الشين - لأنه إما من الحشو؛ لأنهم يقولون بوجود الحشو الذي لا معنى له في كلام المعصوم، أو لقولهم بالتجسيم ونحو ذلك، ويقال - أيضا - بالفتح لقصة الحسن، ويقال فيهم غير ذلك) .
وقال ابن مفلح في " أصوله " - في آخر تحقيق المناط - عن أبي المعالي: أنه قال: (لم ينكر إلحاق معنى النصوص، إلا حشوية لا يبالى بهم، داود وأصحابه، وأن ابن الباقلاني قال: لا يخرقون الإجماع) انتهى.
قلت: وقد حدث اصطلاح كثير من الناس، على أنهم يسيمون كل من أثبت صفات الرب - سبحانه وتعالى - مما جاء به القرآن والسنة - كما قال." (٢)

---

(١) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ١٣١٣/٣

(٢) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ١٤٠٣/٣

"الواقعة، وعبارته في " البرهان ": وشرط ما ذكرناه أن يغلب عليهم في الزمن الطويل ذكر تلك الواقعة، وترداد الخوض فيها، فلو وقعت الواقعة فسبقوا إلى حكم فيها، ثم تناسوها إلى سواها فلا أثر للزمان والحالة هذه.

ثم بنى على ذلك أنهم لو قالوا عن ظن، ثم ماتوا على الفور لا يكون إجماعا، ثم أشار إلى ضبط الزمن فقال: المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع. انتهى.

وقال ابن العراقي: وظهر بذلك أن نقل ابن الحاجب عن إمام الحرمين: إن كان عن قياس اشترط انقراض العصر، وإلا فلا **– غلط عليه**؛ فإنه لا ينظر إلى الانقراض، وإنما يعتبر طول المدة وتكرر الواقعة.." (١)

"قوله: ﴿فصل﴾

﴿الخبر تواتر وآحاد﴾ .

هذه قسمة أخرى للخبر وهو أنه ينقسم إلى تواتر وآحاد، وسيأتي أن من الآحاد مستفيض مشهور، وهذا التقسيم للسند هو الأكثري، وربما أطلق على المتن ذلك فيقال: حديث متواتر وآحاد على معنى تواتر أو آحاد سنده.

قوله: ﴿فالتواتر تتابع﴾ شيئين فأكثر ﴿بمهلة﴾ . ومنه قوله تعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أصلها وترا، بدلت التاء من الواو. قاله ابن قاضي الجبل، وقال: هو لغة تتابع واحد بعد واحد من الوتر، ثم قال: قلت: قال الجواليقي: **من غلط العامة** قولهم: تواترت." (٢)

"من شروط صحة الرواية الضبط لئلا يغير اللفظ والمعنى فلا يوثق به.

قال الإمام أحمد: لا ينبغي لمن لا يعرف الحديث أن يحدث به.

والشرط غلبة ضبطه وذكره على سهوه لحصول الظن إذا. ذكره الآمدي وجماعة. قال ابن مفلح: وهو محتمل.

وفي " الواضح " لابن عقيل قول أحمد وقيل له: متى يترك حديث الرجل؟ قال: إذا غلب عليه الخطأ.

---

(١) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ١٦٣٠/٤

(٢) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ١٧٤٩/٤

وذكر أصحابنا في الفقه: لا تقبل شهادة معروف بكثرة غلط، وسهو، ونسيان، ولم يذكروا هنا شيئا، فالظاهر منهم التسوية.." (١)

"وقال الآمدي ومن وافقه: إن مثل سرقة لقمة، والتطفيف بحبة، واشتراط أخذ الأجرة على سماع الحديث يعتبر تركه كالكبائر بلا خلاف.

قال ابن مفلح: كذا قال، وقد قال الإمام أحمد في اشتراط أخذ الأجرة: لا يكتب عنه الحديث، ولا كرامة. وقاله إسحاق بن راهويه، وأبو حاتم.

قال القاضي: هو على الورع؛ لأنه مجتهد.

وقال أبو الخطاب في " التمهيد ": هذا غلط؛ لأنه أكثر دناءة من الأكل على الطريق.

يؤيد ما ذكره نقل أبي الحارث: هذه طعمة سوء.

وحمله ابن عقيل على أنه فرض كفاية، قال: ﴿فإن قطعه عن شغله فكنسخ حديث، ومقابلته خلافا للحنفية﴾.." (٢)

"وأيضا بين كثير من الناس إحن وعداوات قد تحمل على شهادة الزور من بعض بخلاف الأخبار النبوية. انتهى ملخصا.

وفصل غيره المعنى فيما اعتبر في الشهادة، أما العدد فإنها لما تعلقت بمعين تطرقت إليها التهمة باحتمال العداوة فاحتيط بإبعاد التهمة بخلاف الرواية.

وأما الذكورة حيث اشترطت فإن إلزام المعين فيه نوع سلطنة وقهر، والنفوس تأباه، ولا سيما من النساء لنقص عقلهن ودينهن بخلاف الرواية؛ لأنها عامة تتأسى فيها النفوس فيخف الألم.

وأيضا فلنقص النساء يكثر غلطهن ولا ينكشف ذلك غالبا في الشهادة لانقضائها بانقضاء زمانها بخلاف الرواية فإن متعلقها بالعموم يقع الكشف عنها فيتبين ما عساه وقع من المرأة **من غلط ونحوه**.." (٣)

"وفي القياس من " الواضح ": لا عدة على ذمية قبل الدخول قياسا على المؤمنة تقديما له على المفهوم، قال: ولم يذكر الله قذف المحصنين من الرجال، فنظر القائسون إلى المعنى.

ومنه قياس عبد على أمة في تنصيف الحد.

---

(١) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ٤/١٨٥٥

(٢) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ٤/١٨٧٤

(٣) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ٤/١٩٦٥

وقاس الجمهور استعمال آنية ذهب وفضة في غير أكل وشرب عليهما، وغير الحجر عليه في الاستجمار، والظفر على الشعر في الإحرام.

قال بعض أصحابنا: تخصيص العموم بالمفهوم إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم واحد، أو في حكم الواحد، ككلام الله ورسوله، لا في كلام واحد متصل، ولا متكلمين يجب اتحاد مقصودهما، كبينة شهدت أن جميع الدار لزيد، وأخرى أن الموضع الفلاني منها لعمرو، فإنهما يتعارضان في ذلك الموضع.

قال: وغلط بعض الناس، فجمع بينهما؛ لأنه من باب العام والخاص **كما غلط بعضهم** في كلام متكلم متصل.." (١)

"فإن كان في طبقته: كان قوله له: الحق في هذا كذا دون كذا، من قبل كيت وكيت، ولأجل كذا، وعلى الآخر: أن يتحرى له الموازنة في الخطاب، فذلك أسلم للقلوب، وأبقى لشغلها عن ترتيب النظر، فإن التطفيف في الخطاب يعمي القلب عن فهم السؤال والجواب.

وإن كان أعلى: فليتحر، ويجتنب القول له: هذا خطأ أو غلط، وليس كما تقول، بل يكون قوله له: أرأيت إن قال قائل: يلزم على ما ذكرت كذا، إن اعترض على ما ذكرت معترض بكذا، فإن نفوس الكرام الرؤساء المقدمين تأبى خشونة الكلام، إذ لا عادة لهم بذلك، وإذا نفرت النفوس عميت القلوب، وخمدت الخواطر، وانسدت أبواب الفوائد، فحرم / الكل الفوائد بسفه السفيه، وتقصير الجاهل في حقوق الصدور، وقد أدب الله تعالى أنبياءه للرؤساء من أعدائه، فقال لموسى وهارون في حق فرعون: ﴿فقولا له قولا لينا﴾ [طه: ٤٤]
.

سمعت بعض المشاريخ في علوم القرآن يقول: صفة هذا القول اللين في قوله تعالى: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى (١٧) فقل هل لك إلى أن تزكى﴾ [النازعات: ١٧، ١٨] ، وما ذاك إلا مراعاة لقلبه، حتى لا ينصرف بالقول الخشن عن فهم الخطاب، فكيف برئيس تقدم في العلم، تطلب فوائده، ويرجى الخير في إيراده، وما تسنح له خواطره؟ فأحرى بنا أن نذلل له العبارة، ونوطئ له جانب الجدال لتنهال فوائده انهيالا.." (٢)

"وفي الجملة والتفصيل: الأدب معيار العقول، ومعاملة الكرام، وسوء الأدب مقطعة للخير، ومدمغة للجاهل، فلا تتأخر إهانته، ولو لم يكن إلا هجرانه وحرمانه.

---

(١) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ٢٦٦٨/٦

(٢) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ٣٧٢٥/٧

وأما الأدون: فيكلم بكلام اللطف والتفهيم، إلا أنه يجوز أن يقال له إذا أتى بالخطأ: هذا خطأ، **وهذا غلط من** قبل كذا، ليذوق مرارة سلوك الخطأ فيجتنبه، وحلاوة الصواب فيتبعه، ورياضة هذا واجبة على العلماء، وتركه سدى مضرة له، فإن عود الإكرام الذي يستحقه الأعلى طبقة، أخلد إلى خطئه، ولم يزعه عن الغلط وازع، ومقام التعليم والتأديب تارة بالعنف، وتارة باللطف، وسلوك أحدهما يفوت فائدة الآخر، قال الله تعالى: ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾ [الضحى: ١٠] ، وقيل في التفسير: إنه السائل في العلوم دون سؤال المال، وقيل: هو عام فيهما ".

وكان قال قبل ذلك: فصل: إذا كان أحد الخصمين في الجدال أحسن عبارة، والآخر مقصرا عنه في [البلاغة]- فربما أدخل ذلك الضيم على المعاني الصحيحة.

والتدبير في ذلك: أن يقصد إلى المعنى الذي قد رتبه صاحبه بعبارته عنه، فيعبر عنه بعبارة أخرى تدل عليه، من غير تزيين له، فإنه يظهر في." (١)

"(قوله: ﴿فصل﴾)

﴿لو أداه اجتهاده إلى حكم حرم التقليد إجماعا، وإن لم يجتهد فأحمد، ومالك، والشافعي، والأكثر كذلك، وقيل: فيما لا يخصه، وأبو الفرج، وحكي عن أحمد، والثوري، وإسحاق: يجوز مطلقا﴾ .

قال الشيخ تقي الدين في الرد على الرافضي في الجزء الثاني: " وما حكي عن أحمد تقليد العالم **العالم غلط عليه** ".

قال أبو الفرج الشيرازي: مذهبنا جواز تقليد العالم للعالم.

قال أبو الخطاب: وهذا لا يعرف عن أصحابنا، نقله في " الحاوي الكبير " في الخطبة.." (٢)

"أحدها: نوى الاقتداء بزيد، فبان عمرا لم يصح.

الثاني: نوى الصلاة على زيد فبان عمرا، أو على رجل فكان امرأة أو عكسه لم تصح، ومحله في الصورتين: ما لم يشر، كما سيأتي في مبحث الإشارة، وقال السبكي في الصورة الأولى: ينبغي بطلان نية الاقتداء لا نية الصلاة، ثم إذا تابعه خرج على متابعة من ليس بإمام، بل ينبغي هنا الصحة وجعل ظنه عذرا، وتابعه في المهمات على هذا البحث، وأجيب بأنه قد يقال: فرض المسألة حصول المتابعة، فإن ذلك شأن من ينوي

---

(١) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ٣٧٢٦/٧

(٢) التحبير شرح التحرير؟ المرداوي ٣٩٨٧/٨

الاقتداء، والأصح في متابعة من ليس بإمام البطلان.

الثالث لا يشترط تعيين عدد الركعات، فلو نوى الظهر خمسا أو ثلاثا، لم يصح لكن قال في المهمات: إنما فرض الرافعي في المسألة في العلم، فيؤخذ منه أنه لا يؤثر عند الغلط.

قلت: ذكر النووي المسألة في شرح المهذب في باب الوضوء، وفرضها في الغلط فقال: **ولو غلط في** عدد الركعات، فنوى الظهر ثلاثا أو خمسا، قال أصحابنا: لا يصح ظهره، هذه عبارته، ويؤيده تعليله البطلان في باب الصلاة بتقصيره.

ونظير هذه المسألة: من صلى على موتى، لا يجب تعيين عددهم ولا معرفته، فلو اعتقدهم عشرة فبانوا أكثر، أعاد الصلاة على الجميع لأن فيهم من لم يصل عليه، وهو غير معين، قاله في البحر. قال: وإن بانوا أقل، فالأظهر الصحة، ويحتمل خلافه لأن النية قد بطلت في الزائد لكونه معدوما، فتبطل في الباقي.

الرابع: نوى قضاء ظهر يوم الاثنين، وكان عليه ظهر يوم الثلاثاء، لم يجزئه.

الخامس: نوى ليلة الاثنين صوم يوم الثلاثاء، أو في سنة أربع صوم رمضان سنة ثلاث، لم يصح بلا خلاف.

السادس: عليه قضاء يوم الأول من رمضان، فنوى قضاء اليوم الثاني، لم يجزئه على الأصح.

السابع: عين زكاة ماله الغائب، فكان تالفا لم يجزئه عن الحاضر.

الثامن: نوى كفارة الظهار فكان عليه كفارة قتل لم يجزئه.

التاسع: نوى دينا، وبان أنه ليس عليه، لم يقع عن غيره، ذكره السبكي، وخرج عن ذلك صور:

منها: لو نوى رفع حدث النوم، مثلا، وكان حدثه غيره، أو رفع جنابة الجماع وجنابته باحتلام، أو عكسه، أو رفع حدث الحيض وحدثها الجنابة، أو عكسه، خطأ لم يضر وصح الوضوء والغسل في الأصح.

واعتذر عن خروج ذلك عن القاعدة بأن النية في الوضوء والغسل ليست للقربة، بل." (١)

"للتمييز، بخلاف تعيين الإمام والميت مثلا، وبأن الأحداث وإن تعددت أسبابها فالمقصود منها واحد وهو المنع من الصلاة، ولا أثر لأسبابها من نوم أو غيره. ومنها: ما لو نوى المحدث رفع الأكبر غالطا فإنه يصح كما ذكره في شرح المهذب، ولم يستحضره الإسنوي ومن تابعه فنقلوه عن المحب الطبري وعبارة شرح المهذب لو نوى المحدث غسل أعضائه الأربعة عن الجنابة غلطا ظانا أنه جنب صح وضوءه، وأما عكسه، وهو أن ينوي الجنب رفع الأصغر غلطا فالأصح أنه يرتفع عن الوجه واليدين والرجلين فقط دون الرأس ؛ لأن فرضها في الأصغر المسح فيكون هو المنوي دون الغسل، والمسح لا يغني عن الغسل.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي؟ السيوطي ص/١٦

ومنها: إذا قلنا باشتراط نية الخروج من الصلاة، لا يشترط تعيين الصلاة التي يخرج منها، فلو عين غير التي هو فيها خطأ، لم يضر، بل يسجد للسهو ويسلم ثانيا، أو عمدا بطلت صلاته. وإن قلنا بعدم وجوبها، لم يضر الخطأ في التعيين مطلقا.

تنبيه:

أما لو وقع الخطأ في الاعتقاد دون التعيين فإنه لا يضر، كأن ينوي ليلة الاثنين صوم غد، وهو يعتقده الثلاثاء، أو ينوي صوم غد من رمضان هذه السنة وهو يعتقدها سنة ثلاث. فكانت سنة أربع، فإنه يصح صومه.

ونظيره في الاقتداء: أن ينوي الاقتداء بالحاضر مع اعتقاد أنه زيد، وهو عمرو فإنه يصح قطعا، صرح به الروياني في البحر. وفي الصلاة: لو أدى الظهر في وقتها، معتقدا أنه يوم الاثنين فكان الثلاثاء صح، نقله في شرح المهذب عن البغوي قال: **ولو غلط في** الأذان، فظن أنه يؤذن للظهر، وكانت العصر فلا أعلم فيه نقلا، وينبغي أن يصح ؛ لأن المقصود الإعلام ممن هو أهله، وقد حصل.

ولو تيمم معتقدا أن حدثه أصغر، فبان أكبر، أو عكسه يصح، ولو طاف الحاج معتقدا أنه محرم بعمرة، أو عكسه أجزأه.

تنبيه:

من المشكل على ما قررناه ما صححوه من أن الذي أدرك الإمام في الجمعة بعد ركوع الثانية ينوي الجمعة مع أنه إنما يصلي الظهر، وعلله الرافعي بموافقة الإمام، قال الإسنوي: ولا يخفى ضعف هذا التعليل، بل الصواب ما ذكروه فيمن لا عذر له، إذا ترك الإحرام بالجمعة، حتى رفع الإمام من الركعة الثانية، ثم أراد الإحرام بالظهر قبل السلام، فإنهم قالوا: إن الأصح عدم انعقادها، وعللوه بأنا تيقنا انعقاد الجمعة وشككنا في فواتها ؛ إذ يحتمل أن يكون الإمام قد ترك ركنا من الركعة الأولى ويتذكره قبل السلام، فيأتي به، وعلى هذا فليس لنا من ينوي غير ما يؤدي إلا في هذه الصورة.." (١)

"قال الإسنوي: وغير الوضوء والصلاة في معناهما، وقال في الخادم: الظاهر أنه لا يشترط ذلك في الحج، ويفارق الصلاة، فإنه لا يشترط فيه تعيين المنوي ؛ بل ينعقد مطلقا ويصرفه بخلاف الصلاة، ويمكن تعلم الأحكام بعد الإحرام بخلاف الصلاة، ولا يشترط العلم بالفرضية ؛ لأنه لو نوى النفل انصرف إلى الفرض.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي؟ السيوطي ص/١٧

ومن فروع هذا الشرط: ما لو نطق بكلمة الطلاق بلغة لا يعرفها وقال قصدت بها معناها بالعربية، فإنه لا يقع الطلاق في الأصح، وكذا لو قال: لم أعلم معناها ولكن نويت بها الطلاق وقطع النكاح فإنه لا يقع، كما لو خاطبها بكلمة لا معنى لها وقال: أردت الطلاق ونظير ذلك لو قال: أنت طالق طلقة في طلقتين وقال: أردت معناه عند أهل الحساب ؛ فإن عرفه وقع طلقتان، وإن جهله فواحدة في الأصح، لأن ما لا يعلم معناه لا يصح قصده.

ونظيره أيضا: أن يقول: طلقتك مثل ما طلق زيد، وهو لا يدري كم طلق زيد، وكذا لو نوى عدد طلاق زيد ولم يتلفظ.

ونظير أنت طالق طلقة في طلقتين قول المقر: له علي درهم في عشرة، فإنه إن قصد الحساب يلزمه عشرة، كذا أطلقه الشيخان هنا، وقيده في الكفاية بأن يعرفه، قال: فإن لم يعرفه فيشبه لزوم درهم فقط. وإن قال: أردت ما يريده الحساب، على قياس ما في الطلاق انتهى، وقد جزم به في الحاوي الصغير.

ونظير طلقتك مثل ما طلق زيد: بعتك بمثل ما باع به فلان فرسه، وهو لا يعلم قدره فإن البيع لا يصح.

الشرط الرابع: أن لا يأتي بمناف فلو ارتد في أثناء الصلاة أو الصوم أو الحج أو التيمم بطل، أو الوضوء أو الغسل لم يبطلا ؛ لأن أفعالهما غير مرتبطة ببعضها، ولكن لا يحسب المغسول في زمن الردة ؛ ولو ارتد بعد الفراغ، فالأصح أنه لا يبطل الوضوء والغسل ويبطل التيمم لضعفه ؛ ولو وقع ذلك بعد فراغ الصلاة أو الصوم أو الحج أو أداء الزكاة لم يجب عليه الإعادة.

وأما الأجر فإن لم يعد إلى الإسلام فلا يحصل له لأن الردة تحبط العمل وإن عاد فظاهر النص أنها تحبط أيضا ؛ والذي في كلام الرافعي أنها إنما تحبط إذا اتصلت بالموت ؛ بل في الأساليب لو مات مرتدا فحجه وعبادته باقية وتفيده المنع من العقاب ؛ فإنه لو لم يؤدها لعوقب على تركها ولكن لا تفيده ثوابا ؛ لأن دار الثواب الجنة وهو لا يدخلها وحكى الواحدي في تفسير سورة النساء خلافا في الكافر يؤمن ثم يرتد أنه يكون مطالبا بجميع كفره، وأن الردة تحبط الإيمان السابق. قال: **وهو غلط لأنه** صار بالإيمان كمن لم يكفر فلا يؤاخذ به بعد أن ارتفع حكمه قال. وهو نظير الخلاف في أن من تاب من المعصية ثم عاود الذنب، هل يقدح في صحة التوبة الماضية؟ والمشهور: لا.." (١)

"والثاني: أن يجد ماء متغيرا، واحتمل تغيره بنجاسة، أو بطول المكث يجوز التطهر به عملا بالغالب عملا بأصل الطهارة.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي؟ السيوطي ص/٣٧

والثالث: مثل معاملة من أكثر ماله حرام ولم يتحقق أن المأخوذ من ماله عين الحرام فلا تحرم مبايعته لإمكان الحلال وعدم تحقق التحريم، ولكن يكره خوفا من الوقوع في الحرام. انتهى.

الثالثة: قال النووي: اعلم أن مراد أصحابنا بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلاة والعتق والطلاق وغيرها: هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان في التردد سواء أو أحدهما راجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء وكتب الفقه.

أما أصحاب الأصول: فإنهم فرقوا بين ذلك وقالوا: التردد إن كان على السواء فهو شك، وإن كان أحدهما راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم.

ووقع للرافعي: أنه فرق بينهما في الحدث فقال: إنه يرفع بظن الطهر، لا بالشك فيه وتبعه في الحاوي الصغير وقيل: **إنه غلط معدود** من أفراده قال ابن الرفعة: لم أره لغيره قال في المهمات: وفي الشامل إنما قلنا بنقض الوضوء بالنوم مضطجعا ؛ لأن الظاهر خروج الحدث فصدق أن يقال: رفعنا يقين الطهارة بظن الحدث بخلاف عكسه فكأن الرافعي أراد ما ذكره ابن الصباغ فانعكس عليه ولمجلي احتمال فيما إذا ظن الحدث بأسباب عارضة في تخريجه على قولي الأصل والغالب.

قال الزركشي: وما زعمه النووي من أنه في سائر الأبواب لا فرق فيه بين المساوي والراجح يرد عليه أنهم فرقوا في مواضع كثيرة.

منها: في الإيلاء لو قيد بمستبعد الحصول في الأربعة، كنزول عيسى فمؤول، وإن ظن حصوله قبلها فلا، وإن شك فوجهان.

ومنها: شك في المذبوح، هل فيه حياة مستقرة، حرم للشك في المبيح. وإن غلب على ظنه بقاؤها حل.

ومنها: في الأكل من مال الغير إذا غلب على ظنه الرضا جاز، وإن شك فلا.

ومنها: وجوب ركوب البحر في الحج إذا غلبت السلامة وإن شك فلا.

ومنها: المرض إذا غلب على ظنه كونه مخوفا، نفذ التصرف من الثلث وإن شككنا في كونه مخوفا لم ينفذ إلا بقول أهل الخبرة.

ومنها: قال الرافعي في كتاب الاعتكاف: قولهم " لا يقع الطلاق بالشك " مسلم لكنه يقع بالظن الغالب انتهى.." (١)

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي؟ السيوطي ص/٧٥

"تنبيه:

ذكروا لجريان الخلاف في تفريق الصفقة شروطا:

الأول: أن لا يكون في العبادات، فإن كانت فيها، صح فيما يصح فيه قطعا.

فلو عجل زكاة سنتين، صح لسنة قطعا.

ولو نوى حجتين: انعقدت واحدة قطعا.

ولو نوى في النفل: أربع ركعات بتسليمتين. انعقدت بركعتين قطعا، دون الأخيرتين لأنه لما سلم منهما خرج عن الصلاة فلا يصير شارعا في الأخيرتين، إلا بنية وتكبيرة. ذكره القاضي حسين في فتاويه.

ويستثنى صور: الأولى: لو نوى في رمضان صوم جميع الشهر، بطل فيما عدا اليوم الأول، وفيه وجهان، أصحهما: الصحة.

الثانية: لو نوى التيمم لفرضين، بطل في أحدهما، وفي الآخر وجهان. أصحهما: الصحة.

وقد انعكست هذه المسألة على الزركشي، فقال، في قواعده: صح لواحد قطعا. وفي الآخر خلاف، وهو غلط.

الثالثة: ادعى على الخارص الغلط بما يبعد، لم يقبل فيما زاد على القدر المحتمل. وفي المحتمل: وجهان. أصحهما: القبول فيه.

الرابعة: نوى قطع الوضوء في أثنائه. بطل ما صادف النية قطعا ؛ وفي الماضي وجهان أصحهما: لا.

قال في الخادم: وهي من مسائل تفريق الصفقة في العبادات.

الخامسة: مسح أعلى الخفين، وهو ضعيف، ووصل البلل إلى أسفل القوي، وقصدهما، لم يصح في الأعلى، وفي الأسفل وجهان أصحهما: الصحة.

السادسة: صلى على موتى، واعتقدهم أحد عشر، فبانوا عشرة فوجهان في البحر. أصحهما: الصحة والثاني: البطلان ؛ لأن النية قد بطلت في الحادي عشر، لكونه معدوما، فتبطل في الباقي.

السابعة: صلى على حي وميت، فالذي يظهر أن يكون فيه وجهان من تفريق الصفقة، لكن في البحر: إن جهل الحال صحت، وإلا فلا. كمن صلى الظهر قبل الزوال، وفيما قاله نظر.

الثامنة: ولم أر من تعرض لها - إذا جاوز الغائط الأليتين، أو البول الحشفة، وتقطع فإن الماء يتعين في المجاوز قطعا، وفي غيره وجهان أصحهما: يجزي فيه الحجر. ذكره." (١)

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي؟ السيوطي ص/١١٠

"ومما سلك بالنذر فيه مسلك الجائز: الطواف المنذور، فإنه تجب فيه النية، كما تجب في النفل، ولا تجب في الفرض لشمول نية الحج والعمرة له، وهذا المعنى منتف في النفل والنذر ولو نذر صلاة: لم يؤذن لها، ولا يقيم. ولم يحكوا فيه خلافا، وكأن السبب فيه أن الأذان حق الوقت على الجديد، وحق المكتوبة على القديم، وحق الجماعة على رأيه، في الإملاء والثلاثة منتفية في المنذورة.

على أن صاحب الذخائر قال: إن المنذورة يؤذن لها ويقيم إذا قلنا: سلك بالمنذور واجب الشرع لكن قال في شرح المهذب: **إنه غلط منه** وأن الأصحاب اتفقوا على خلافه، وخرج النذر عن الفرض والنفل معا، في صورة، وهي: ما إذا نذر القراءة، فإنه تجب نيتها، كما نقله القمولي في الجواهر، مع أن قراءة النفل لا نية لها، وكذا القراءة المفروضة في الصلاة.

[القاعدة الخامسة: هل العبرة بصيغ العقود أو بمعانيها]

؟ " خلاف: والترجيح مختلف في الفروع: فمنها: إذا قال: اشتريت منك ثوبا، صفته كذا بهذه الدراهم. فقال: بعتك ؛ فرجح الشيخان: أنه ينعقد بيعا، اعتبارا باللفظ، والثاني ورجحه السبكي سلما، اعتبارا بالمعنى

ومنها: إذا وهب بشرط الثواب، فهل يكون بيعا اعتبارا بالمعنى، أو هبة اعتبارا باللفظ؟ الأصح الأول.

ومنها: بعتك بلا ثمن، أو لا ثمن لي عليك فقال: اشتريت وقبضه، فليس بيعا، وفي انعقاده هبة قولا تعارض اللفظ، والمعنى.

ومنها: إذا قال: بعتك، ولم يذكر ثمنا، فإن راعينا المعنى انعقد هبة، أو اللفظ، فهو بيع فاسد.

ومنها: إذا قال: بعتك: إن شئت، إن نظرنا إلى المعنى صح، فإنه لو لم يشأ لم يشتر، وهو الأصح، وإن نظرنا إلى لفظ التعليق بطل.

ومنها: لو قال أسلمت إليك هذا الثوب في هذا العبد، فليس بسلم قطعا، ولا ينعقد بيعا على الأظهر. لاختلال اللفظ، والثاني: نعم، نظرا إلى المعنى.

ومنها: إذا قال لمن عليه الدين: وهبته منك، ففي اشتراط القبول وجهان:

أحدهما: يشترط اعتبارا بلفظ الهبة.

والثاني: لا اعتبارا بمعنى الإبراء وصححه الرافعي في كتاب الصداق. ومنها: لو صالحه من ألف في الذمة على خمسمائة في الذمة، صح وفي اشتراط القبول وجهان.." (١)

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي؟ السيوطي ص/١٦٦

"فيه فروع:

الأول: الرواية، فإذا كتب الشيخ بالحديث إلى حاضر أو غائب أو أمر من كتب فإن قرن بذلك إجازة ؛ جاز الاعتماد عليه والرواية قطعا ؛ وإن تجردت عن الإجازة فكذلك على الصحيح المشهور. ويكفي معرفة خط الكاتب وعدالته، وقيل لا بد من إقامة البينة عليه.

الثاني: أصح الوجهين في الروضة والشرح والمنهاج والمحرر، جواز رواية الحديث اعتمادا على خط محفوظ عنده، وإن لم يذكر سماعه.

الثالث: يجوز اعتماد الراوي على سماع جزء وجد اسمه مكتوبا فيه: أنه سمعه إذا ظن ذلك بالمعاصرة واللقي ونحوهما مما يغلب على الظن وإن لم يتذكر وتوقف فيه القاضي حسين.

الرابع: عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنفيها. قال ابن الصلاح: فإن وثق بصحة النسخة فله أن يقول: قال فلان وإلا فلا يأتي بصيغة الجزم.

وقال الزركشي في جزء له: حكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها وقال: إلكيا الطبري في تعليقه، من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به.

وقال قوم من أصحاب الحديث: لا يجوز ؛ لأنه لم يسمعه وهذا غلط. وقال ابن عبد السلام: أما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها، فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها ؛ لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية، ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو، واللغة، والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس.

ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطإ في ذلك، فهو أولى بالخطأ منهم: ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء في صور. وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار. ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها، كما اعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس، انتهى.

الخامس: إذا ولى الإمام رجلا كتب له عهدا وأشهد عليه عدلين، فإن لم يشهد، فهل يلزم الناس طاعته ويجوز لهم الاعتماد على الكتاب؟ خلاف.." (١)

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي؟ السيوطي ص/٣١٠

"أي وعليها. (وللتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أي مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكلي إلى جزئياته فتصدق على كل منها ونحو السكنجبين خل أو ماء أو عسل تقسيمه إلى الثلاثة تقسيم الكل إلى أجزائه فلا يصدق على كل منها. (وبمعنى إلى) المساوية لإلا فتنصب المضارع بأن مضمرة نحو لألزمنك أو تقضيني حقي، أي إلى أن تقضينيه. (وللإضراب) كبل نحو ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ أي بل يزيدون أخبر عنهم أولا بأنهم مائة ألف نظرا لغلط الناس، مع علمه تعالى بأنهم يزيدون عليها، ثم أخبر عنهم ثانيا بأنهم يزيدون نظرا للواقع ضاربا **عن غلط الناس**، وما ذكر من أن أو للمذكورات هو مذهب المتأخرين، وأما مذهب المتقدمين فهي لأحد الشيئين أو الأشياء وغيره إنما يفهم بالقرائن. وقال ابن هشام والسعد التفتازاني إنه التحقيق.

(و) الرابع (أي بالفتح) للهمزة (والتخفيف) للياء (للتفسير) إما بمفرد نحو عندي عسجد أي ذهب، وهو بدل أو عطف بيان أو بجملة نحو

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب

وتقلينني لكن إياك لا أقلي

فأنت مذنب تفسير لما قبله، إذ معناه تنظرين إلي نظر مغضب، ولا يكون ذلك إلا عن ذنب واسم، لكن ضمير الشأن وخبرها الجملة بعده، وقدم مفعول أقلي للاختصاص أي لا أتركك بخلاف غيرك. (ولنداء البعيد) حسا أو حكما (في الأصح) . فإن نودي بها القريب فمجاز، وقيل هي لنداء القريب نحو أي رب وهو قريب قال تعالى ﴿فإني قريب﴾ وقيل لنداء المتوسط والترجيح من زيادتي.

(و) الخامس أي بالفتح و (بالتشديد) اسم (للشرط) نحو ﴿أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي﴾ (وللاستفهام) نحو ﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾ وتأتي (موصولة) نحو ﴿لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ أي الذي هو أشد. (ودالة على كمال) بأن تكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مررت برجل. أي رجل أي كامل في صفات الرجولية، ومررت بزيد أي رجل أي كاملا في صفات الرجولية. (ووصلة لنداء ما فيه أل) نحو (يا أيها الإنسان) أما إي بالكسر وسكون الياء فحرف جواب بمعنى نعم، ولا يجاب بها إلا مع القسم نحو ﴿ويستنبئونك أحق هو قل﴾ إي وربي وتركت لقلة احتياج الفقيه إليها.

(و) السادس (إذ) اسم (للماضي ظرفا) وهو الغالب نحو ﴿فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا﴾ أي وقت إخراجهم له. (ومفعولا به) على قول الأخفش وغايره إنها تخرج عن الظرفية نحو ﴿اذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم﴾ أي اذكروا حالتكم هذه. (وبدلا منه) أي من المفعول به نحو ﴿اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل

فيكم أنبياء﴾ الآية أي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور. (ومضافا إليها اسم زمان) نحو ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ ونحو يومئذ. (وكذا للمستقبل) ظرفا في الأصح نحو (فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم﴾ وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضي مثل ﴿أتى أمر الله﴾ (وللتعليل حرف ا) في الأصح كلام التعليل، وقيل ظرفا بمعنى وقت، والتعليل مستفاد من قوة الكلام نحو ضربت العبد إذ أساء أي لإساءته أو وقت إسائته، وظاهر أن الإساءة علة للضرب. (وللمفاجأة) بأن يكون بعد بينا أو بينما. (كذلك) أي حرفا (في الأصح) . وقيل ظرف مكان وقيل ظرف زمان نحو بينا أو بينما أنا واقف إذ جاء زيد. أي فاجأ مجيئه وقوفي أو مكانه أو زمانه، وقيل ليست للمفاجأة وهي في ذلك، ونحوه زائدة للاغتناء عنها كما تركها منه كثير من العرب، فقولي في الأصح راجع إلى الثلاثة قبله، وتصحيح الحرفية في الثانية مع ذكرها في الأخيرة بقولي كذلك من زيادتي، ومعنى المفاجأة كما قال ابن الحاجب حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية.

(و) السابع (إذا للمفاجأة) بأن تكون بين الجملتين ثانيتهما اسمية. (حرفا في الأصح) لأن." (١)

"الخبر إن طابق الخارج مع اعتقاد المخبر المطابقة فصدق أو لم يطابقه مع اعتقاد عدمها فكذب، وما سواهما واسطة بينهما وهو أربعة أن ينتفي اعتقاده المطابقة في المطابق بأن يعتقد عدمها أو لم يعتقد شيئا، وأن ينتفي اعتقاده عدمها في غير المطابق بأن يعتقدها أو لم يعتقد شيئا.

(ومدلول الخبر) في الإثبات أي مدلول ما صدقه (ثبوت النسبة) في الخارج كقيام زيد في قام زيد، وهذا ما رجحه السعد التفتازاني ورد ما عداه. (إلا الحكم بها) . وقيل هو الحكم بها ورجحه الأصل وفاقا للإمام الرازي مع مخالفته له في الكتاب الأول، حيث جعل ثم مدلول اللفظ المعنى الخارجي دون المعنى الذهني خلافا للإمام، إلا أن يقال ما ذكر ثم في غير لفظ الخبر ونحوه ويقاس بالخبر في الإثبات الخبر في النفي، فيقال مدلوله انتفاء النسبة لا الحكم به، ثم ما ذكر لا ينافي ما حققه المحققون من أن مدلول الخبر أي ما صدقه هو الصدق والكذب إنما هو احتمال عقلي. (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التي تضمنها فقط) أي دون غيرها. (كقيام زيد في قام زيد بن عمرو لا بنوته) لعمرو أيضا، فمورد الصدق والكذب في الخبر المذكور النسبة، وهي قيام زيد لا بنوته لعمرو فيه أيضا إذ لم يقصد به الاخبار بها. فالشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالتوكيل فقط) أي دون نسب الموكل كما هو قول عندنا وقال به الإمام مالك. (و) لكن (الراجح) عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمنا وبالتوكيل أصلا) لتضمن

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول؟ الأنصاري، زكريا ص/٥٦

ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم.

(مسألة الخبر) بالنظر لأمور خارجة عنه. (إما مقطوع بكذبه) إما (قطعا كالمعلوم خلافه) إما (ضرورة) نحو النقيضان يجتمعان أو يرتفعان. (أو استدلالا) كقول الفلسفي العالم قديم وكبعض المنسوب للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه روى عنه أنه قال سيكذب علي فإن كان قاله فلا بد من وقوعه، وإلا وهو الواقع فإنه غير معروف فقد كذب به عليه، وهذا المثال جعل فيه الأصل خلافا وليس بمعروف، بل صرح الأسنوي فيه بالقطع.

(وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أوهم باطلا) أي أوقعه في الوهم أي الذهن. (ولم يقبل تويلا ف) هو إما (موضوع) أي مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته كما روي أنه تعالى خلق نفسه فهو كذب لإيهامه باطلا وهو حدوثه، وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن الحدوث. (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقصان منه كما في خبر الصحيحين عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام فقال «أرأيتكم ليلتكم هذه على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد» . قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته أي غلطوا في فهم المراد منها حيث لم يسمعوا لفظة اليوم، ويوافقه فيها خبر مسلم عن أبي سعيد لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» . وقوله منفوسة أي موثوقة احترز به عن الملائكة (وسبب وضعه) أي الخبر (نسيان) من الراوي لمرويه، فيذكر غيره ظانا أنه مرويه. (أو تنفير) كوضع الزنادقة أخبارا تخالف العقول تنفيرا لعقلاء عن شريعته المطهرة، وقولي أو تنفير أولى من قوله أو افتراء، لأن الافتراء قسم من الوضع لا سبب له. (أو غلط) من الراوي بأن يسبق لسانه إلى غير مرويه، أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه أو يروي ما يظنه حديثا. (أو غيرها) كما في وضع بعضهم أخبارا في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية. (أو) مقطوع بكذبه (في الأصح كخبر مدعي الرسالة)

أي أنه رسول عن الله إلى الناس. (بلا معجزة) تبين صدقه (و) لا (تصديق الصادق) له، لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل، وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه، أما مدعي النبوة أي الإيحاء إليه فقط فلا يقطع بكذبه، كما قاله إمام الحرمين، وظاهر أن محله قبل نزول أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين." (١)

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول؟ الأنصاري، زكريا ص/٩٩

"وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة» . وفي رواية لمسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وقيل يفنى كغيره. وصححه المزني وتأول الخبر المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت والترجيح من زيادتي، (وحقيقتها) ؛ أي الروح (لم يتكلم عليها نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم. وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ (فنمسك) نحن (عنها) ، ولا يعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين، ونقله النووي في شرح مسلم عن تصحيح أصحابنا إنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر. وقال كثير منهم إنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا. وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية إنها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه، واحتج للأول بوصفها في الأخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ.

(

وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات (حق) أي جائزة وواقعة له ولو باختيارهم وطلبهم كجريان النيل بكتاب عمر، ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لمكر العدو ثم، وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكالمشي على الماء وفي الهواء وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم، (ولا تختص) الكرامات (بغير نحو ولد بلا والد) مما شمله قولهم ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي. (خلافا للقشيري) وإن تبعه الأصل وغيره، فالجمهور على خلافه، وأنكروا على قائله حتى ولده أبو النصر في كتابه المرشد، بل قال النووي إنه غلط من قائله وإنكار للحس، بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه، وقد بسطت الكلام على ذلك في الحاشية، وقيل تختص بغير الخوارق كإجابة دعاء وموافاة ماء بمحل لا تتوقع فيه المياه، (ولا نكفر أحدا من أهل القبلة) ببدعته كمنكري صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة، (على المختار) وكفرهم بعض، ورد بأن إنكار الصفة ليس إنكارا للموصوف أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات، فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة وذكر الخلاف من زيادتي. (ونرى) أي نعتقد (أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن يرد الروح إلى الجسد أو ما بقي منه حق لخبري الصحيحين «عذاب القبر حق» ، وأنه صلى الله عليه وسلم

مر على قبرين فقال «إنهما ليعذبان» . (و) أن (سؤال الملكين) منكر ونكير للمقبور بـعد رد روحه إليه عن ربه ودينه ونبيه، فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من إيمان أو كفر حق لخبر الصحيحين «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في

هذا النبي محمد؟ فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله، وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري الخ. وفي رواية لأبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول المؤمن ربي الله وديني الإسلام والرجل المبعوث رسول الله، ويقول الكافر في الثلاث لا أدري. وفي رواية البيهقي فيأتيه منكر ونكير. (و) أن (المعاد الجسماني) حق قال تعالى (وهو الذي يبدأ الخلق." (١)

"وما كان

بمعناها.

لها أن تخرج بغير إذنه قبل إيفاء المعجل مطلقا، وبعده إذا كان لها حق أو عليها أو كانت قابلة أو غسالة أو لزيارة أبويها كل جمعة مرة، ولزيارة المحارم كل سنة.

وفيما عدا ذلك من زيارة الأجانب وعيادتهم والوليمة لا تخرج ولا يأذنه، ولو خرجت بإذنه كانا عاصيين، واختلفوا في خروجها للحمام والمعتمد الجواز بشرط عدم التزين والتطيب

ينعقد النكاح بما أفاد ملك العين للحال إلا في لفظ المتعة فإنه يفيد ملك العين لما في هبة الخانية.

لو قال: متعتك بهذا الثوب كان هبة مع أن النكاح لا ينعقد به

الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر إلا في مسألتين: تزوج صبي امرأة مكلفة بغير إذن وليه ثم دخل بها طوعا فلا حد ولا مهر كما في الخانية،

ولو وطئ البائع المبيعة قبل القبض فلا حد ولا مهر، ويسقط من الثمن ما قابل البكارة وإلا فلا كما في بيوع الولوالجية.

لا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج، ولا يحل لها وصل شعر غيرها بشعرها.

تزوجها على أنها بكر فإذا هي ثيب فعليه كمال المهر والعذرة تذهب بأشياء فليحسن الظن بها كذا في الملتقط.

ولو غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح

تزوج امرأة أخرى وخاف أن لا يعدل لا يسعه ذلك، وإن علم أنه يعدل بينهما في القسم والنفقة وجعل لكل

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول؟ الأنصاري، زكريا ص/١٦٧

واحدة مسكنا على حدة جاز له أن يفعل؛ فإن لم يفعل فهو مأجور لترك الغم عليها

وفي زماننا ومكاننا ينظر إلى معجل مهر مثلها من مثله.

وأما نصف المسمى فلا يعتد به؛ لأنه قد يمهر خمسين ألف دينار ولا يعجل إلا أقل من ألف، ثم إن شرط لها شيئا معلوما من المهر معجلا فأوفاها ذلك ليس لها أن تمتنع،

وكذا المشروط عادة نحو الخف والكعب وديباج اللفافة ودراهم السكر على ما هو عرف سمرقند،

فإن شرطوا أن لا يدفع شيئا من ذلك لا يجب، وإن سكتوا لا يجب إلا ما صدق العرف من غير تردد في الإعطاء بمثلها من مثله،

والعرف الضعيف لا يلحق المسكوت عنه بالمشروط، كذا في الملتقط

الفقير لا يكون كفؤا للغنية، كبيرة كانت أو صغيرة، إلا أن يكون عالما أو شريفا كذا في الملتقط." (١)

"كتاب العتاق وتوابعه

في إيضاح الكرماني: رجل له خمسة من الرقيق فقال: عشرة من مماليكي أحرار إلا واحد أعتق الخمس؛ لأن تقديره تسعة من مماليكي أحرار وله خمسة فعتقوا، ولو قال: من مماليكي العشرة أحرار إلا واحد أعتق أربعة منهم.

لأنه ذكر العشرة على سبيل التفسير **وذلك غلط منه** فلغا فانصرف ذكر العشرة إلى مماليكهإذا وجبت قيمة على إنسان واختلف المقومون فإنه يقضى بالوسط إلا إذا كاتبه على قيمة نفسه فإنه لا يعتق حتى يؤدي الأعلى كما في كتاب الظهيرية.

أحد الشريكين في العبد إذا أعتق نصيبه بلا إذن شريكه وكان موسرا، فإن لشريكه أن يضمنه حصته، إلا إذا أعتق في مرضه فلا ضمان عليه عند الإمام خلافا لهما.

كذا في عتق الظهيرية

دعوة الاستيلاد تستند؛ والتحرير يقتصر على الحال؛ والأولى أولى وبيانه في الجامع.

معتق البعض كالمكاتب إلا في ثلاث:

الأولى: إذا عجز لا يرد في الرق.

الثانية: إذا جمع بينه وبين قن في البيع يتعدى البطلان إلى القن؛ بخلاف المكاتب

الثالثة: إذا قتل ولم يترك وفاء لم يجب القصاص، بخلاف المكاتب.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم؟ ابن نجيم ص/١٤٨

إذا قتل ولم يترك وفاء فإن القصاص واجب.
ذكره الزيلعي رحمه الله تعالى في الجنايات، والثانية في السراج الوهاج، والأولى في المتون.

التوأمان كالولد الواحد فالثاني يتبع الأول في أحكامه، فإذا أعتق ما في بطنها فولدت توأمين، الأول لأقل من ستة أشهر والثاني لتمامها فأكثر عتق الثاني تبعا للأول، بخلاف ما إذا ولدت الأول لتمامها فإنه لا يعتق واحد منهما.
إلا في مسألتين: الأول من جنايات المبسوط، لو ضرب بطن امرأة فألقت جنينين فخرج أحدهما قبل موتهما والآخر بعد موتها وهما ميتان
ففي الأول غرة فقط.
الثانية: نفاس التوأمين من الأول.
وما رأته عقب الثاني لا من ملك ولده من الزنا فإنه يعتق عليه، ومن ملك أخته لأبيه من الزنا لم تعتق، ولو كانت أخته لأمه من الزنا عتقت،
والفرق في غاية البيان من باب الاستيلاد." (١)

"وسئل الإمام رحمه الله تعالى عمن قال: لا أرجو الجنة، ولا أخاف النار، ولا أخاف الله تعالى، وآكل الميتة، وأصلي بلا قراءة وبلا ركوع وسجود وأشهد بما لم أره، وأبغض الحق وأحب الفتنة.
فقال أصحابه: أمر هذا الرجل مشكل فقال الإمام: هذا الرجل يرجو الله لا الجنة، ويخاف الله لا النار، ولا يخاف الظلم من الله تعالى في عذابه، ويأكل السمك والجراد ويصلي على الجنازة، ويشهد بالتوحيد، ويبغض الموت وهو حق ويحب المال والولد وهما فتنة فقام السائل وقبل رأسه وقال: أشهد أنك للعلم وعاء (انتهى) .
وفي آخر فتاوى الظهيرية سئل الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل عمن يقول: أنا لا أخاف النار ولا أرجو الجنة، وإنما أخاف الله تعالى وأرجوه فقال قوله: إني لا أخاف النار ولا أرجو الجنة غلط؛ فإن الله تعالى خوف عباده بالنار بقوله تعالى: ﴿فاتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ ومن قيل له: خف مما خوفك الله تعالى فقال: لا أخاف ردا لذلك كفر (انتهى)
وفي مناقب الكردري قدم قتادة الكوفة؛ فاجتمع عليه الناس فقال: سلوني عن الفقه فقال الإمام: ما تقول

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم؟ ابن نجيم ص/١٥٣

في امرأة المفقود؟

فقال: قول عمر رضي الله تعالى عنه؛ تتربص أربع سنين ثم تعتد عدة الوفاة وتتزوج بما شاءت قال: فإن جاء زوجها الأول وقال تزوجت وأنا حي، وقال الثاني: تزوجتني ولك زوج أيهما يلاعن؟ فغضب قتادة وقال: لا أجيبكم بشيء.

قال الإمام: خرجنا مع حماد نشيع الأعمش وأغور الماء لصلاة المغرب؛ فأفتى حماد بالتيمم لأول الوقت، فقلت: يؤخر إلى آخر الوقت فإن وجد الماء وإلا يتيمم، ففعلت فوجد في آخر الوقت وهذه أول مسألة خالف فيها أستاذه وكان للإمام جارة لها غلام أصاب

منها دون الفرج فحبلت، فقال أهلها له: كيف تلد وهي بكر؟ فقال: هل لها أحد تثق به؟ قالوا عمتها، فقال: تهب الغلام منها ثم تزوجها منه، فإذا أزال عذرتها ردت الغلام إليها فيبطل النكاح.

وخرج الإمام إلى بستان فلما رجع مع أصحابه إذ هو بابن أبي ليلى راكبا على بغلته، فتسايرا فمرا على نسوة يغنين فسكتن، فقال الإمام أحسنتن، فنظر ابن أبي ليلى في قمطرة فوجد قضية فيها شهاداته، فدعاه ليشهد في تلك القضية فلما شهد أسقط شهادته وقال: قلت: للمغنيات أحسنتن، فقال: متى قلت ذلك؛ حين سكتن أم حين كن يغنين؟ قال حين سكتن قال: أردت بذلك أحسنتن بالسكوت، فأمضى شهادته.." (١)

"عليها أنها مقابلة على نسخة مصححة على خط المؤلف، فقابل المطبوعة عليها، فعثر على **٢٧٥٨** **غلط في** المطبوعة، فطبع بيانا بهذه الأغلاط وتصويبها على الآلة الطابعة، وقد راجعنا ذلك البيان وصورناه من مكتبة الشيخ عبد الله بن حميد رئيس مجلس القضاء الأعلى جزاه الله خيرا، ثم أشرنا في هوامش طبعتنا إلى تلك التصويبات..

من أجل ذلك كانت الحاجة ملحة إلى تحقيق الكتاب ونشره بصورة علمية أمينة، فضلا عن احتياج طلبة كلية الشريعة بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة إليه باعتباره أحد الكتب الدراسية المقررة.

وهذا ما دعا العالمين الغيورين، الدكتور محمد بن سعد الرشيد عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية والدكتور ناصر بن سعد الرشيد رئيس مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة أن يهتما بتحقيق الكتاب ونشره، فنهضا –جزاهما الله خيرا– لجلب أصوله المخطوطة بكل جد وإخلاص، ثم كلفانا

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم؟ ابن نجيم ص/٣٦٦

بتحقيقه ظنا منه أننا من فرسان هذا الميدان، وأصر علينا بلزوم القيام بهذا العمل، خدمة للعلم وأهله، وحرصا على الفقه الحنبلي الثمين وأصوله، مع اعتذارنا بضيق الوقت وخطورة العمل وقلة البضاعة..

فشرعنا بتحقيقه مستعينين بالله، معتمدين عليه وحده أن يعيننا على هذه المهمة الكبيرة والأمر الجلل، وسرنا في هذا الطريق حتى أذن الله بكرمه وفضله أن ينتهي إلى صورة قريبة من القبول، بعيدة عن لوم العذول.

أما النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق فهي:

١- نسخة مكتبة الأوقاف العامة ببغداد، وتقع في مجلد كبير، كتب بخط معتاد مقروء، ومجموع أوراقها [٢٦٢] ورقة، ومسطرتها ٢٧ سطرا، وقد تم نسخها يوم الأحد في ٦ شوال سنة ١١٣٧هـ. على يد إبراهيم بن يحي النابلسي الحنبلي، وهي نسخة جيدة عليها تصحيحات وتصويبات تدل على أنها مقروءة مقابلة مصححة. وهي موجودة في مكتبة أوقاف بغداد برقم ١٤٢٢/ ٤٠٨٧، وقد رمزنا لها ب"ب".

٢- نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة، وهي تقع في مجلد كبير، كتب بخط." (١)

"من خطبة الكتاب أني١ متى قلت عن شيء ٢"في وجه"٢ فالمقدم والمعتمد غيره.

إذا تقرر هذا:

فالصحيح عند أصحابنا والأكثر: أنه يحد. ولهم في حده عبارات. "و" المختار منها أن يقال: "هو صفة يميز المتصف بها" بين الجواهر والأجسام والأعراض، والواجب والممكن والممتنع "تمييزا جازما مطابقا" أي لا يحتمل النقيض٣.

"فلا يدخل إدراك الحواس" **لجواز٤ غلط الحس**؛ لأنه قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه، كالمستدير مستويا، والمتحرك ساكنا ونحوهما.

"ويتفاوت" العلم على الأصح من الروايتين عن إمامنا٥ رضي الله تعالى عنه. قال في "شرح التحرير": وهو الصحيح. وعليه الأكثر.

قال ابن قاضي الجبل٦ في "أصوله": الأصح التفاوت؛ فإنا نجد

---

١ في ش: اين.

٢ ساقطة من ش.

٣ انظر تعريفات الأصوليين للعلم وتفصيل الكلام عليها في "إرشاد الفحول ص٤، المعتمد ١/ ١٠، العبادي

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٩/١

على شرح الورقات ص٣٤، فتح الرحمن ص٤٢، للمع ص٢، المسودة ص٥٧٥، الإحكام للآمدي ١/ ١١، الحدود ص٢٤، التعريفات ص١٦٠، المستصفى ١/ ٢٤ وما بعدها. مفردات الراغب الأصبهاني ص٣٤٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص٥ وما بعدها".

٤ في ش: بجواز.

٥ في ش: إمامنا أحمد.

٦ هو أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر المقدسي الحنبلي، من تلامذة شيخ الإسلام ابن =." (١)

"بالدخول فيها١.

قال ابن مفلح – بعد نقله عن الحنفية–: إنه يتعلق بآخره. وزيادة الكرخي: بالدخول. فإن قدمه فنفل يسقط الفرض، وأكثرهم قال٢: إن بقي مكلفا، فما قدمه واجب. وعندهم إن طرأ ما يمنع الوجوب فلا وجوب٣. انتهى.

ولنا على الأول قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة–الآية﴾ ٤، قيده٥: بجميع وقتها. لأن جبريل أم النبي صلى الله عليه وسلم ٦ أول الوقت"٦ وآخره. وقال له٧:

---

١ الواقع أن للحنفية رأيين، فقال بعض الحنفية العراقيين: ليس كل الوقت وقتا للواجب بل آخره، فإن قدمه فنفل يسقط به المرض، وهذا ما ذكره المصنف أعلاه، وقال الأنصاري في شرح مسلم الثبوت: ونسب هذا القول للحنفية، وهذه النسبة غلط، وقال أكثر الحنفية: إذا كان الواجب موسعا فجميع الوقت لأدائه، وأن سبب الوجوب هو الجزء الأول من الوقت إن اتصل به الأداء، وإلا انتقل إلى ما يليه، وإلا تعين الجزء الأخير. "انظر: فواتح الرحموت ١/ ٧٣، ٧٤، تيسير التحرير ٢/ ١٨٩، التوضيح على التنقيح ٢/ ٢٠٥، أصول السرخسي ١/ ٣٠، ٣٢، ٣٣، كشف الأسرار ١/ ٢١٥، ٢١٩، وانظر: الإحكام، للآمدي ١/ ١٠٥، المدخل إلى مذهب إحمد ص٦٠، نهاية السول ١/ ١١٤، شرح تنقيح الفصول ص١٥٠، شرح تنقيح الفصول ص١٥٠".

٢ ساقطة من ش ز ع ب ض.

٣ قال الكمال بن الهمام: فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت اخره لا قضاء عليها "تيسير التحرير ٢/ ١٩٢، ١٩٤، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ص٧١، نهاية السول ١/ ١١٤، فواتح الرحموت

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ١/٦١

١/ ٧٤، مناهج العقول ١/ ١١١ وبعدها، كشف الأسرار ١/ ٢١٦، أصول السرخسي ١/ ٣١، جمع الجوامع ١/ ١٨٩".

٤ الآية ٧٨ من الأسراء، وهي ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ .

٥ في ش د ع: قيل.

٦ في ز ع ب: أوله.

٧ ساقطة من ز: وفي ع ب: وقال: الوقت ما بينهما، وقاله له جبريل أيضا عليه الصلاة والسلام.." (١)

"وقد رد الطوفي ما قاله الباقلاني١، فقال: "لأنه لما قام الدليل عند الباقلاني على عدم الصحة، ثم ألزمه الخصم بإجماع السلف على أنهم لم يأمروا الظلمة بإعادة الصلوات٢، مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغصب، فأشكل عليه، فحاول الخلاص بهذا التوسط، فقال٣: يسقط الفرض عند هذه الصلاة للإجماع المذكور لا بها. لقيام الدليل على عدم صحتها٤.

ثم قال: وأحسب أن هؤلاء الذين ادعوا الإجماع بنوه على مقدمتين:

- إحداهما: أن مع كثرة الظلمة في تلك٥ الأعصار عادة لا تخلو٦ من٧ إيقاع الصلاة في مكان غصب من بعضهم.

- الثانية: أن السلف يمتنع عادة تواطؤهم على ترك الإنكار، والأمر بالإعادة من بناء هؤلاء على ما ظنوه من دليل البطلان، وإلا فلا إجماع في ذلك منقول، تواترا ولا آحادا.

والمقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن". انتهى.

قال ابن قاضي الجبل: "قال الباقلاني: لو لم تصح لما سقط التكليف. وقد سقط ب الإجماع٨، لأنهم لم يؤمروا بقضاء الصلوات، قيل: لا إجماع في ذلك لعدم ذكره ونقله٩. كيف؟ وقد خالف الإمام أحمد ومن

---

١ انظر: مختصر الطوفي ص٢٧، ولم يذكر الطوفي الرد على الباقلاني صراحة ومفصلا في هذا المختصر، ولعله ذكره في "شرحه على المختصر".

٢ في ز: الصلاة.

٣ في ب ض: وقال.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٣٧١/١

٤ انظر: الإحكام، الآمدي ١/ ١١٨.

٥ في ش: هذه.

٦ في ع: يخلو.

٧ في ش: عن.

٨ في ش: الاجماع.

٩ يقول ابن قدامة: "وقد غلط من زعم أن في هذه المسألة إجماعا، لأن السلف لم يكونوا =." (١)

""ومن" "أدرك ركوع إمام" ولو بعد طمأنينته "أدرك الركعة"١، قالوا: لأن الاتباع يسقط الواجب، كمسبوق وصلاة امرأة الجمعة٢. ويوجب الاتباع ما كان غير واجب، كمسافر ائتم بمقيم، فيلزمه الإتمام ولو نوى القصر.

ولا يشترط في إدراك الركعة إدراك ٣ الطمأنينة مع الإمام"٣، خلافا لمالك٤ رحمه الله تعالى.

= فساد هذا المأخذ، واعتذر عن نص الإمام أحمد بكلام آخر ذكره، وكذلك أبو الخطاب غلط شيخه في ذلك، قال ابن عقيعل: نص أحمد لا يدل عندي على هذا، بل يجوز أن يعطي أحد أمرين، أما جواز ائتمام المفترض بمتنفل، ويحتمل أن يجري مجرى الواجب في باب الاتباع خاصة "المسودة ص٥٨".

وجواز ائتمام المفترض بمتنفل هو أحد القولين عند الإمام أحمد ورجحه ابن قدامة، وهو قول الشافعية. "انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٦، المسودة ص٥٩، المغني ٢/ ١٦٦".

١ لما رواه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة". ورى البخاري ومسلم وأصحاب السنن وأحمد ومالك والدارمي والبيهقي عن أبي هريرة مرفواعا: "ومن أدرك الركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة" أي ومن أدرك ركوع الركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة. "انظر: فتح الباري ٢/ ٣٨، صحيح مسلم ١/ ٤٣٢، تحفة الأحوذي بشرح الترمذي: ١/ ٥٥٤، سنن أبي داود ١/ ٣٢٦، سنن الدارمي ١/ ٢٧٧، الموطأ ١/ ١٠٥، مسند أحمد ٢/ ٢٤١، فيض القدير ٦/ ٤٤، المغني ١/ ٣٦٣، سنن النسائي ١/ ٢٠٦، سنن ابن ماجة ١/ ٢٥٦".

٢ صلاة الجمعة غير واجبة على المرأة، وإنما الواجب عليها صلاة الظهر، ولكن إذا حضرت المرأة الجمعة سقط عنها الظهر. "انظر: القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٦".

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ١/٣٩٤

٣ انظر: المغني ١/ ٣٦٣، وفي ع ب ض: طمأنينة الإمام.
٤ قال المالكية: إن المصلي يدرك الركعة متى مكن يديه من ركبتيه أو مما قاربهما قبل رفع الإمام، وأن لم يطمئن إلا بعد رفعه، قال الإمام مالك: وحدها: إمكان يديه بركبتيه قبل رفع إمامه. "انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٩٥، حاشية العدوي على شرح الخرشي ٢/ ١٧، التاج والإكليل للمواق ٢/ ٨٢".
وقد ورد عن الإمام أحمد أنه قال: إذا مكن يديه من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام فقد أدرك. "مسائل الإمام أحمد ص٣٥".." (١)

"عادتهم وعرفهم: أنهم إذا أطلقوه أرادوا التنزيه ١ لا التحريم"١. وهذا مصطلح لا مشاحة فيه.

"ويطلق" المكروه "على الحرام"٢، وهو كثير في كلام الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه، وغيره من المتقدمين٣. ومن كلامه "أكره المتعة، والصلاة في المقابر" وهما محرمان.

لكن لو ورد عن الإمام أحمد الكراهة في شيء من غير أن يدل دليل من خارج على التحريم ولا على التنزيه: فللأصحاب فيها وجهان:

- أحدهما: - واختاره الخلال وصاحبه عبد العزيز وابن حامد وغيرهم- أن المراد التحريم٤.

= التوضيح ٣/ ٨٠، التعريفات للجرجاني ص٢٤٩، الفتح الكبير ١/ ٤٢٨".
وقسم بعض الشافعية المكروه إلى قسمين بحسب محل دليل النهي غير الجازم، فإن كان محل النهي مخصوصا بأمر معين، فهو مكروه، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين" رواه الستة وأحمد، وأن كان النهي غير الجازم غير مخصوص بأمر معين فيكون فعله خلاف الأولى، كالنهي عن ترك المندوبات. "انظر: حاشية البناني ١/ ٨٠، الإحكام، الآمدي ١/ ١٢٢، شرح الورقات ص٢٩، الفتح الكبير ١/ ١٠٦، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/ ٥، المدخل إلى مذهب أحمد ص٦٤، الروضة ص٢٣، القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٧".
١ ساقطة من ش.
٢ انظر: المدخل إلى مذهب أحمد ص٦٣، مختصر الطوفي ص٢٩، الروضة ص٢٣، مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/ ٥، إعلان الموقعين ١/ ٤٠ وما بعدها.
٣ قال ابن بدران: إن الإمامين أحمد ومالكا يطلقانه على الحرام الذي يكون ذليله ظنيا تورعا منهما "المدخل

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٤١٢/١

إلى مذهب أحمد ص٦٤" وقال ابن القيم: **وقد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقو لفظ الكراهية، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهية "إعلان الموقعين ١/ ٣٩".

٤ انظر: الإنصاف ١٢/ ٢٤٨.." (١)

"فمجاز، وإنما هي مبطلات"١.

وقال في "التحقيق": **غلط من** عدها شروطا". اهـ.

والفرق بينهما - على تقدير التغاير - أن الشرط لا بد أن يكون وصفا وجوديا. وأما عدم المانع٢ فعدمي، ويظهر أثر ذلك في التغاير٣: إن عدم المانع يكتفى فيه بالأصل. والشرط لا بد من تحققه. فإذا شك في شيء يرجع لهذا٤ الأصل٥. ولذلك عدت الطهارة شرطا، لأن الشك فيها مع تيقن ضدها المستصحب يمنع انعقاد الصلاة.

قالوا: ويلزم من ادعى اتحادهما اجتماع النقيضين فيما إذا شككنا في طريان المانع، لأنا حينئذ نشك في عدمه. والفرض أن عدمه شرط. فمن حيث إنه شرط لا يوجد المشروط. ومن حيث إن الشك في طريان المانع ٦ لا أثر ٦ له، فيوجد المشروط. وهو تناقض.

الثالثة: سبب السبب ينزل منزلة السبب، لأن ما توقف على المتوقف عليه متوقف٧ عليه. كالإعتاق في الكفارة، سبب السقوط٨ عن الذمة، والإعتاق يتوقف على اللفظ المحصل له.

---

١ المجموع شرح المهذب ٣/ ٥١٨.

٢ ساقطة من ش.

٣ ساقطة من ز ع ب ض.

٤ في ش ز: في هذا.

٥ بين القرافي الفرق بينهما فقال: "الفرق بينهما يظهر بتقرير قاعدة، وهي أن كل مشكوك فيه ملغي في الشريعة، فإذا شككنا في السبب لم نرتب عليه حكما، أو في الشرط لم نرتب الحكم أيضا، أو في المانع رتبنا الحكم" ثم يقول: "فهذه القاعدة مجمع عليها، وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه" "الفروق ١/ ١١١".

---

(١) مختصر ال تحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ١/٤١٩

٦ في ع: لاثر.

٧ في ب: يتوقف.

٨ في ش: السقوط.." (١)

"وكذلك سائر أئمة أصحاب مالك والشافعي وغيرهما يذكرون قولهم في حد الكلام وأنواعه من الأمر والنهي والخبر العام والخاص وغير ذلك. ويجعلون الخلاف في ذلك مع الأشعري، كما هو مبين في أصول الفقه التي صنفها أئمة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم.

ثم قال بعد ذلك: ومن قال من المعتزلة والكلابية: إن القرآن المنزل حكاية ذلك، وظنوا أن المبلغ حاك لذلك الكلام. ولفظ الحكاية قد يراد به محاكاة الناس فيما يقولونه ويفعلونه اقتداء بهم وموافقة لهم، فمن قال: إن١ القرآن حكاية كلام الله تعالى بهذا المعنى، **فقد غلط وضل** ضلالا مبينا. فإن القرآن لا يقدر الناس على٢ أن يأتوا بمثله، ولا يقدر أحد أن يأتي بما يحكيه.

وقد يراد بلفظ الحكاية النقل والتبليغ. كما يقال: فلان حكى عن فلان أنه قال كذا، كما يقال عنه نقل عنه فهنا بمعنى التبليغ للمعنى. وقد يقال: حكى عنه أنه قال كذا وكذا، لما قاله بلفظه ومعناه، فالحكاية٣ هنا بمعنى التبليغ للفظ والمعنى، لكن يفرق بين أن يقول: حكيت كلامه على وجه المماثلة له، وبين أن يقول: حكيت عنه كلامه، وبلغت عنه أنه قال مثل قوله من غير تبليغ عنه.

وقد يراد به المعنى الآخر، وهو أنه بلغ عنه ما قاله. فإن أريد المعنى الأول، جاز أن يقال: هذا حكاية كلام فلان، و٤ هذا مثل كلام فلان، وليس

---

١ ساقطة من ش.

٢ ساقطة من ب.

٣ في ب: من الحكاية.

٤ ساقطة من ز.." (٢)

"هو مبلغا عنه كلامه، وإن أريد به١ المعنى الثاني - وهو ما إذا حكى الإنسان عن غيره ما يقوله وبلغه عنه - فهنا يقال: هذا كلام فلان، ولا يقال: هذا حكاية كلام فلان، كما لا يقال هذا مثل كلام

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٤٦١/١

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٣٩/٢

فلان. بل قد يقال: هذا كلام فلان بعينه، بمعنى أنه لم يغيره ولم يحرف ولم يزد ولم ينقص. اهـ.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق، ولا نرى القول بالحكاية والعبارة. وغلط من قال بهما وجهله. فقال: من قال إن القرآن عبارة عن كلام الله **فقد غلط وجهل**. وقال: الناسخ والمنسوخ في كتاب الله، دون٢ العبارة والحكاية. وقال: هذه بدعة لم يقلها السلف. وقوله تعالى: ﴿تكليما﴾ ٣ يبطل الحكاية. منه بدأ وإليه يعود٤. نقل ذلك ابن حمدان في "نهاية المبتدئين٥".

وقال شيخ الإسلام موفق الدين ابن قدامة في مصنف له٦: واعترض٧ القائل ٨بالكلام النفسي٧ بوجوه:

---

١ ساقطة من ض.

٢ في ض: أنه دون.

٣ قال تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ . الآية ١٦٤ من النساء.

٤ انظر فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٥١٧، السنة للإمام أحمد ص ١٥، مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ١٢٨، الكافية ١/ ٢٠٥.

٥ انظر صيد الخاطر ص ١٠٢، ١٠٣، مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ٢١، مسائل الإمام أحمد ص ٢٦٥ وما بعدها، الكافية بشرح القصيدة النونية ١/ ٢٩.

٦ ألف الشيخ ابن قدامة عدة كتب في العقيدة، منها: "الاعتقاد"، و"مسألة في تحريم النظر في كتب أهل الكلام"، و"مسألة العلو"، و"كتاب القدر"، و"البرهان في مسألة القرآن".

"انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٣٣، فوات الوفيات ١/ ٢٠٣، شذرات الذهب ٥/ ٨٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٧".

٧ في ز ع ب ض: واعتراض.

٨ في ز ض: بكلام النفس.." (١)

"وألحق الرازي في المحصول كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بكلام الله تعالى. فقال: لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بشيء ولا يعني به شيئا، خلافا للحشوية. وسموا حشوية؛ لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري أمامه. فلما أنكر كلامهم قال: ردوهم إلى حشو الحلقة، أي جانبها١.

وقال ابن الصلاح: بفتح الشين غلط، وإنما هو بالإسكان. وكذا قال البرماوي: بالسكون. لأنه إما من

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٢/٤٠

الحشو، لأنهم يقولون بوجود الحشو الذي لا معنى له في كلام المعصوم، أو لقولهم بالتجسيم ونحو ذلك٢.

"و" ليس في القرآن ما "لا" أي شيء "معني به غير ظاهره" وهذا قول أئمة المذاهب وأتباعهم٣؛ لأنه يرجع في ذلك إلى٤ مدلول اللغة ٥فيما اقتضاه٥ نظام الكلام، ولأن اللفظ بالنسبة إلى غير الظاهر كالمهمل "إلا بدليل" للاحتراز من ورود العام وتأخر المخصص له ونحوه. وقالت المرجئة: يجوز ذلك، ونفوا ضرر العصيان مع مجامعة الإيمان. فقالوا: لا تضر٦ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، زاعمين أن آيات الوعيد لتخويف الفساق، وليست على ظاهرها، بل المراد بها خلاف

---

١ انظر: المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٣٣.

٢ انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع ١/ ٢٣٣، فتاوى ابن تيمية ١٢/ ١٧٦.

٣ انظر: جمع الجوامع ١/ ٢٣٣.

٤ في ض: بلا.

٥ في ع: في مقتضاه.

٦ في ب ع ض: يضر.." (١)

"قال ابن قاضي الجبل: هذا قول عامة السلف والأعلام.

قال الخطابي١: هو مذهب أكثر العلماء٢، وروي معناه عن٣ ابن مسعود وأبي بن كعب٤ وابن عباس وعائشة٥. قال البغوي في "تفسيره": "هو قول الأكثرين منهم: أبي بن كعب

---

١ هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان الخطابي، البستي، الحافظ الفقيه، الأديب المحدث، كان عالما وزاهدا وورعا، ويقوم بالتدريس والتأليف، أخذ الفقه عن القفال وابن أبي هريرة، وله شعر جيد، وهو من ذرية زيد بن الخطاب. له مصنفات كثيرة نافعة، منها: "معالم السنن"، و"غريب الحديث"، و"أعلام السنن" في شرح البخاري، و"الشجاج"، و"إصلاح غلط المحدثين"، و"الغنية عن الكلام وأهله"، و"العزلة" و"شرح الأسماء الحسنى". توفي سنة ٣٨٨هـ.

انظر ترجمته في "طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣/ ٢٨٢، طبقات الحفاظ ص ٤٠٣، تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٨١، وفيات الأعيان ١/ ٤٥٣، بغية الوعاة ١/ ٥٤٦، إنباه الرواة ١/ ١٢٥، البداية والنهاية ١١/

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٢/١٤٧

٢٣٦، شذرات الذهب ٣/ ١٢٧".

٢ في ش: العلماء لفظا ومعنى.

٣ ساقطة من ض.

٤ هو الصحابي أبي بن كعب بن قيس، أبو المنذر، وأبو الطفيل الأنصاري النجاري، سيد القراء. شهد العقبة الثانية وبدرا والمشاهد كلها. وقرأ الرسول صلى الله عليه وسلم عليه القرآن. وهو أول من كتب للنبي عليه الصلاة والسلام الوحي. وجمع القرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان أحد المفتين من الصحابة. ويرجع إليه عمر في النوازل والمعضلات. مات سنة ٢٠هـ. وقال عمر: اليوم مات سيد المسلمين. "انظر: الإصابة ١/ ١٩، الاستيعاب ١/ ٤٧، تهذيب الأسماء ١/ ١٠٨، طبقات القراء ١/ ٣١، مشاهير علماء الأمصار ص ١٢، الخلاصة ص ٢٤، حلية الأولياء ١/ ٢٥٠، معرفة القراء الكبار ١/ ٣٢".ك

٥ هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق. أسلمت صغيرة بعد ١٨ شخصا، وتزوجها رسول الله قبل الهجرة، وبنى بها بعد الهجرة، وكناها رسول الله صلى الله عليه وسلم أم عبد الله، بابن أختها عبد الله بن الزبير، وهي من أكثر الصحابة رواية. ولها فضائل كثيرة، ومناقب معروفة.

قال عطاء: كانت عائشة من أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأيا. ماتت سنة ٥٧هـ، ودفنت بالبقيع. انظر ترجمتها في "الإصابة ٤/ ٣٥٩، الاستيعاب ٤/ ٣٥٦، تهذيب الأسماء ٢/ ٣٥٢، طبقات الفقهاء ص ٤٧".." (١)

"وأجيب: بأن المراد ما كذب عمدا، بل وهم١.

قال ابن مفلح في "أصوله": المراد من الآية عند الجمهور الحصر في كونه خبرا كذبا، أو ليس بخبر لجنونه. فلا عبرة بكلامه٢.

وأما المدح والذم فيتبعان القصد ويرجعان إلى المخبر، لا إلى الخبر. ومعلوم عند الأمة صدق المكذب برسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿محمد رسول الله﴾ ٣ مع عدم٤ اعتقاده، وكذبه في نفي الرسالة مع اعتقاده٥.

وكثر في السنة تكذيب من أخبر - يعتقد المطابقة - فلم يكن، كقوله٦ صلى الله عليه وسلم: "كذب أبو السنابل" ٧ اهـ.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ١٥١/٢

١ وهم يوهم على **وزن غلط يغلط** وزنا ومعنى، أي إنه نسي أو أخطأ كما جاء في رواية أخرى.
"انظر: المصباح المنير ٢/ ١٠٤٦، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٨ وما بعدها، تيسير التحرير ٣/ ٢٩، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٥٠".
٢ يرى الآمدي وغيره أن المسألة لفظية، ويبرهنون على ذلك.
"انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٢، إرشاد الفحول ص ٤٤".
٣ لفظ الجلالة غير موجود في ض.
٤ ساقطة من ض.
٥ انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١١، فواتح الرحموت ٢/ ١٠٨، المعتمد ٢/ ٥٤٥.
٦ في ض: قوله.
٧ هو الصحابي أبو السنابل بن بعكك بن الحجاج بن الحارث، اسمه حبة، أو حنة، وقيل عمرو، وقيل غير ذلك. أسلم يوم فتح مكة، وكان من المؤلفة قلوبهم، وكان شاعرا، وخطب سبيعة الأسلمية. قال البخاري: لا أعلم أنه عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم. وقال ابن سعد: أقام بمكة حتى مات. وقال البغوي: سكن الكوفة. وقال ابن حبان: توفي بالمدينة، ولم يذكر تاريخ وفاته، روي له اثنا عشر حديثا...........=." (١)

"نعلم١ فيما تضمنته بطون الكتب فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب، ويثبت فيه٢ لفظا آخر بمعناه. فإن الرواية بالمعنى رخص٣ فيها من رخص لما كان عليهم في٤ ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب. وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره٥".
"ولو كذب" أصل فرعا فيما رواه عنه "**أو غلط أصل** فرعا لم يعمل به" أي بذلك الحديث الذي كذب فيه الشيخ راويه عنه، أو غلط٦ فيه الشيخ راويه عنه٧ عندنا، وعند الأكثر٨، وحكاه جماعة إجماعا لكذب أحدهما. ونقل عن الشافعي وأصحابه٩.

---

١ في ض: لا نعلم.
٢ ساقطة من ب، وفي مقدمة ابن الصلاح: بدله فيه، وفي ض: فيه بدله.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٢/٣١٢

٣ في ب: قد رخص.

٤ في مقدمة ابن الصلاح: من.

٥ مقدمة ابن الصلاح ص ١٠٥- ١٠٦.

٦ في ض: غلطه.

٧ ساقطة من ض.

٨ في ع: الأكثرين.

٩ قال الآمدي: "فلا خلاف في امتناع العمل بالخبر" "الإحكام ٢/ ١٠٦". وذكر النووي في "التقريب": "أنه المختار" "تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ١/ ٣٣٤". ونقل الإجماع على عدم العمل به الشيخ سراج الدين الهندي، والشيخ قوام الدين الكاكي، لكن الإجماع فيه نظر، لأن السرخسي والبزدوي والدبوسي حكوا اختلاف السلف فيه، بينما ذكر ابن السبكي أنه يعمل به ولا يرد. وقال الخطيب: "لا يعمل به".

"انظر: الكفاية ص ١٣٩، جمع الجوامع ٢/ ١٣٨، فواتح الرحموت ٢/ ١٧٠، كشف الأسرار ٣/ ٥٩، تيسير التحرير ٣/ ١٠٧، المستصفى ١/ ١٦٧، مقدمة ابن الصلاح ص ٥٥، توضيح الأفكار ٢/ ٢٤٣، تدريب الراوي ١/ ٣٣٤، العضد على ابن الحاجب ٢/ ٧١، اللمع ص ٤٥، الإحكام للآمدي ٢/ ١٠٦".." (١)

"قاله ابن١ الباقلاني في التقريب، وابن السمعاني والآمدي، وتبعه ابن الحاجب وابن مفلح وغيرهم٢. قال في القواعد الأصولية: وكلام أصحابنا يقتضيه٣. قال ابن مفلح: لاتباع العلة، لا للأمر. فمعنى هذا التكرير: أنه كلما وجدت العلة٤ وجد الحكم؛ لأنه إذا وجدت العلة وجد الحكم، لا أنه إذا وجدت العلة يتكرر الفعل٥.

=معلقا بشرط أو مخصوص بوصف" "التوضيح على التنقيح٦٩/٢"، وعلق التفتازاني عليه: "وظاهر عبارة المصنف أن المعلق على شرط أو وصفة يحتمل التكرار، والحق أنه يوجبه على هذا المذهب" "التلويح على التوضيح ٧١/٢"، وقال البزدوي: "وقال عامة مشايخنا: لا توجبه ولا تحتمله بكل حال" "كشف الأسرار على أصول البزدوي ١٢٢/١"، وقال عبد العزيز البخاري: "والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار، ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط، أو مخصوصا بوصف، إلا الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه"

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٥٣٧/٢

"كشف الأسرار ١٢٣/١"، وقال الكمال بن الهمام: "الشرط هنا علة فيتكرر بتكررها اتفاقا" "تيسير التحرير ٣٥٣/١"، وقال ابن عبد الشكور: "فإن كان علة فهل يتكرر بتكررها؟ والحق نعم، وقيل: لا، فدعوى الإجماع في العلة، كما في المختصر وغيره، غلط" "فواتح الرحموت ٣٨٦/١".

"وانظر: العدة ٢٧٥/١، مختصر البعلي ص١٠١، المعتمد ١١٥/١، الإحكام للآمدي ١٦١/٢، المستصفى ٧/٢، تفسير النصوص ٣١٨/٢".

١ ساقطة من ض.

٢ انظر: المحصول ؟ ١ ق١٧٩/٢، المستصفى ٨/٢، جمع الجوامع ٢٨٠/١، الإحكام للآمدي ١٦١/٢ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب ٨٣/٢، أصول السرخسي ٢٠/١، ٢١، فواتح الرحموت ٣٨٦/١، التمهيد ص٧٩، المسودة ص٢٠، الروضة ٢٠٠/٢، العدة ٢٧٦/١، القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٢، تفسير النصوص ٣١٨/٢ وما بعدها.

٣ القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٢.

٤ ساقطة من ض، وسقط من ب: إذا وجدت العلة وجد الحكم، لا أنه.

٥ انظر: الإحكام للآمدي ١٦١/٢، المحصول ؟ ١ ق١٨٣/٢، مختصر ابن الحاجب والعضد عليه ٨٣/٢، الروضة ٢٠٠/٢، العدة ٢٧٦/١.." [(١)]

"وقال القاضي أبو الحسين منهم: إنه الصحيح من مذهبهم. وإنما جوزنا١ تأخير الحج بدليل خارج٢.

وقيل: لا يقتضي الفور، وعلى هذا يجب العزم٣.

وقيل: بالوقف لغة. قاله أكثر الأشعرية، فإن بادر امتثل٤

---

١ في ش: جوز.

٢ اختلف العلماء فيما يترتب على التراخي، بأن يموت المأمور به بعد تمكنه منه وقبل الفعل، فإنه لا يموت عاصيا عند الأكثرين، وقال قوم يموت عاصيا، وقال النووي: "فيه أوجه ... والأصح العصيان" "المجموع ٩٠/٧".

"وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ص٧٥ وما بعدها، نزهة الخاطر ٨٦/٢، الإحكام للآمدي ٢٠/٢، أصول السرخسي ٢٦/١، كشف الأسرار ٢٥٥/١، شرح تنقيح الفصول ص١٢٩، الإحكام لابن حزم ٢٩٩/١،

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٤٧/٣

المجوع للنووي ٨٢/٧، ٨٣، ٨٨، المغني ٢٣٢/٢، المسودة ص٢٥، شرح الكوكب المنير ٣٧٣/١".

٣ يرى أكثر الحنفية والشافعية أن الأمر لمجرد الطلب، وأنه لا يقتضي الفور ولا التراخي، وصرح الجويني فقال: "والوجه أن يعبر: الصيغة تقتضي الامتثال" "البرهان ٢٣٣/١، ٢٣٥"، وهذه رواية عن أحمد، وهو الراجح عند المالكية كما اختره ابن الحاجب، وقالت المعتزلة: لا يقتضي التعجيل، ولا يشترطون العزم، ووقع تساهل في عبارات بعض العلماء الأصول أن الأمر للتراخي وينسبونه للشافعية، والتحقيق أنهم يقصدون أن التأخير جائز، قال الشيرازي: "والتعبير بكونه يفيد **التراخي غلط** .. " وهذا ما حققه علماء الشافعية.

انظر تحقيق المسألة وأقوال العلماء فيها مفصلة مع الأدلة والمناقشة في "نهاية السول ٥٥/٢، التبصرة ص٥٣، اللمع ص٨، ٩، المحصول ؟ ١ ق١٨٩/٢، جمع الجوامع ٣٨١/١، المعتمد ١٢٠/١، ١٢٩، الإحكام للآمدي ١٦٥/١، المستصفى ٩/٢، فواتح الرحموت ٣٨٧/١ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب ٨٣/٢، البرهان ٢٣٢/١، الإحكام لابن حزم ٢٩٤/١ وما بعدها، شرح تنقيح الفصول ص١٢٩، المسودة ص٢٤، ٢٥، مختصر البعلي ص ١٠١، المنخول ص ١١١، تيسير التحرير ٣٥٦/٢ وما بعدها، القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٩، ١٨٠، العدة ٢٨٢/١، مختصر الطوفي ص٨٩، التمهيد ص٨٠، الروضة ٢٠٢/٢، أصول السرخسي ٢٨/١، إرشاد الفحول ص٩٩، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص٣٢١ وما بعدها، تفسير النصوص ٣٤٥/٢ وما بعدها".

٤ تعددت الأقوال في مسألة الأمر للفور أو للتراخي أو لمجرد الطلب والامتثال أو الوقف أو غير ذلك، ولكل قول دليله.

"انظر: جمع الجوامع ٣٨٢/١، البرهان للجويني ٢٣٢/١، ٢٤٦، كشف الأسرار ٢٥٤/١، تيسير التحرير ٣٥٧/١، الإحكام للآمدي ١٦٥/٢، المنخول ص١١١، المحصول ؟ ١ ق١٨٩/٢، المستصفى ٩/٢، مختصر ابن الحاجب ٨٣/٢، ٨٤، نهاية السول ٥٥/٢، المسودة ص٢٥، ٢٦، الروضة ٢٠٢/٢، مختصر الطوفي ص٨٩-٩٠، التمهيد ص٨٠، التبصرة ص٥٣، القواعد والفوائد الأصولية ص١٨٠، العدة ٢٨٢/١، إرشاد الفحول ص٩٩، مباحث الكتاب والسنة ص١٢٠ وما بعدها، مختصر البعلي ص ١٠١".." (١)

"ثم سلما١ أنه للتحريم؛ لأنه آكد٢.

وقال في الروضة: هو لإباحة الترك، كقوله عليه الصلاة والسلام: "ولا توضئوا من لحوم الغنم" ٣ ثم سلم أنه للتحريم٤.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٤٩/٣

وقيل: للإباحة. كالقول في مسألة الأمر بعد الحظر٥. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني﴾ ٦.

ووقف أبو المعالي لتعارض الأدلة٧.

وفرق الجمهور بين الأمر بعد الحظر، والنهي بعد الأمر بوجوه. أحدها: أن مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل، بخلاف مقتضى الأمر، وهو الفعل.

---

١ في ش ب ز: سلمنا.

٢ انظر: العدة١/٢٦٢.

٣ هذا الحديث بهذا اللفظ رواه ابن ماجه وأحمد عن جابر بن سمرة مرفوعا، ورواه مسلم وغيره بألفاظ أخرى سبقت.

"انظر: سنن ابن ماجه١/١٦٦، مسند أحمد٥/٩٧,١٠٢,١٠٥".

٤ روضة الناظر٢/١٩٩.

٥ انظر: العدة١/٢٦٢، التمهيد ص٨١، شرح تنقيح الفصول ص١٤٠، مختصر البعلي ص١٠٠، نهاية السول ٢/٤١، المحلي على جمع الجوامع ١/٣٧٩.

٦ الآية٧٦ من الكهف.

٧ انظر: البرهان١/٢٦٥.

ونقل المجد بن **تيمية غلط من** ادعى في هذه المسألة إجماعا، وقال ابن عقيل: لا يقتضي التحريم، ولا التنزيه، بل يقتضي الإسقاط لما أوجبه الأمر، وغلط من قال: يقتضي التنزيه فضلا عن التحريم.

"انظر: المسودة ص٨٤، جمع الجوامع ١/٣٨٩، تيسير التحرير ١/٣٧٦، تفسير النصوص ٢/٣٨٤".. (١)

"وقال الجوهري في الصحاح: هي بمعنى الجميع١، لأنها من سور المدينة، وهو المحيط بها. وغلطوه٢.

قال في شرح التحرير: وليس كذلك، فقد ذكره السيرافي في شرح سيبويه، والجواليقي في شرح أدب الكاتب، وابن بري٣ وغيرهم، وأوردوا له شواهد كثيرة.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٣/٦٥

وممن عدها من صيغ العموم: القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب، وغيره. ولكن قال البرماوي: لا تنافي بين القولين، فهو للعموم المطلق. والعموم٤ الباقي بحسب الاستعمال.

---

١ قال الجوهري: "وسائر الناس جميعهم" "الصحاح ٦٩٢/٢".
"وانظر: كشف الأسرار ١١٠/١".
٢ انظر: نهاية السول ٧٨/٢، شرح تنقيح الفصول ص١٩٠.
٣ وهو عبد الله بن بري بن عبد الجبار بن بري، المقدسي الأصل، المصري، أبو محمد المعروف بابن البري، الإمام المشهور في علم النحو واللغة والرواية والدراية، قال ابن خلكان: "كان علامة عصره، وحافظ وقته، ونادرة دهره"، نشأ بمصر، وقرأ العربية على مشايخها، وأتقنها، وبدأ بالتدريس والتأليف، وقصده الطلبة من الآفاق، قال القفطي: "وكان جم الفوائد، كثير الاطلاع، عالما بكتاب سيبويه، وعللهن وكانت كتبه في غاية الصحة والجودة"، ولي رئاسة الديوان المصري، ومن مؤلفاته: "الرد على ابن الخشاب"، انتصر فيه للحريري، و"غلط الضعفاء في الفقهاء" و "شرح شواهد الإيضاح" و "حواش على صحاح الجوهري" استدرك عليه مواضع كثيرة، و"حواش على درة الغواص" للحريري، توفي سنة٥٨٢ هـ.
انظر ترجمته في "إنباه الرواة ١١٠/٢، وفيات الأعيان ٢٩٢/٢، حسن المحاضرة ٥٣٣/١، شذرات الذهب ٢٧٣/٤، مرآة الجنان ٤٢٤/٣، بغية الوعاة ٣٤/٢، الأعلام للزركلي ٢٠٠/٤، النجوم الزاهرة ١٠٣/٦، طبقات الشافعية الكبرى ١٢١/٧".
٤ في ش ز: العموم.." (١)

"وتفريق١ صوم المتعة فإن النص ورد بتفريقه لقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾ ٢ وورود٣ قضاء رمضان مطلقا٤ لم يرد به تتابع ولا٥ تفريق، قال الله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ ٦ فأطلق القضاء.

وحيث حملنا المطلق على المقيد قياسا بجامع على الراجح٧ من الخلاف المتقدم، فإنه لا يلحق٨ بواحد منهما لغة بلا خلاف إذ لا مدخل للغة في الأحكام الشرعية٩، قاله المجد في المسودة١٠، وتبعه ابن مفلح.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ١٥٩/٣

فإذا حملنا المطلق على أحد المقيدين فيكون الحمل على أشبه المقيدين بالمطلق، قال الطوفي١١ وغيره١٢ تبعا للموفق في

---

١ ساقطة من ش.

٢ الآية ١٩٦ من البقرة.

٣ في ش: وورود.

٤ في ش ز ع ب ض: مطلق.

٥ في ش: ولا قضاء تفريق.

٦ الآية ١٨٤ من البقرة. وقد جاء في ز ض ب: وإن كنتم مرضى أو على سفر. وهو غلط.

٧ في ش: الراجح تخلصا.

٨ في ع: لاتحلق.

٩ انظر القواعد والفوائد الأصولية ص ٢٨٤، أدب القاضي للماوردي ١/٣٠٦، التمهيد للآسنوي ص١٢٨.

١٠ المسودة ص ١٤٥.

١١ مختصر الروضة ص ١١٥.

١٢ في ز: في شرحه وغيره.." (١)

"مثال المستثنى المجهول: قوله١ سبحانه وتعالى: ﴿أحلت ٢ لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ ٣ فإنه قد استثنى من المعلوم ما لم يعلم، فصار الباقي محتملا، فكان مجملا٤.

ومثال ما خص٥ بصفة مجهولة٦ نحو "محصنين" في قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين﴾ ٧ وموجب الإجمال: أن الإجمال٨ غير مبين٩، فكان صفة مجهولة.

"ولا إجمال في إضافة تحريم إلى عين" نحو ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ ١٠ وهذا الصحيح الذي عليه أكثر العلماء١١.

---

١ في ش: قول.

٢ في ش: وأحلت. هو غلط.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٤٠٤/٣

٣ الآية الأولى من المائدة.

٤ انظر نهاية السول ١٤٤/٢، البرهان ٤٢١/١، اللمع ص ٢٧، المعتمد ٣٢٣/١، الآيات البينات ١١٣/٣، شرح العضد ١٥٩/٢، الإحكام للآمدي ١١/٣، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٦١/٢.

٥ في ع: خصص.

٦ انظر المحصول؟١ق٣/ ٢٣٥، الإحكام للآمدي ١١/٣، شرح العضد ٩١٥/٢، العدة ١٠٨/١، المعتمد ٣٢٣/١.

٧ الآية ٢٤ من النساء.

٨ في سائر النسخ الخطية: الإجمال. وليس بصواب.

٩ في ع: المبين.

١٠ الآية ٣ من المائدة.

١١ انظر "المسودة ص٩٠ وما بعدها، المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ص ١٠٣، المحصول؟١ق٣/ ٢٤١، روضة المناظر ص ١٨١، مختصر الطوفي ٣٤٦/١، الإحكام للآمدي ١٢/٣، شرح العضد ١٥٩/٢، المعتمد ٣٣٣/١، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٥٩/٢، الآيات البينات ١٠٩/٣، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٥، إرشاد الفحول ص ١٦٩، اللمع ص٢٨، فواتح الرحموت ٣٤/٢، التبصرة ص ٢٠١، مناهج العقول ١٤٣/٢، نهاية السول ١٤٦/٢".." (١)

"وخالف في ذلك بعض من أصحابنا١ والشافعية٢ والأكثر من الحنفية٣.

واستدل للأول: بأن تحريم العين غير مراد، لأن التحريم إنما يتعلق ٤بفعل المكلف، فإذا أضيف إلى عين من الأعيان يقدر الفعل المقصود منه، ففي المأكولات: يقدر الأكل، وفي المشروبات: الشرب وفي الملبوسات: اللبس، وفي الموطوءات: الوطء. فإذا أطلق أحد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى الفهم من غير توقف، فتلك الدلالة متضحة لا إجمال فيها٥.

---

١ اضطرب كلام القاضي أبي يعلى في هذه الآية، فذكر في العدة"١٠٦/١، ١١٠" أنها غير مجملة ولا تفتقر إلى بيان، ثم ذكر فيه "١٤٥/١" أنها من المجمل.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٤١٩/٣

٢ انظر اللمع ص ٢٨ن التبصرة ص ٢٠١، الآيات البينات ١٠٩/٣، نهاية السول ١٤٦/٢، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٥٩/٢.

٣ يبدو أن نسبة المصنف القول بالإجمال في التحريم المضاف إلى الأعيان لأكثر الحنفية غير سليمة، وذلك لأن الحنفيۃ يطلقون القول بعدم الإجمال في هذه القضية، وينسبون المخالفة في ذلك للكرخي وبعض المعتزلة. جاء في مسلم الثبوت"٢٣/٢": "مسألة: لا إجمال في التحريم المضاف إلى العين خلافا للكرخي والبصري". وقال الكمال بن الهمام في التحرير: "التحريم المضاف إلى الأعيان عن الكرخي والبصري إجماله، والحق ظهوره في معين". "تيسير التحرير ١٦٦/١" وقال البزدوي في أصوله: "ومن الناس ظن أن التحريم المضاف إلى الأعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل، فيصير وصف العين به مجازا. **وهذا غلط عظيم**، لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أمارة لزومه وتحققه، فكيف يكون مجازا؟! ". وقد علق على ذلك صاحب كشف الأسرار بقوله: "اختلفوا في التحريم والتحليل المضافين إلى الأعيان مثل قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ إلخ على ثلاثة قوال: فذهب الشيخ المصنف وشمس الأئمة وصاحب الميزان ومن تابعہم إلى أن ذلك بطريق الحقيقة كالتحريم والتحليل المضافين إلى الفعل، فيوصف المحل أولا بالحرمة، ثم تثبت حرمة الفعل بناء عليه، فيثبت التحريم عاما. وذهب بعض أصحابنا العراقيين، منهمالشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أن المراد تحريم الفعل أو تحليله لاغير. وإليه ذهب عامة المعتزلة. وذهب قوم من نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل" "كشف الأسرار ١٠٦/٢، وانظر أصول السرخسي ١٩٥/١".

٤ في ش: يتعين.

٥ انظر: المحصول؟١ق٣//٢٤١، روضة الناظر ص ١٨١، المستصفى ٣٤٦/١، الإحكام للآمدي ١٢/٣، شرح العضد ١٥٩/٢، المعتمد ٣٣٣/١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٦، إرشاد الفحول ص ١٦٩، فواتح الرحموت ٣٣/٢، كشف الأسرار ١٠٧/٢".." (١)

"فيقول المعترض: إذن السيد له خلف١ عن الحرية٢. فإنه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح٣ القتال، أو لعلم٤ السيد صلاحه٥ لإظهار مصالح الإيمان.

وجواب٦ تعدد الوضع: أن يلغي٧ المستدل ذلك الخلف٨ بإبداء صورة لا يوجد فيها الخلف. فإن أبدى المعترض خلفا آخر٩ فجوابه إلغاؤه. وعلى هذا، إلى أن يقف أحدهما. فتكون١٠ الدبرة١١ عليه. فإن

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٤٢٠/٣

ظهر١٢ صورة لا خلف فيها١٣ تم الإلغاء، وبطل الاعتراض، وإلا ظهر عجز١٤ المستدل١٥.

---

١ في ش: خلف له.

٢ في شرح العضد: من.

٣ في ش: مسائل.

٤ في ز: ليعلم.

٥ في شرح العضد: بصلاحيته.

٦ في ز: وجوابه.

٧ في ش ض ب: يكفي.

٨ في شرح العضد: الخلف أيضا.

٩ ساقطة من ز.

١٠ في شرح العضد: فيكون.

١١ في ش: الدائرة. وهو غلط. ومعنى تكون الدبرة عليه: أي الهزيمة. "انظر الصحاح ٦٥٣/٢، المعجم الوسيط ٢٦٩/١".

١٢ في ش: ظهر له.

١٣ في ز ض ب: فيه.

١٤ كذا في شرح العضد. وفي جميع النسخ: المعترض.

١٥ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢٧٣/٢، ٢٧٤.." (١)

"فصل في ترتيب الخصوم في الجدل.

اعلم أنه لا يخلو الخصم في الجدل من أن يكون في طبقة خصمه، أو أعلى أو أدون١.

فإن كان في طبقته: كان قوله له: الحق في هذا كذا دون كذا من قبل كيت وكيت، ولأجل كذا وعلى الآخر: أن يتحرى له الموازنة في الخطاب. فذلك أسلم للقلوب، وأبقى لشغلها عن ترتيب النظر فإن التطفيف في الخطاب يعمي القلب عن فهم السؤال والجواب.

وإن كان أعلى فليتحر، ويجتنب٢ القول له: هذا خطأ، أو٣ غلط، أو٤ ليس كما تقول، بل يكون قوله له:

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٣٠٦/٤

أرأيت إن

---

١ في ش: دون. وانظر طبقات أهل الجدل والنظر في "الكافية في الجدل ص ٥٥٩".

٢ في ض: تجنب.

٣ في ض: و.

٤ في ب ض ز: و.." (١)

"الخطاب١، فكيف برئيس تقدم في العلم تطلب٢ فوائده، وترجو٣ الخير في إيراده، وما تسنح له خواطره؟ فأحرى بنا أن نذلل له العبارة، ونوطئ٤ له جانب الجدل، لتنهال فوائده انهيالا.

وفي الجملة والتفصيل: الأدب معيار العقول ومعاملة٥ الكرام، وسوء الأدب مقطعة للخير ومدمغة للجاهل، فلا تتأخر إهانته٦، ولو لم يكن إلا هجرانه وحرمانه.

وأما الأدون٧ فيكلم بكلام لطيف، إلا أنه يجوز أن يقال له، إذا أتى بالخطإ: هذا خطأ. **وهذا غلط من** قبل كذا ليذوق مرارة سلوك الخطإ فيجتنبه٨، وحلاوة الصواب فيتبعه. ورياضة هذا واجبة على العلماء، وتركه سدى٩ مضرة له، فإن عود الإكرام الذي يستحقه الأعلى طبقة: أخلد إلى خطئه، ولم

---

١ قال القاسمي: "فإن تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة، ويلين عريكة الطغاة" "محاسن التأويل ٤١٨١/١١".

وانظر تفسير القرطبي ٢٠٠/١١، تفسير ابن كثير ١٥٣/٣.

٢ في ز: يطلب.

٣ في ز: ويرجو.

٤ في ض: ونطوي.

٥ في ش: ومعالم.

٦ في شك تتحر.

٧ في ش: وإلا.

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٣٩٣/٤

٨ في ض: فيتجنبه.

٩ في ض: نبذا.." (١)

"كان له مطلب واحد علمي يعمد إلى أمور مناسبة لذلك المطلب فيبحث عن أحوالها التي لها مدخل في الإيصال إليه فيصدق على كل واحد من تلك الأمور الكثيرة ما يبحث عن حاله للإيصال إلى غاية كذا، ولا يعني بوحدة الموضوع الأمثل هذا (أول الملاحظة) ظرف للاستتباع يعني الاستتباع المذكور باعتبار ملاحظة الغاية أولا، فإن مدون العلم يلاحظ الغاية أولا، لأنها الباعثة لإقدامه على التدوين فملاحظته إياها من حيث يستدعى تدوين علم موضوعه كما عرفته متقدمة، وأما باعتبار تحققهما في الخارج، فالأمر بالعكس وإليه أشار بقوله (وفي التحقيق إلا تصافى بالقلب ١) يعني إذا نظرنا إلى تحقق الوحدتين من حيث أنهما وصفان ثابتان لموصوفيهما أي الغاية والموضوع وجدنا وحدة الموضوع سابقة على وحدة الغاية ضرورة تأخر وصف المتأخر عن وصف المتقدم وتأخر العلة الغائية عن معلولها باعتبار الوجود الخارجي (وأسماء العلوم المدونة موضوعة لكل) من الكثرتين لأن الاستعمال في كل منهما على السوية، وهو دليل الوضع عند عدم الاحتياج إلى القرينة ولم يذكر الملكة مع أنهم جعلوه من جملة مسمياتها، لأن أكثر الاستعمالات يأبى عنها ويلزم أن لا يكون إطلاق اسم العلم على الألفاظ والنقوش من باب تسمية الدال باسم المدلول (وكذا القاعدة والقضية) موضوعة لكل من الادراكات إدراك المحكوم عليه، وبه والنسبة والحكم ومتعلقاتها، والقضية أعم من القاعدة، فالقاعدة قضية كلية منطبقة على جزئياتها كقولنا: الفاعل مرفوع وجزئياتها كزيد مرفوع في جاء زيد، والقضية قول يحتمل الصدق والكذب (فعلى) اعتبار (الأول) وهو وضعها للادراكات (هو) أي أصول الفقه (إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه) وجه التوصل أن الأدلة التفصيلية تدل على الأحكام الفقهية بواسطة كيفيات فيها متنوعة، وكل قاعدة من الأصول تبين نوعا من تلك الكيفيات وعند الاستنباط كما تقع الحاجة إلى معرفة تلك الكيفيات تقع إلى معرفة القواعد المبينة لها، لأن معرفة تلك الكيفيات بدون القواعد لا تخلص عن الشبهة، ولا يرد عليه قواعد العربية والمنطقية لأن التوصل بها بعيد والمتبادر منه القريب (وقولهم) أي الأصوليين في التعريف (عن الأدلة التفصيلية) بعد قولهم هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية (تصريح بلازم) يفهم ضمنا، لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلا، وهو لا يكون إلا عن أدلتها تفصيلا فهو لمزيد الكشف لا للاحتراز فلا يضر تركه (وإخراج) علم (الخلاف) عن التعريف (به) أي القول المذكور (غلط) لأنه علم

---

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير؟ ابن النجار، تقي الدين ٤/٣٩٥

يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها أو هدمها، لا إلى الاستنباط، وكذلك علم الجدل فإنه علم يتوصل به إلى حفظ رأي أو هدمه، أعم من أن يكون." (١)

"ذلك أمر نقلي، والأوجه أن يقال الأول معارضة، والمدعي أن البشر ليس بواضع، لأن آدم علمه الله تعالى: وغيره علمه آدم، فلم يكن أحد واضعا، غاية الأمر أنه أشير في ضمنه إلى بطلان دليلهم بأنه لو كان التوفيف يستلزم الدور لما وقع لكنه وقع (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالإلهام) أي بإلقاء الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن هذه الألفاظ موضوعة بإزاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا التجويز (بخلاف المعتاد) أي بأن التوقيف بغير الإرسال من الإلهام ونحوه خلاف ما جرت به العادة الألهية، فإن لم يقطع بعدمه فلا أقل من أن يكون خلاف الظاهر فلا يصار إليه بمجرد التجويز (ضائع) خبر قوله فالجواب إلى آخره وذلك لكونه مبنيا على الدور، وقد عرفت **أنه غلط مستغنى** عنه (بل الجواب) المعتمد المبني على تقرير استدلالهم بالآية على الوجه التام (أنها) أي الإضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أي ،ختصاص اللسان بهم من بين الناس لتخاطبهم بها من سائر اللغات (ولا يستلزم) الاختصاص (وضعهم) إياها (بل يثبت) الاختصاص (مع تعليم آدم بنيه إياها) أي اللغات (وتوارث الأقوام) من السلف والخلف بالتعليم والتعلم (فاختص كل) أي كل قوم (بلغة) دلت الفاء التعقيبية على أن اختصاص كل قوم بلغة إنما حدث بعد التوارث، فعلى هذا لا يلزم أن الأوائل لم يكونوا كذلك، بل كانوا يخاطبون بكل لغة (وأما تجويز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الأسماء (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته وألقى في روعه كيفيته حتى فعل كما في قوله تعالى – ﴿وعلمناه صنعة لبوس﴾ – (أو ما سبق وضعه ممن تقدم) أي أو ألهمه الأسماء السابق وضعها ممن تقدم آدم، فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبله وأسكنهم الأرض، ثم أهلكهم بذنوبهم (فخلاف الظاهر) لأن الأصل عدم الوضع السابق، والمتبادر من التعليم أن يكون بطريق الخطاب لا ،لإلهام (و) هذه (المسألة ظنية) فلا يتجه أن دليلها لا يفيد القطع فلا يعتبر وهي (من المقدمات) للأصول، وما يذكر قبل الشروع فيه لمزيد بصيرة، لا من مقاصده ولا من مباديه التي يتوقف عليها مسائله (و) إطلاق (المبادي فيها) أي المسألة المذكورة (تغليب) فلا يتجه أنه كيف ذكرت في المبادي اللغوية (كالتي تليها) أي كما في المسألة التي تلي هذه المسألة من أن المناسبة بين اللفظ، والمعنى معتبرة أم لا، فإنها أيضا ظنية من المقدمات، ثم أشار إلى دفع ما دفع به احتجاج التوقيفية بالآية بقوله (وكون المراد بالأسماء) المذكورة في الآية (المسميات) وهي الحقائق الموضوعة بإزائها الأسماء

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ١٤/١

(بعرضهم) أي بدلالة قوله تعالى عرضهم في قوله – ﴿ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ – لأن العرض للسؤال عن أسماء المعروضات، فلا يكون المعروض الذي هو مرجع." (١)

"ما ذكرنا) دلالته من أن عرفه تعريف الأحكام لا اللغة (معرف) لتعيين المراد منهما.

المسئلة (الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين) بأن أطلق لمعنى واحد تارة ولمعنيين تارة أخرى، وليس أحد الاستعمالين أرجح من الآخر (فهو) أي اللفظ المذكور (مجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين على السواء (كالدابة للحمار، وله) أي للحمار (مع الفرس وما رجح به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) فإن المعنيين أكثر فائدة (إثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد علم بطلانه، فالترجيح به باطل، كذا قالوا، واعترض المصنف عليه بقوله (وهو) أي الحكم بأنه إثبات الوضع إلى آخره (غلط بل هو) أي ما رجح به (إرادة أحد المفهومين) أي دليل إرادته (بها) أي بزيادة الفائدة ولا محذور فيه (نعم هو) أي ما رجح به (معارض بأن الحقائق) أي الألفاظ المستعملة في معانيها التي وضعت بإزائها إطلاقها (لمعنى) واحد (أغلب) وأكثر من إطلاقها لمعنيين فصاعدا (وقولهم) أي المجملين (يحتمل) اللفظ المذكور الاحتمالات (الثلاثة) الاشتراط اللفظي والتواطؤ والمجاز في أحد الاطلاقين (كما في والسارق) على ما تقدم (اندفع) بما ذكرنا ثمة، فارجع ليه ولتعلم أن اللفظ إذا أطلق تارة لمعنى وأخرى لذلك المعنى بعينه مع معنى آخر، فالإجمال فيه باعتبار هذا الآخر فقط، لأن ذلك المعنى لا شك في كونه مرادا والله أعلم بالصواب.

الفصل الثالث

(اللفظ) بل المفرد (بالمقايسة إلى) مفرد (آخر إما مرادف متحد مفهومهما) وصف بحال المتعلق لمرادف كاشف، لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة، فخرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على معنى واحد من جهة واحدة، فخرج بقيد الانفراد توارد التابع والمتبوع، وبأصل الوضع توارد الكلمات الدالة مجازا على وجه معنى واحد، والدالة بعضها مجازا وبعضها حقيقة، وبوحدة المعنى التأكيد والمؤكد، وبوحدة الجهة الحد والمحدود كالإنسان، والحيوان الناطق لاختلاف معناهما من حيث الإجمال والتفصيل، كذا قالوا وصفته أن الحد مركب، وقد اعتبر في تعريف الترادف الإفراد لقولهم توارد كلمتين، وهو مأخوذ من الترادف

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٥٢/١

الذي هو ركوب واحد خلف الآخر كأن المعنى مركوب لهما (كالبر والقمح) للحنطة (أو مباين) للآخر (مختلفة) أي المفهوم صفة كاشفة، وأصل المباينة المفارقة." (١)

"فمعارض به، وهذا أرجح لشهرتها (وقوله احتجبي منه يا سودة) إذ لو كان أخاها شرعا لم يجب احتجابها، ويؤيده رواية أحمد، وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ (قالوا لو عم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) إذ لا فائدة له سوى التخصيص (وهو) أي نقلهم بلا فائدة (بعيد أجيب بأن معرفته) أي السبب (ليمنع تخصيصه) من عموم الجواب بالاجتهاد (أجل فائدة، ونفس معرفة الأسباب ليحترز عن الأغاليط) فائدة جليلة أيضا، في القاموس الغلط محركة أن يعني بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه، هذا، والتعليل بالاحتراز عنها لم يذكر في الشرح العضدي، وكأنه أراد به أن الراوي قد يحمل اللفظ على غير ما أراد به الشارع، **وهذا غلط منه** وببيان السبب يرتفع ذلك الاحتمال (قالوا لو قال لا أتغدى جواب تغد عندي لم يعم) قوله لا أتغدى كل تغدى ونزل على التغدي عنده (إذ لم يعد كاذبا بتغدية عند غيره أجيب بأن تخصيصه بعرف فيه) في الشرح العضدي الجواب خرج ذلك عن العموم دليلنا العرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح فيه: أي الدليل ولا يعرفه عما لا يتحقق فيه المانع انتهى: يعني أن دليلنا وهو أن المعتبر عموم اللفظ (لا ب) خصوص (السبب) عام خص منه مثل الصورة المذكورة لما عرف فيه من إرادة الخصوص في عرف المحاورات والأظهر أن المعنى تخصيص مثل جواب المذكور: أعني لا أتغدى بالتغدي عند السائل، وقال زفر بعموم مثله أيضا، حتى لو كان حالفا على ذلك حنث عنده ولو زاد اليوم لا يحنث عند الشافعي أيضا إن تغدى عند غيره، وعندنا يحنث لظهور إرادة الابتداء، لا الجواب (قالوا لو عم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لأنه خاص، والجواب عام، وهذا لا يليق بالشارع (قلنا) بل (طابق) ببيان حكم (وزاد) عليه حكم ببيان حكم نظائره أيضا (قالوا لو عم) أي لو حكم بعموم الجواب المسئول عنه وغيره (كان) الحكم بعمومه (تحكما بأحد مجازات محتملة) أي بسبب حمله على أحد معان مجازية متساوية الأقدام في الاحتمال وهو ترجيح بلا مرجح، ثم بين تلك المعاني المجازية بقوله (نصوصية على السبب فقط أو مع الكل أو) مع (البعض) فالمفهوم المردد بدل من مجازات بدل البعض، في الشرح العضدي بيان الملازمة أن ظهوره في العموم قد فات بنصوصية في صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد أن لم يكن فصار مصروفا عما وضع له غير ما وضع له والسبب خاص مع سائر الخصوصيات ومع بعضها مجازات له فكان الحمل على السبب مع

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ١٧٥/١

سائر الخصوصيات على التعيين تحكما، وقال المحقق التفتازاني: لأن ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوي نسبته إلى جميع ما يتناوله من غير تناول للبعض بخصوصه." (١)

"انتهى، وقوله هذا إما إشارة إلى ما قاله الرازي، وإما إلى نقل هذا عنه لإثبات كون الصيغة حقيقة في الباقي والثاني متعين إذ هو لم يفرع على بقاء غير المنحصر كونها حقيقة فيه، بل وجود معنى العموم فيها وهو لا يستلزم كونها حقيقة، ونسبة الاشتباه إلى ناقل المذهب أولى، وإليه أشار بقوله (وغلط) نقلهم عنه على الوجه المذكور، كما أشار إليه بقوله والحنفية إلى آخره، وزعم الشارح أن **المعنى غلط الرازي**، وقوله (بأن مقتضاه كون الخلاف) بين الرازي وغيره (في لفظ العموم لا في الصيغة) يرد عليه، إذ معناه أن مذهب الرازي إذا كان مبنيا على تفسير العموم بما ذكر لزم مخالفته فيما وضع له للفظ العموم، وليس كذلك إذ قد تقدر أن خلافه في الصيغة الموصوفة بالعموم هل إذا خصص والباقي غير منحصر يكون حقيقة أم لا، عنده نعم، وعند غيره ما عرفت وهل يغلط الرازي بأنه يلزم عليك أن تخالفهم في لفظ العموم لا في الصيغة، لا يقال معنى تغليطه أن دخولك في هذا النوع بين القوم، فهذا الوجه يدل على أنك زعمت أن خلافهم في لفظ العام، لأنا نقول لا يناسب هذا في حق الأئمة والله أعلم (أبو الحسين لو كان الإخراج بما لا يستقل يوجب تجوزا) في اللفظ (لزم كون) لفظ (المسلم للمعهود مجازا) إذا خرج من مفهومه غير المعهود بما هو كالجزء له، وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له إذا لم يكن فيه العهد (والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) فالجنس مدخول اللام، والتقييد بالمعهود المخرج لغيره اللام، فلا يلزم المجاز ولا كون العام مستعملا في غير ما وضع له وهو الجنس (مندفع) خبر، والجواب (بأنه) أي بكون المجموع دالا على الوجه المذكور (بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان) متلبسان (بوضعين) لمعنييهما (ركبتا) لإفادة التقييد (مجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل) إذ لا تأثير لعدم الاستقلال لإحدى الكلمتين من حيث الحرفية في هذا الاعتبار (وإلا) أي وإن لم يعتبر مثله في المقيد بما يستقل (فتحكم محض) أي فتخصيص الاعتبار المذكور بأحدهما دون الآخر تحكم لعدم الفرق بينهما، فالمخلص أن يقال للمعرف للعهد وضعان، وضع للجنس قبل دخول اللام عليه في حال النكارة، وآخر للمعهود كوضع المبهمات، فإن ما وضعت له خصوصيات، وآلة الملاحظة عند الوضع مفهوم عام كما هو رأي المتأخرين، وليس العام المخصوص بما لا يستقل كذلك، بل هو كالمخصوص بما يستقل مستعمل في غير ما وضع له، وهو الباقي بعد التخصيص (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٢٦٦/١

الحسين (فيما لم يخرجاه) ما لم يستقل، وهو الصفة والغاية عند القاضي، والاستثناء والغاية عند عبد الجبار من حيث الدليل، وهو لزوم كون نحو المسلم مجازا في المعهود، ومن حيث الجواب، وهو منع لزومه لما ذكر (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين دليلا وجوابا على ما عرفت." (١)

"(وهو) أي دليل هذا (أضعف) لشمول اللفظي المتصل والمنفصل، ودليله لا يناسب إلا المتصل (الإمام الجمع كتعداد الآحاد) . قال أهل العربية: معنى الرجال فلان، وفلان، وفلان إلى أن يستوعب، وإنما وضع الرجال اختصارا (وفيه) أي في تعدادها (إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقي مجازا) فكذا الجمع (أجيب أن الحاصل) من التعداد في الجمع أمر (واحد) وهو مجموع ما يصلح له العام لوضعه (للاستغراق، ففي بعضه) أي فاستعماله في بعض ذلك الحاصل (فقط) من غير أن يراد به البعض الآخر (مجاز) بخلاف الآحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له، وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى، على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الآحاد من كل وجه، وليس مراد أهل العربية ذلك، بل بيان أهل الحكمة في وضعه (وما قيل) من أنه (يمكن) أن يكون (اللفظ) الواحد حقيقة ومجازا (بحيثيتين) أي باعتبارهما، فليكن العام المخصوص كذلك، فيكون مجازا من حيث أنه ليس موضوعه الأصل حقيقة من حيث أنه باق على أصل وضعه ولم ينقل نقلا كليا كما اختاره السبكي (فتانك) الحيثيتان إنما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) يعني أن الحيثيتين إنما هو كون اللفظ بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة لوضعه له عينا، وهو الوضع الحقيقي، وإن استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه له بالنوع، لا أنه في استعمال واحد

يكون اللفظ حقيقة ومجازا كل ادعاه الإمام: كذا ذكره الشارح والوجه أن يعتبر بالنسبة إلى معنى واحد كالشمس إذا وضعت بإزاء الصورة أيضا فإنها حينئذ ذات حيثيتين بالنسبة إليه لكونها موضوعة له بالوضع النوعي المجازي لكونه لازم ما وضعت له أولا، وهو الجزم (ولا يلزم) من اجتماع هاتين الحيثيتين (اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفيه) أي الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازا في استعمال واحد، وإنما اختلفوا في صحة إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معا في استعمال واحد، ثم يكون حقيقة ومجازا: (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الإمام (على شقه الآخر، وهو أنه مجاز في الاقتصار) على الباقي (لظنه ظهوره) أي ظهور كونه مجازا فيه (وهو غلط لأنه لا يكون) العام (مجازا باعتبار الاقتصار إلا لو استعمل في معنى الاقتصار، وانتفاؤه) أي استعماله فيه (ظاهر، بل الاقتصار

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ١/٣١١

إنما يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة، فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي وجود الاستعمال في الباقي (لا مراد إفادته) أي الاقتصار (به) أي بالعام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة، فهو شقه الأول، وعلمت مجازيته فيه) أي في الباقي.." (١)

"بناء (على أن الأعم مجاز في فرده ما لم يؤول) في الأعم بأن يقال ليس المستعمل فيه اللفظ لا الماهية من حيث هي والخصوصية تفهم من القرينة، ولا يخفى ما فيه من التكلف (ويدفع) كون الأعم مجازا إلا بالتأويل (بأنه تكليف لازم للوضع) أي لوضع اسم الجنس (للماهية) من حيث هي (فيؤيد) لزوم هذا التكليف (نفيه) أي نفي الوضع للماهية (وقد نفيناه) أي الوضع لها قريبا، وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الأمر (لأحدهما) وضعه (لفرد منهما على البدل) وهو معنى الوضع المفرد الشائع (ودفع) كون الأعم مجازا في فرده أيضا (على تقديره) أي تقدير الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في أفراده (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفراده ولا يخفى ندرته) أي ندرة هذا الاستعمال، ويلزم منه ندرة الحقائق، وكون كل الألفاظ مجازات بدون التأويل إلا النادر (لنا) على المختار: وهو لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أنه (يسبق القول المخصوص) إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل (فلو كان كذلك) أي لفظ الأمر مشتركا لفظيا أو معنويا بينهما (لم يسبق معين) منهما إلى الفهم المتبادر، بل يتبادر كل منهما على طريق الاحتمال (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما لزم الاشتراك) أيضا (فيخل بالفهم) للتردد بينهما (فعورض بأن المجاز) أيضا (مخل) بالفهم لتجويز المخاطب كونه مرادا باللفظ (وليس بشيء، لأن الحكم به) أي بالمجاز (بالقرينة) الظاهرة (وإلا) أي وإن لم تظهر (فبالحقيقة) أي فيحكم العقل بالحقيقة فإنها المراد (فلا إخلال والأوجه أنه) أي الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) أي الاشتراك المعنوي، لأنه غير مخل بالفهم كسائر أسماء الأجناس المشتركة بين الأفراد (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الأمر مجاز في الفعل (فإن نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بإرادة الأعم من اللفظي والمعنوي (قدم) أي النظم المذكور (المجاز على التواطؤ، وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفته الأصل بلا موجب، بخلاف تقديم التواطؤ عليه (قد صرح به) أي بالانتفاء الاشتراك (اللفظي) دليله أن لفظ الأمر (يطلق لهما) أي القول والفعل (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة قلنا أين لزوم) الاشتراك (اللفظي) من هذا الدليل: أي لا يستلزم أصالة الحقيقة خصوص الاشتراك اللفظي لتحققهما في الاشتراك (المعنوي) أي الاشتراك المعنوي،

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٣١٢/١

دليله أنه (يطلق لهما) والإطلاق إما على الحقيقة، وهي إما بالاشتراك اللفظي أو المعنوي، وإما على المجاز (وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أجيب لو صح) هذا على إطلاقه (ارتفعا) أي." [١]

"وعامة المتأخرين من الحنفية (لو كان) الأمر للإباحة بعد الحظر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الحظر، ولا يمتنع إذ لا يلزم من إيجاب الشيء بعد التحريم محال، ووجه الضعف أنا ما ادعينا المنافاة بين الإيجاب اللاحق والتحريم السابق، بل الاستقراء دعانا إلى ذلك (ولا مخلص) من كونه للإباحة (إلا بمنع صحة الاستقراء إن تم) منع صحته: وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفاس (بخلافه) أي يفيد الوجوب بعد الحظر لا الإباحة (غلط لأنه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الحظر (والكلام) المنازع فيه من أن الأمر بعد الحظر للإباحة: إنما هو (في) الأمر (المتصل بالنهي إخبارا) كما روى عنه صلى الله عليه وسلم (قد كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة: رواه الترمذي، وقال حسن صحيح (و) في الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الحظر نحو قوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ ، فالصيد كان حلالا على الإطلاق ثم حرم بسبب الإحرام، ثم علق الحل بالإذن فيه بالحل المستلزم زوال السبب المذكور (ويدفع) هذا التغليط (بوروده) أي الأمر للحائض في الصلاة (كذلك) أي معلقا بسبب زوال الحظر (ففي الحديث) المتفق عليه (فإذا أدبرت عنك الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي) إلا أن الحيضة لم تذكر بها صريحا بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله: فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة، وهذا المقدار كاف في دفع التغليط، لأن **المغلط غلط باعتبار** أمرهما بالصلاة والصوم جميعا (والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الأمر (بعد الحظر لما اعترض) أي طرأ الحظر (عليه، فإن) اعترض (على الإباحة) بأن كان ذلك المحظور مباحا، قبل الحظر ثم اتصل به الأمر (كاصطادوا) فإن الصيد كان مباحا قبل الإحرام فصار محظورا به، فأمر به بعد التحلل (فلها) جواب أن: أي فالأمر حينئذ للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب: كاغسلي عنك الدم وصلي فله) أي فالأمر للوجوب، لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض (فلنختر ذلك) أي التفصيل المذكور، وفي الشرح العضدي وهو غير بعيد، وما اختاره المصنف أقرب إلى التحقيق (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الإباحة فيها) أي في هذه الأشياء من الاصطياد ونحوه (ل) دليل وهو (أن العلم بأنها) أي المذكورات (شرعت لنا) أي لمصلحة انتفاعنا بها (فلا تصير) واجبة (علينا) بالأمر فإنه ينقلب علينا حينئذ لنقل الواجب واحتمال الفوات الموجب للعقوبة، وهذا لا يليق

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٣٣٥/١

بشأن ما شرع للانتفاع بالنسبة إلى هذه الأمة (لا يدفع استقراء أنها) أي صيغة الأمر (لها) أي للإباحة (فإنه) أي هذا الاستقراء (موجب للحمل على الإباحة فيما لا قرينة معه) تدل على." (١)

"المجازى عند القرينة المفيدة أنه المراد (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في) المعنى (الوضعي بلا قرينة) ولا يستعمل صيغة الأمر فيهما بلا قرينة (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه إن استعمل في معنى خارج عما وضع له فجاز وإلا فإن استعمله في عين ما وضع له فحقيقة، وإلا فحقيقة قاصرة، وإلى هذا أشار بقوله (بإثبات الحقيقة القاصرة: وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له لوجوب استعمال المجاز في غير المعنى الوضعي والجزئي ليس غيرا ولا عينا. قال صدر الشريعة: الجزء عند فخر الإسلام ليس عينا ولا غيرا على ما عرف من تفسير الغير في علم الكلام، فإذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) على أنها في الندب والإباحة (مجاز إذ ليسا) أي الندب والإباحة (جزئي الوجوب لمنافاته) أي الوجوب (فصلهما) أي فصل الندب والإباحة، وما ينافي فصل الماهية لا يكون جزءا منها (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الإباحة والندب قدر (مشترك هو الإذن) في الفعل، ثم امتاز الوجوب بفصل هو امتناع الترك، والندب بجوازه مرجوحا، والإباحة بجوازه مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة إنما يدل على المشترك الإذن) في الفعل عطف بيان للمشترك (وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (فحقيقة قاصرة) أي فيهما حقيقة قاصرة (وثبوت إرادة ما به المباينة) للوجوب من جواز الترك مرجوحا وتساويا (وهو) أي ما به المباينة (فصلهما) أي الندب والإباحة إنما تدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته، وفي التلويح للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا، وإنما يثبت جواز الترك بحكم الأصل، إذ لا دليل على حرمة الترك (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل، والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين: وهو الفعل، لأنها لو فسرت بمعان أخر على ما فصلت في التلويح لا يتأتى بما ذكر (ومن ظن جزئيتهما) أي الإباحة والندب للوجوب (فبنى الحقيقة) أي كونه حقيقة قاصرة (عليه) أي على كونهما جزءا (غلط لترك) الظان المذكور في جعلهما جزءا من الوجوب (فصلهما) المنافى للوجوب إذ لو لم يتركه لما حكم بالجزئية وقد عرفت أن ما حكاه فخر الإسلام من القول بكون صيغة الأمر حقيقة في الإباحة والندب لما كان محتاجا إلى التأويل تصدى لتوجيهه صدر الشريعة وثلث القسمة كما سمعت وجعل صيغة الأمر في الإباحة والندب

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٣٤٦/١

حقيقة قاصرة لكون مدلول الصيغة هناك إنما هو جنس حقيقتهما: وهو الإذن المذكور على ما مر بيانه عن التلويح. وقال هذا بحث دقيق ما مسه إلا خاطري، وقره." (١)

"بالشيء والنهي عن الشيء (أو) لم يكونا عينهما بل كانا (لازميهما لزم تعقل الضد في الأمر والنهي و) تعقل (الكف) في الأمر والأمر في النهي (لاستحالتهما) أي لاستحالة الأمر والنهي عل ذلك التقدير (ممن لم يتعقلهما) أي الضد والكف في الأمر والضد والأمر في النهي (والقطع بتحققهما) أي الأمر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الأمر والضد والأمر في النهي حاصل (واعترض) على هذا الاستدلال (بأن ما لا يخطر) بالبال إنما هو (الأضداد الجزئية) كلها وتعقله أي الضد وليست مرادا للقائل بكونها نهيا عن الضد (والمراد) بالضد في كلامه (الضد العام) وهو ما لا يجامع المأمور به الدائر في الأضداد الجزئية كلها (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للأمر والنهي (إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل) أي المعلوم حصوله، وفيه أن هذا يقتضي عدم العلم بحصوله، لا العلم بعدمه (وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام فلا بد من تعقل الضد العام في الأمر بالشيء، وكذلك لا بد منه في النهي عن الشيء لانتفاء طلب الترك ممن لم يعلم بوجود الفعل والعلم بوجوده ملزوم للعلم بالضد الخاص: وهو ملزوم للعام، ولما كان تقرير الاعتراض في جانب النهى نظير تقريره في جانب الأمر بتغيير يسير اكتفى بما في جانب الأمر وترك الآخر للمقايسة، وفيه أن لزوم الضد الخاص في الأول غير بعيد، لأن العالم بعدم الفعل عادة لم يشغل المأمور بضده بخلاف العالم بوجوده: فإنه ليس كذلك (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد أولا) لأن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب والسلب للمتخاصمين بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الآخر، والمستدل نفي خطور الضد الخاص على الإطلاق، فقول المعترض أولا أن ما لا يخطر بالبال: إنما هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها، فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتباره: نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك **بيان غلط المستدل** من حيث أنه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن الضد، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية وليس كذلك، بل الضد العام، ولا يصح نفي خطور الضد العام لما ذكر، فحينئذ تنعقد المناظرة بينهما ويتحقق التوارد، فمقصود المصنف أنه إذا نظرنا إلى أول كلام المعترض لم نجد التوارد، وإذا نظرنا إلى آخر كلامه وجدنا التناقض فلا خير في أول كلامه مع قطع النظر عن آخره ولا في آخره إذا انضم مع أوله لوجود التناقض، وإليه أشار بقوله (وتناقضه

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٣٤٨/١

في نفسه ثانيا) ثم بين التناقض بقوله (إذ فرضهم) أي القائلين بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، فإن الاعتراض المذكور من قبلهم لا يخطر أن ما في كلام النافين." (١)

"(فكذلك) أي لا تقبل حرمته النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) فإنه فعل حسي منهي عنه لجهة فيه لم يرجح عليها غيرها: وهي تضييع النسل، لأن الشرع قصر انتفاء النسل بالوطء على محل مملوك (فلم يبحه) الله تعالى (في ملة) من الملل فإن قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة، لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات والأجانب بالآباء، وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية فتعلق به خطاب الوضع من حيث جعله سببا لها فلزم مشروعيته من هذا الوجه وأجيب بأنها لم تثبت مسببة عن الزنا من حيث ذاته، بل من حيث أنه سبب للماء الذي هو سبب المعصية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق للكراهة، ومنها حرمة المحارم إلى آخر ما ذكروا في محله، وفيه ما فيه، وأشار إليه بقوله (وثبوت حرمة المصاهرة عنده) أي الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا (كثبوت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجب بملك) شبهة، جواب هذا الإشكال بجواب إشكال آخر: وهو أن الغصب تعد على الغير فله جهة قبح لم يرجح عليها غيرها وقد جعلوه مشروعا بعد النهي حيث جعلوه سببا للملك المغصوب إذ تصرف فيه الغاصب تصرفا به تغير بحيث زال اسمه، وكان ذلك المغصوب مما يصح تملكه احترازا عن نحو المدبر والملك نعمة، وذلك أنه لم يثبت بعين الغصب، بل بأمر آخر وهو أن لا يلزم اجتماع البدلين في ملك المغصوب منه إن قلنا يبقى ملكه في عين المغصوب عند تقرر الضمان وصيرورة قيمته دينا في ذمة الغاصب، وفي المبسوط ولكن هذا غلط، لأن الملك عندنا يثبت من وقت الغصب، ولهذا يقع بيع الغاصب ويسلم الكسب له انتهى، وقد يقال ثبوته من وقت الغصب بطريق الاستناد وهو لا ينافي ثبوته عند زوال الاسم، وإليه أشار المصنف رحمه الله إلى رد ما ذكر من أن سبب الملك غير الغصب أمر آخر بقوله (والمختار) أن (الغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل: يعني لا نقول سبب الملك أمر آخر غير الغصب، بل إنما هو الغصب لكن عند الفوات، فالفوات شرط، والسبب هو الغصب، وطريق سببيته أنه قصد أولا سببيته للضمان جبرا (فاستدعى) كون سبب الضمان (تقدم الملك) أي ملك المغصوب للغاصب، لأنه مع بقائه في ملك المغصوب منه لا يمكن إثبات الضمان في ذمة الغاصب لما ذكر (فكان) الغصب (سببا له) أي للملك (غير مقصود) سببيته بالذات (بل بواسطة سببيته) أي الغصب (لمستدعيه) أي الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أي حاصل قول الحنفية (في الفقه هو) أي الغصب (بعرضية) أي

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٣٦٥/١

في معرض (أن يصير سببا) لملك المغصوب، لأنه مستبعد للإفضاء إلى الملك غير أنه متوقف على تحقق الفوات الذي هو شرط الضمان (لا يقال لا أثر للعلة البعيدة) في الحكم (فيصدق نفي سببيته) أي الغصب (للملك) لأنه سبب بعيد له (فالحق الأول (." (١)

"قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر، فيصير تركه الذي كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنه بسبب لزوم الفعل بالتزامه وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر، لأن منطوقه التزام الصوم، ويلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد به) أي بالمدلول الالتزامي (اليمين) أي معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النذر (لا به) أي لا بنفس اللفظ، على أنه قد علم مما سبق تحريم المباح عين معنى اليمين، وهو المدلول الالتزامي بعينه، وقوله يراد به اليمين إلى آخره يدل على أن المدلول الالتزامي وسيلة لإرادة اليمين، وهو المدلول الالتزامي بعينه لا عينه: فبينهما تدافع ويجاب عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه، لا أنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضده المفوت له، وهو الفطر، وهذا معنى ثبوته، ولا شك أنه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم، وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا، ثم إن التحريم المذكور لا يصير يمينا موجبة للكفارة إلا بإرادة كونه يمينا، وهذا إنشاؤه، وإنما سميناه معنى اليمين قبل الإنشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما في اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة المجاز: يعني الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أي الحقيقي والمجازي، وقد عرفت أن الاستعمال في النذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامي (وما قيل لا عبرة لإرادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للإرادة (فالمراد اليمين فقط) أي فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازي (غلط إذ تحققه) أي النذر (مع الإرادة وعدمها) أي الإرادة (لا يستلزم عدم تحققها وإلا) لو استلزم عدم تحقق الإرادة (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقي والمجازي (في صورة) من الصور أصلا، لأن المعنى الحقيقي في كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للإرادة (وقد فرض إرادتهما) أي الحقيقي والمجازي (وفيه) أي في الجواب عن هذا النقض (نظر، إذ ثبوت) التحريم (الالتزامي) حال كونه (غير مراد) وهو (خطورة عند فهم ملزومه) الذي هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنفي إرادته) أي بنفي كونه مرادا للمتكلم (وهو) أي الحكم بذلك أو خطوره على الوجه المذكور (ينافي إرادة اليمين التي هي إرادة التحريم (حال كونه ملحوظا (على وجه) هو باعتباره (أخص منه) أي من نفسه حال كونه (مدلولا التزاميا) يعني التحريم من حيث أنه مدلول التزامي يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالتزامي يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٣٨٤/١

منه مطلقا، ثم استدل على الأخصية المذكورة بقوله (لأنه) أي التحريم المعتبر عند إرادة اليمين (تحريم يلزم بخلقه) والعمل بخلاف موجبه (الكفارة) ومثل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد وإرادة فلا بد فيه من تحقق الإرادة، ثم استدل على التنافي بقوله (وعدم إرادة الأعم)." (١)

"ذكرته في فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله والحاصل انه إذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه، أراده أو لم يرده إلا أن أراد ما يحتمله، وأما أنه إذا لم يقصده أو لم يدر ما هو فيثبت الحكم عليه شرعا: وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبو عنه قواعد الشرع، وقد قال تعالى – ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ –، وفسر بأمرين: أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسب عالم بحكمه فألغاه لغلطه في ظن المحلوف عليه، والآخر أن يجري على لسانه بلا قصد إلى اليمين كلا والله، وبلى والله فرفع حكمه الدنيوي من الكفارة لعدم قصده إليه: فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين النائم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه، وإنما لم يصدقه غير العليم: وهو القاضي (ولا ينفيه) أي هذا القول (الحديث الحسن (الذي عليه العمل عند أهله من الصحابة رضي الله عنهم " وغيرهم (ثلاث جدهن إلى آخره) أي جد وهزلهن لهن جد: النكاح والطلاق والرجعة " لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم من حق الأول ثبوته في حق الثاني، ثم لا يخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم في الكل ديانة، وما في فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم إذا قصد السبب وإن لم يرده يدل على ثبوته ديانة، فبينهما تدافع، وما ذكر في تفسير الآية يؤيد الأول، وقد يجاب بأن ما في فتح القدير مبني على كلام القوم، والمرضي عنده ما يقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز) يعني: يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجازا: إذ هي مستعملة في معانيها الحقيقة (لأنها) أي كنايات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بائن الانفصال الحقيقي الذي هو ضد الاتصال، وكذا البت والبتل للقطع إلى غير ذلك، والتردد إنما هو في متعلقهما: وهو الوصلة، وهو أعم من وصلة النكاح والخير والشر، فإذا تعين عمل بحقيقته (غلط) لأنه يدل على أن المجازية لازمة للكناية، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (إذ لا تنافي الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استتر المراد منها، والاستتار قد يتحقق في الحقيقة كما في المشترك وغيره (وما قيل) في وجه أنه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أي كناياته (معلومته) أي المراد (والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا في أن المراد بهي بائن (أبائن من الخير والنكاح منتف) خبر

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٤٢/٢

ما قيل (بأن الكناية) إنما تتحقق (بالتردد في المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أو متعلقه الذي أضيف إليه (و) الكنايات (إنما هي معلومة المعنى (الوضعي) لها (كالمشترك) فإن ما وضع له معلوم غير أنه متعدد، نشأ التردد من قبل تعدده، واحتمال إرادة." (١)

"(إذا لم تقتضه) أي وقوعها (اللغة وبهذا) الذي يكون مجرد ذكر الشيء لا يقتضى وقوعه: إذا لم تقتضه اللغة (بعد قولهما في إيقاع الثالثة) أي بإيقاع (ومثله) أي هذا (الخلاف) الخلاف (في دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) في: بعتك هذا بكذا على أني بالخيار إلى غد، ووالله لا أكلمك إلى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنده) أي أبي حنيفة (للتناول) أي تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أي مطلق كل واحد من ثبوت الخيار، ونفي الكلام بأن لا يتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) إذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهي) أي الغاية فيهما (لإسقاط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار واليمين فإن قلت كونها للإسقاط مسلم، لأن مد الحكم إلى ما بعدها حاصل بدون ذكرها، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الإسقاط، غير أنه لا يستلزم دخول ما بعدها لجواز أن يجعل داخلا في ال إسقاط قلنا أصل التناول لها كان معلوما بدون ذكرها، فعند الذكر وقع التردد في بقائها على ما كان وفي سقوطها، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) في نسخ من أصول فخر الإسلام، وكذلك (في الآجال والأثمان) في رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفي نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أي دخول الغاية (في أجل الدين والثمن والإجارة) كاشتريت هذا بألف إلى شهر كذا، وأجرتك هذه الدار بمائة إلى كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الأجل (وهو) أي عدم الدخول هو (الظاهر في اليمين فلزمه) أي أبا حنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (فقيل) في الفرق بينهما ذكر الغاية (في الأولين) أي الدين والثمن هو (للترفيه) أي التخفيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأقل زمانا فلم يتناولها) أي الكلام الغاية (فهي) أي الغاية فيهما (للمد) أي لمد الحكم إليها (والإجارة تمليك منفعة) بعوض مالي (ويصدق) تمليكها ، كذلك) أي بالأقل زمانا (وهو) أي تمليكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهي لا تحصل بهذا الإطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معينا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدة (فهي) أي الغاية فيها (لمده) أي الحكم (إليها) أي الغاية (بيانا لقدر) مجهول فلم يدخل لعدم ما يقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة في وجه: الظاهر) في

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٦٢/٢

عدم دخول الغد في اليمين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (في موضع الغاية شك) مقول قوله، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب إليهما) أي الصاحبين من أن الغاية (لا تدخل) في المغيا." (١)

"تقدمها زمانا، والمراد معيتها زمانا، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما في الشرح العضدي، وأما فائدة إثبات هذه القدرة فسيأتي بيانها (ومنه) أي ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى، ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعري القول به) أي بتكليف المحال وإلا فهو لم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح: أي فهو محال لذاته، والوجه الظاهر محالا انتهى ولا يخفى سماجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا، وإنما يلزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه، وهذا موجود في كل تكليف (وقولهم) أي المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به إذا (كلف أبو لهب) أي كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبي صلى الله عليه وسلم إجماعا (وأخبر) أي أخبره الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم (أنه) أي أبا لهب (لا يصدقه) التزاما لإخباره بأنه من أهل النار بقوله - ﴿سيصلى نارا ذات لهب﴾ - (وهو) أي تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الأخبار (تكليف بأن يصدقه في أنه لا يصدقه وهو) أي تصديقه في أنه لا يصدقه (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذي هو من أفراده، وإليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الإضمار بأن يقول عدمه، لكن لما كان لزوم عدمه في ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمر بأن يقول عدمه

ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه في الخارج، لا في ذهن المصدق والتصديق المذكور إنما يستلزم تحقق المضمون في الذهن لا في الخارج، فغاية الأمر لزوم كون التصديق لما في نفس الأمر ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقيني المطلق لما في نفس الأمر قطعا، وأيضا كيف يصدق بعدم تصديقه إياه مطلقا حال كونه مصدقا إياه في أنه لا يصدقه، اللهم إلا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعلمه (غلط) خبر المبتدأ: أعني قولهم، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على ما يفهم بطريق الإشارة: منها أنه مبني على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق إيمانه ولم يثبت شيء منهما، أما الأول فلأن صلية النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة،

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ١١٣/٢

وأما الثاني فلأنه لا يجب أن يكون كل ما أخبر به مطلقا للإيمان تفصيلا، ومنها أنه لو سلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته إذ لا يستلزم تحققه عدم تحققه إلا بشبهة كونه مطابقا للواقع، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أي تكليف أبي لهب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم." (١)

"نفس الوقت فإنه لا مناسبة بينه وبينها، وإنما جعل سببا مجازا لأنه محل لحدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقة) أي الوجوب معطوف على قوله سبب، وذلك لأنه لا تصح للصلاة في غير الوقت أداء، ومتعلقه هو المؤدى (من حيث هو كذلك) أي هو شرط صحة المؤدى من حيث هو متعلق الوجوب: أي من حيث هو مؤدى، إذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب (وما قيل) والقائل جم غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدي وهو) أي المؤدي (الفعل) يعني الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء وهو) أي الأداء (غيره) أي الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذي هو المفعول) أي الذي يفعل (في الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة إنما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء، لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل) قوله الذي صفة أداء الفعل، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل: أعني كونه مؤديا لما في ذمته (لأنه) أي فعل الفعل أمر (اعتباري لا وجود له) وما لا وجود له لا يصلح للمشروطية، وفيه أن الأمر الاعتباري إذا كان له ثبوب بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لا يجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أي هذا القسم (مسئلة) تذكر في مباحثه لا أنها من أفراده.

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأول من الوقت عينا) أي من حيث عينه فهو منصوب على التمييز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعني بعد ما تعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه، وكل جزء يصلح لذلك، والجزء الأول أسبق في الوجود والاستحقاق ولا معارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الأول من الوقت إذا اتصل به الأداء (فإن لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه إلى ما يليه (كذلك) ينتقل من كل جزء إلى ما يليه إلى أن يصل (إلى م١) أي جزء (يتصل به) أي بالأداء (وإلا) أي وإن لم ينته إلى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية، يرد عليه أن الجزء الأخير إن اتصل بالشروع في الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سيأتي من أن التحريمة إذا وقعت في الوقت تسمى أداء، وإن لم يتصل فينا في ما بعده، وهو قوله وبعد خروجه جملته اتفاقا، والجواب أنا نختار الشق الأول ونقول: اتصاله بالشروع

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٢/١٤٠

يتحقق فيما إذا بقي من الوقت ما لا يسع التحريمة فحينئذ لا يتحقق الاتصال بالأداء فتدبر فإن قلت انتقال السببية فرع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء قلت المراد بها السببية بالقوة القريبة من الفعل (ولزفر) أي والسبب عند زفر (ما) أي جزء (يسع) المجموع لتركب المبتدأ (منه إلى آخر الوقت الأداء) بالنصب." (١)

"النهي بدليل يدل عليه، فالقطع ينفي المعصية عنه إذا خرج بما هو شرطه في الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا: إذ لا معصية بإيقاع المأمور به الذي لا نهي عنه. قال الإمام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد: إذ لا معصية إلا بفعل منهي أو ترك مأمور به، وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه فإن قيل فيه الجهتان، فيتعلق الأمر بإفراغ ملك الغير، والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا غلط، لأنه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال، بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن الامتثال، وإنما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى، فالمستبعد ابن الحاجب وغيره، والمستصحب إمام الحرمين، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع إيجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل ما لم يتم الخروج، ووجه الاستبعاد ما أشار بقوله (إذ لا نهي عنه) أي عن الخروج بتوبة ولا معصية إلا بفعل نهي أوترك مأمور به، وقد اعترف بانتفاء تعلق النهي بالخروج (وثبوتها) أي المعصية (بلا نهي) أي فعل منهي عنه أو ترك مأمور به (كقوله) أي إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازاني: وإنما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة، لأن الإمام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به: بل ذاك في ابتدائها خاصة. وقال الأبهري: وإذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال صلى الله عليه وسلم " من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها " لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختياري، وأشار إلى وجه قول أبي هاشم، ورده بقوله (وادعاء جهتي التفريع) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره في ملك الغير (فيتعلقان) أي الأمر والنهي (به) أي بالخروج، وقوله فيتعلقان معطوف على ادعاء إما بتأويل في جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان، أو في جانب المعطوف: أي فتعلقهما به، وخبر المبتدأ (يلزمه) أي الادعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهي، لأن جهة التفريع لا تنفك عن جهة الغصب، وحينئذ (فتكليف بالمحال) إذ معناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة الغصب فإنه يمكن) الامتثال للأمر والنهي فيها لإمكان انفكاك جهتيهما فيها كما تقدم.

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ١٨٩/٢

(اختلف في لفظ المأمور به في المندوب) أي في أن تسميته به حقيقة أو مجاز (قيل) كما في الشرح العضدي نقلا (عن المحققين) أن تسميته به (حقيقة، و) قال (الحنفية وجمع من الشافعية مجاز، ويجب كون مراد المثبت) للحقيقة (أن الصيغة) أي صيغة الأمر (في الندب يطلق." (١)

"الواجب إلا به (واقتصارهم) أي المتقدمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين في الاقتصار (عن آخرهم) وهذا على سبيل المبالغة إذ لا يمكن التجاوز عن الآخر، أو المعنى عن آخرهم إلى أولهم بجعل الآخر ابتداء السلسلة من حيث التصاعد (ينادي بانتفاء دفعه) أي دفع قول الكعبي (إلا للنافي) كون ما لا يتم الواجب إلا به واجبا (وليس) هذا النفي هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا مخلص لأهله) أي الحق عن الكعبي فيلزمهم نفي المباح رأسا (وهو) أي الدفع لقول الكعبي (أقرب إليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور، إذ لا يمكن أن يكون غير نفي الشيء أقرب منه إليه (لانكشاف منع أن كل مباح ترك حرام، بل لا شيء منه) أي من المباح (إياه) أي ترك حرام (ولا يستلزمه) أي المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك: وهو كف النفس عن الفعل فرع خطوره) أي الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أي للفعل (و) نحن (نقطع بإسكان سائر الجوارح) أي جميعها (وفعلها) أي الجوارح معطوف على إسكان حال كون كل من الإسكان والفعل (لا عن داعية فعل معصية تركا لها) أي للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكن في الحال الأول راجع إلى الإسكان والفعل (بذلك) متعلق بتقطع: أي بخطور الفعل وداعية النفس له توضيحه أن الترك الذي هو كف النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها، والمباح أيضا تارة يتحقق بإسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور، وإذا وجد شيء من إسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعية فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا إلى القطع بصدوره لا عن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أي داعية المعصية (فالكف) للنفس عن فعلها (واجب ابتداء) لا ثانيا بحسب تحريم المحرم الذي هو الكف تركا (يثبته) أي وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل في قوله (بما قام بأطلاقه الدليل) الجار الأول متعلق بالإثبات، والثاني بالقيام: يعني إثباته الوجوب بسبب معنى قائم بإطلاقه وهو عمومه وشموله لزوم الكف

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٢٢٢/٢

عن كل داعية معصية، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله بإطلاقه بدلا عن قوله بما قام به.

مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) إذ المباح ما أذن في فعله، والإذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن في فعله لا في تركه (وهو) أي هذا القول (غلط، بل) المباح." (١)

"الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فإنه لا بد فيه من حصول مقدمتين إحداهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع. والثانية أنهم قد اتفقوا على الأخبار عن الواقعة، لكنه لا يفتقر إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم، ولا إلى الشعور بتوسطهما أو إفضائهما إليه (إلى أنه) أي الخبر المتواتر (من قبيل القضايا التي قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا نعلم علمنا بوجود بغداد إلى آخره (عدمه) أي عدم كونه من ذلك القبيل (قالوا) أي المنكرون لضرورته (لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) إذ العلم ببداهة العلم الحاصل بلا نظر لازم (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا (قلنا) معارض بأنه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لمثل ما ذكر (والحل) لمادة الشبهة (لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التي هي الضرورة، لأن تصور الموصوف لا يستلزم تصور الصفة ولا التصديق وجود التصديق بثبوتها له (ولا يخفى أنهم) أي المنكرين للضرورة (لم يلزموا) المثبتين لها (من الشعور به) أي بالعلم (الشعور بصفته) أي بصفة العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أي بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أي العلم بها (ضروريا الشعور به) أي بكونه ضروريا (بل الضرورة) أي كون الشيء ضروريا (لا تستلزم الحصول) أي حصول ذلك الشيء في العقل وتصوره (بوجه) ما، لأن معنى كونه ضروريا كونه بحيث لا يحتاج إلى نظر (إذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضروري المشهور) أي كونه لا يتوقف على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أي التوجه والتطبيق المذكورين (نظريا) وهو ظاهر (بل الجواب منع انتفاء التالي) في قولهم: لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة والتالي: أي لكنا لا نعلم كونه ضروريا بالضرورة منتف فحاصل المنع أنا لا نسلم أنه لا نعلم ذلك بل هو ضروري، ونعلم ضروريته على تقدير التوجه والتطبيق فلم يختلف (وقد مر مثله) حيث قال في فصل حجية السنة ضرورية

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٢٢٧/٢

دينية، ولو أورد كذا الحاصل ضرورة يلزمه إلى آخره (والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف فقد ينشأ) الاختلاف لموجب (لا من جهل المفهوم) جهلا محوجا إلى النظر. وفي بعض النسخ لا من جهة المفهوم (بل من الغلط بظن كل متوقف) علمه على العلم بشيء آخر نظريا، وهذا **الظن غلط** (وقد انتظم الجواب) وهو قوله قلما احتياجه إلى سبق العلم بذلك ممنوع (دليل المختار) وهو أنه ضروري: يعني أنه لم يذكر." (١)

"مسئلة

(إذا أكذب الأصل) أي الشيخ (الفرع) أي الراوي عنه (بأن حكم بالنفي) فقال ما رويت هذا الحديث لك أو كذب علي (سقط ذلك الحديث) أي إن لم يعلم به (للعلم بكذب أحدهما ولا معين) له، وهو قادح في قبول الحديث (وبهذا) التعليل (سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل الإجماع لعدم اعتباره) أي ذلك الحديث: نقله الشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي. قال الشارح: وفيه نظر فإن السرخسي وفخر الإسلام وصاحب التقويم حكوا في إنكار الراوي روايته مطلقا اختلاف السلف (وهما) أي الأصل والفرع (على عدالتهما إذ لا يبطل الثابت) أي المتيقن من عدالتهما (بالشك) في زوالها (وإن شك) الأصل (فلم يحكم بالنفي) بل قال لا أعرف أني رويت هذا الحديث ولا أذكره (فالأكثر) من العلماء: منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين على أن الحديث (حجة) أي يعمل به (ونسب لمحمد خلافا لأبي يوسف تخريجا من اختلافهما في قاض تقوم البينة بحكمه ولا يذكر) ذلك القاضي حكمه الذي قامت البينة به (ردها) أي البينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ (ونسبة بعضهم القبول لأبي يوسف غلط) لأن المسطور في الكتب إنما هو الأول (ولم يذكر فيها) أي في مسئلة القاضي المنكر لحكمه (قول لأبي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج إلى ثبت، وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الإسلام وأحمد في رواية القابل) للرواية مع الأصل قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الأصل (غير مكذب) لأن الفرض شك الأصل لا تكذيبه (فيقبل) لوجود المقتضى وعموم المانع (كموت الأصل وجنونه) إذ نسيانه لا يزيد عليهما بل دونهما قطعا، كذا قال الشارح، وفيه ما فيه كما أشار إليه بقوله (ويفرق) بينهما وبينه (بأن حجيته) أي الحديث (بالاتصال به) . وفي نسخة منه (صلى الله عليه وسلم وبنفي معرفة المروي عنه له) أي للمروي (ينتفى) الاتصال (وهو) أي

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٣/٣٣

انتفاء الاتصال (منتف في الموت) والجنون، وقد يقال: لا نسلم الانتفاء في النسيان، لأن أخبار العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له، ولا يشترط في الاتصال دوام استحضار الراوي إياه (والاستدلال بأن سهيلا بعد أن قيل له حدث عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين فلم يعرفه صار يقول: حدثني ربيعة عني) كما أخرجه أبو عوانة في صحيحه وغيره (دفع بأنه غير مستلزم للمطلوب وهو وجوب العمل) به فإن ربيعة لم ينقل ذلك على طريقة إسناد الحديث وتصحيح روايته وإنما." (١)

"التعارض (بأنه تجوز بمسحهما) المفاد بعطفها على مدخول امسحوا (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر:

(قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لي جبة وقميصا)

لا يقال يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد أي امسحوا لأن موجب العطف تقدير امسحوا في جانب المعطوف على ما تقرر في محله (والعطف فيهما) أي عطف أرجلكم في القراءتين (على رءوسكم) وقيل فائدة التعبير عن غسلهما بالمسح الإشارة إلى ترك الإسراف، لأن غسلهما مظنة له، لكونه يصب الماء عليهما، كأنه قال: اغسلوهما غسلا خفيفا شبيها بالمسح كذا ذكره الشارح، وفيه أن كون القصد من غسل الأعضاء تحسينها على ما عرف، وأن الرجلين تحسينهما يحتاج إلى زيادة المبالغة في الغسل يأبى عن التوجيه المذكور، وإنما لزم صرف العبارة إلى التجويز ٠ لتواتر الغسل) لهما (عنه صلى الله عليه وسلم) إذ قد (أطبق) على (من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقربون من ثلاثين عليه) أي على غسله صلى الله عليه وسلم رجليه، وقد أسعف المصنف بذكر الاثنين وعشرين في شرح الهداية، وقال الشارح: بلغت الجملة أربعة وثلاثين، ويمتنع عند العقل تواطؤ هذا الجم الغفير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على الكذب في أمر ديني، على أن المسح أهون على النفس (وتوارثه) أي ولتوارث غسلهما (من الصحابة) أي قد أخذنا عسلهما عمن أدركناهم وهم كذلك إلى الصحابة وهم عن صاحب الوحي فلا يحتاج فيه إلى نص معين (وانفصال ابن الحاجب) أي تجاوزه (عن) توجيه (المجاورة) أي جر الأرجل بالمجاورة لقوله برءوسكم (إذ ليس) الجر بها (فصيحا) لعدم وقوعه في القرآن، ولا في كلام فصيح استغناء عنها (بتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقاربهما (تحذف العرب) الفعل (الثاني وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الأول) فيجعل متعلق الفعل الثاني (كأنه متعلقه) أي الفعل الأول كقولهم متقلدا سيفا ورمحا،

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ١٠٧/٣

وعلفتها تبنا وماء باردا، إذ الأصل ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا، والآية من هذا القبيل (غلط) خبر انفصال (إذ لا يفيد) ما ذكر تقارب الفعلين إلى آخره (إلا في اتحاد إعرابهما) أي إلا إذا كان إعراب المتعلقين واحدا كما سيأتي في سيفا ورمحا وتبنا وماء (وليست الآية منه) أي مما اتحد فيه إعراب الفعلين فلا ينحيه من الجوار، وفي نسخة (فلا يخرج عن الجوار، وما قيل) على ما في التلويح (في) حق (الغسل) من أنه (المسح) وزيادة (إذ لا إسالة) وهي معنى الغسل (بلا إصابة) وهي معنى المسح (فينتظمه) أي الغسل المسح (غلط) يظهر (بأدنى تأمل) إذ الإسالة معتبرة مع الإصابة في الغسل وعدمها." (١)

"ونهيتكم عن شرب النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية، ولا تشربوا مسكرا (فبالمتواتر) أي فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز نسخها بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فمنعه الجمهور كل مانعي تخصيص المتواتر بالآحاد، وأكثر مجيزيه) أي تخصيص المتواتر بالآحاد حال كون الأكثر (فارقين بأن التخصيص جمع لهما) أي المتواتر والآحاد (والنسخ إبطال أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد لتأخير الآحاد (لنا لا يقاومه) أي المتواتر لأنه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) أي خبر الآحاد المتواتر لأن الشيء لا يبطل أقوى منه (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (إذ ثبت التوجه) لأهل مسجد قباء (إلى البيت بعد القطعي) المفيد لتوجههم إلى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف مقداره (الآتي لأهل) مسجد (قباء) كما في الصحيحين (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم) إذ لو أنكر لنقل، ويشهد له ما أخرج الطبراني عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب. (وبأنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث الآحاد للتبليغ) للأحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما، والمبعوث إليهم متعبدون بتلك الأحكام وربما كان في الأحكام ما ينسخ متواترا إذا لم ينقل الفرق بين ما نسخ متواترا وغيره (وقل لا أجد فيما أوحي إلي الآية) نسخ منها حل ذي الناب (بتحريم كل ذي ناب) من السباع بخبر الواحد كما في صحيح مسلم وغيره مرفوعا "كل ذي ناب من السباع حرام " و (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع، وجعله) أي المقترن المفيد للقطع (النداء) أي نداء المخبر

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ١٤٠/٣

بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على رءوس الأشهاد على ما في الشرح العضدي (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه كالواقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعد سماع أهل قباء نداء المخبر في مجلسه (والثاني) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام إنما يتم (إذا ثبت إرسالهم) أي الآحاد (بنسخ) حكم (قطعي عند المرسل إليهم، وليس) ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان (ولا أجد الآن تحريما) بغير ما استثنى: أي معنى الآية هذا لأن لا أجد للحال فإباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الإخبار (فالثابت) عن الإباحة في ذلك الوقت (إباحة أصلية ورفعها) أي الإباحة الأصلية." (١)

"بالإخلال به الدم بما عن ابن عباس من قدم شيئا في حجه أو أخره فليهرق دما فإن ظاهر الحديث أنه إنما سقط الدم لعدم العلم، فعلم أن عدم العلم يستلزم عدم تعلق الوجوب وعدم ثبوت الحكم في حقهم، ولكن قول الحنفية عذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الجهل، لأن الحال كان في ابتداء أمر الحج قبل أن تتقرر مناسكه يدل على ثبوت الحكم في حقهم: غير أنهم عذروا لما ذكر فتأمل، وأما واقعة أهل قباء وإتيان خبر نسخ القبلة إياهم وهم في الصلاة واستدارتهم إلى الكعبة من غير أن يستأنفوا فتدل على عدم وجوب استقبالها في حقهم قبل العلم. قال إمام الحرمين أن هذه المسئلة ملحقة بالمجتهد: يعني ليست بقطعية.

مسئلة

(إذا زاد) الشارع (في مشروع جزءا أو شرطا له) حال كون ذلك المزيد (متأخرا) عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد (فعل) للمكلف (أو وصف) له (كركعة في الفجر) مثال للفعل فرضي إذ لم يشرع في المكتوبات ركعة واحدة بل ورد في الخبر الصحيح أنها شرعت ابتداء ركعتين ركعتين فالمفروض أن تزاد فتصير ثلاثة (والتغريب في الحد) مثال آخر للفعل، وكلاهما من أمثال الجزء (والطهارة في الطواف) فعل وشرط (ووصف الإيمان في الرقبة) وهذه الجملة معترضة بين الشرط والجزاء، وهو (فهل هو) أي المزيد (نسخ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجمع من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم وأكثر الأشعرية (لا) يكون نسخا (وقيل إن رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا وإلا فلا، وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الإمام الرازي واختاره إمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب (بناء على أنها) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لا ترفعه. وفي التلويح نقلا عن صاحب التفتيح أن هذا كلام خال عن

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٢٠١/٣

التحصيل لأن كل واحد يعلم ذلك. وإنما الكلام في أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه. (والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ (لأنها ترفع حكما شرعيا) قال السبكي، واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع مفهوم المخالفة) إضافة الرفع إلى المفهوم إضافة إلى المفعول (كفى المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائمة) زكاة، فإن مفهوم هذا أن لا يكون في المعلوفة زكاة فقولنا في المعلوفة زكاة بعد هذا يرفع عدم وجوب الزكاة المستفاد بمفهومها (فنسبته) أي رفع مفهوم المخالفة (إلى الحنفية) كما في الشرح العضدي (غلط إذ ينفونه) أي الحنفية مفهوم المخالفة ونسخه فرع وجوده، قيل والاعتذار أن يقال معناه أنه لو قالوا بمفهوم المخالفة كان نسخه رفعا عندهم." (١)

"ينازع في هذا، ومن فسره بالعائدة إلى العباد قال تعلل وكذلك لا ينبغي أن ينازع فيه (أو) أنه (غلط) وقع (من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه) في فصل الحكم (من أنه) عز وجل (غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه قديم، وأثر الفاعل المختار لا يكون إلا حادثا، وهو في حق صفاته القديمة فاعل موجب وفي حق غيرها مختار (بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فمن لم يعلل الفعل اشتبه عليه بالحكم (غير أن اتصافه) تعالى (بأقصى ما يمكن من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع إلا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة (وإذ لزم فيها المناسبة بطلت الطردية) أي الوصف الذي لم يتحقق فيه المناسبة (لأن عليه الوصف) أي الحكم بأن هذا الوصف علة لهذا الحكم (حكم نظري بتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي ذلك الوصف الباء صلة الحكم: يعني مضمون ذلك أن حكم الله تعالى متعلق بهذا المحل عند هذا الوصف، وقد عرفت كيفية التعلق (وهي) أي الطردية اباطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت، وما قيل) قائله ابن الحاجب من أن بطلان الطردية (للدور لأنها حينئذ) أي حين كونها طردية (أمارة مجردة لا فائدة لها إلا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع) خبر المبتدأ أعني ما قيل (بأن المعرف لحكم الأصل النص، وهي) الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك) أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرف حرمة الخمر النص والإسكار يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فتعرف حرمته) أي الأصل (فيه) أي في المشاهد (فلا دور، ثم ليس) تعريف العلة لأفراد الأصل أمرا (كليا بل) إنما هو (فيما) أي وصف (له لازم ظاهر خاص كرائحة المسكر إن لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها) أي الخمر (وإلا) أي وإن لم يكن له لازم كذا أو شاركها غيرها (فتعريف الإسكار بنفسه)

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٢١٨/٣

أي معرفة الإسكار في حد ذاته لمن يريد الحكم بحرمة المشاهد (لا يتحقق إلا بشرب) الفرد (المشاهد) لعدم اللازم المذكور فالشرب طريق معرفته فتتوقف الحكم بحرمة المشاهد على شربه (وهو) أي توقفها عليه (باطل) بالإجماع (وكون الإسكار طردا) إنما هو (على) قول (الحنفية) لأن حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى) قول (غيرهم هو) أي الإسكار (مثال) للعلة.

(والكلام في تقسيمها) أي العلة (وشروطها وطرق معرفتها) الدالة على اعتبار الشارع عليتها (في مراصد) ثلاثة.." (١)

"أي الثابتة بالنص وعلى المجمع عليها، مثال القاصرة (كجوهرية النقدين) أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للمختار بأنه (لو توقف صحتها) أي العلة (على تعديها لزم الدور) لتوقف تعديها على صحتها إجماعا (فدور معية) أي فغير تام لأنه دور معية حاصله التلازم لا تقدم كل منهما على الآخر بالذات كتوقف كل من المتضايفين على الآخر، ومعناه العلة لا تكون إلا متعدية، والمتعدية لا تكون إلا علة (قالوا) أي مانعو صحة التعليل بها (لا فائدة) فيها لانحصار فائدة العلة في إثبات الحكم بها في الفرع وهو منتف، وما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بمنع حصرها) أي الفائدة (في التعدية، بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أي للعلة فائدة (أيضا لأنه) أي كون الشرعية لها لأنه (شرح للصدر بالحكم للاطلاع) على المناسب الباعث له فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التعبد (ولا شك أنه) أي الخلاف (لفظي فقيل لأن التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية فالنفي للأخص والإثبات للأعم فلا نزاع بحسب الحقيقة (ولأن الكلام في علة القياس لأن الكلام في شروطه) أي القياس (وأركانه) ولا شك أن النافي في هذا السياق لا يزيد إلا علة القياس ولا نزاع بين الفريقين في هذا، فالمثبت لا يزيد إثبات العلة القاصرة للقياس إذ لا معنى له فلا يتوارد النفي والإثبات في محل كل واحد، ولم يرد المثبت مخالفة النافي بل بيان أصل التعليل، بل يصح بالقاصرة، والمولعون بنقل الخلاف نظروا إلى ما توهمه ظاهر كلامهم وحملوه على الخلاف (وإلا) أي وإن لم يكن مراد النافي علة القياس (فلهم) أي النافين من الحنفية مع غيرهم (كثير مثله) من إثبات العلة القاصرة (في الحج وغيره) كما في الرمل في الأشواط الأول، وكان سببه إظهار الجلد للمشركين حيث قالوا: أضناهم حمى يثرب، ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده، وكما في وجوب الاستبراء فيما إذا حدث له

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٣/٣٠٥

ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغيرة والآيسة، كذا ذكره الشارح.

وأنت خبير بأن هذا الأخير قصور آخر غير ما نحن فيه فتدبر (لكن ربما سموه) أي الحنفية التعليل بالقاصرة (إبداء حكمة لا تعليلا) تمييزا بين القاصرة والمتعدية (وجعله) أي الخلاف (حقيقيا مبنيا على اشتراط التأثير في التعليل (أو الاكتفاء بالاخالة) فيه من غير اشتراط التأثير كما ذكره صدر الشريعة (فعلى الأول) وهو اشتراط التأثير كما عليه الحنفية (تلزم التعدية) على الثاني، وهو الاكتفاء بالاخالة (غلط، إذ لا يلزم فيه) أي في التأثير (وجود عين) المدعى (علة) أي وجود عين الوصف الذي ادعى." (١)

"يمنع تعدية الحكم بالمتعدية، ومن منع التعليل بها لا يمنعها. قال صدر الشريعة: وثمرة الخلاف أنه إذا وجد في مورد النص وصفان: قاصر، ومتعد، وغلب على ظن المجتهد أن القاصر علة هل يمتنع التعليل بالمتعدي أم لا، فعنده يمتنع، وعندنا لا يمتنع، فإنه لا اعتبار لغلبة الظن لعلية القاصرة فإنها مجرد وهم، فلا يعارض غلبة الظن بعلية المتعدي المؤثر انتهى (كذلك) خبر المبتدأ: أي جعل ثمرته ما **ذكر غلط أيضا** كما أن بناء الخلاف على اشتراط **التأثير غلط لما** ذكر، ثم بين وجه الغلط بقوله (بل الوجه) فيما إذا كان في الأصل وصفان على ما ذكر (إن ظهر استقلال) الوصف (المتعدي) في العلية (لا يمنع اتفاقا) من الحنفية والشافعية وغيرهم لأن المجيز يمنع، والمانع لا يمنع (أو) ظهر (التركيب) للعلة من المتعدي والقاصر (منع اتفاقا) . ولا يخفى أن المفهوم من كلام صدر الشريعة تحقق غلبة الظن في كل واحد من الوصفين، ولا يتصور بالنسبة إلى شخص واحد أن يظن علية كل واحد منهما استقلالا في وقت واحد بناء على عدم تجويز تعدد العلل المستقلة، وسيأتي بيانه، وبالنسبة إلى شخصين لا تعارض، لأنه يجب على كل مجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده، وعدم الالتفات إلى ما أدى إليه اجتهاد الآخر باعتبار الوقتين كذلك لتعين الظن الآخر، وإن أريد مدخلية كل من الوصفين في الجملة من غير استقلال، فالعلة التامة هي المجموع وهو قاصر فيتعين المنع اتفاقا كما قال المصنف: نعم لو لم يعتبر غلبة الظن بل تساويا في الاحتمال فهو كما ذكر السبكي عن الشافعية أنهم اختلفوا، والجمهور يرجح المتعدية، وقيل يرجح القاصرة، وقيل بالوقف (وما أورد على الحنفية) حيث قالوا بعدم صحة القاصرة (من التعليل بالثمنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي وقد عرفت أنه لفظي (وهو) أي الثمنية وصف (قاصر منع) وروده خبر الموصول (بتعديه) أي بسبب تعدي وصف الثمنية (إلى الحلي) فلا يكون قاصرا (ولقد كان الأوجه جعل الخلاف) المذكور (على عكسه) أي على عكس ما ذكر من عدم صحة التعليل بالقاصرة عند جمع من الحنفية، وصحته عند

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٤/٦

الشافعية وجمهور الفقهاء. ثم بين العكس بقوله (من التعليل) أي من جواز التعليل (بعلة يثبت بها) أي بتلك العلة (حكم محل غير منصوص لما تقدم من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس) فلا تكون العلة في ذلك التعليل متعدية إلى فرع، وإلا لكان بقياس (بما ثبت لجنسها الخ) أي بعلة ثبت لجنسها أو لعينها اعتبار في جنس الحكم، أو هو من جنسها في الحكم في محل آخر لجنسها نفسه وإلا لصح قياس المحل الثاني على الأول لما مر (وهو) أي التعليل بعلة يثبت لها حكم محل بلا قياس تعليل (بقاصرة، إذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) وإذا كان التعليل بما ذكر أمرا مقررا عند الحنفية (فالحنفية)." (١)

"الحكم عن الشرط كالمرسل) من ذوات الأنياب (إلى صيد فمال) معطوف على فعل مفهوم من صلة اللام: أي الذي أرسل فمال (عنه) أي الصيد (ثم رجع) المرسل (إليه) أي الصيد بعد ما مال عنه (فأخذه ميله هدر) في إضافة الحكم إليه لكونه بهيمة (و) مع هذا (قطع) ميله (النسبة) أي نسبة إرساله (إلى المرسل) ولهذا لا يحل أكل ما صاده فقتله (أما لو نسب) خروجهما (إليه) أي الفاتح (كفتحه على وجه نفره) أي كلا من الطير والدابة (ففي معنى العلة) أي ففتحه ليس في معنى السبب، بل في معنى العلة (فيضمن) الفاتح. والمختار للفتوى قول محمد صيانة لأموال الناس وهو استحسان، والقياس قولهما: وأما إذا لم يخرجا في فور الفتح بل بعده فكان ذلك دليلا على ترك العادة المؤكدة وكان ذلك بحكم الاختيار كحل القيد (وأما العلامة) التي سبق أنها لمجرد الدلالة على الحكم (فكالأوقات للصلاة والصوم) فإنها دالة على تحقق وجوبهما من غير إفضاء ولا تأثير (وعد الإحصان) لإيجاب الرجم (منها) أي العلامة، وهو كون الإنسان حرا عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها، وهما على صفة الإحصان حتى لو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة، أو وصبية، أو مجنونة، أو كتابية ودخل بها لا يصير بهذا الدخول محصنا، وكذا لو تزوجت الموصوفة بما ذكر من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا تصير محصنة (لثبوته) أي الإحصان (بشهادة النساء مع الرجال) أي بشهادة رجل وامرأتين، وجمعهما إما باعتبار المراد، وإما باعتبار إرادة الجنس خلافا للأئمة الثلاثة وزفر، ولو كان علة، أو سببا أو شرطا لم يثبت بشهادتهن مع الرجال لوجود الشبهة في هذه الشهادة، والحدود تندرئ بالشبهات، ثم قوله عد الإحصان مبتدأ خبره (مشكل، بل هو) أي الإحصان (شرط لوجوب الحد كما ذكره الأكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي الإحصان (بـلا عقلية تأثير) له في الحكم (ولا إفضاء) إليه وهذا شأن الشرط (لا) أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أي لوجوب الحد عليه كما هو شأن العلامة.

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٤/٨

ولما اتجه على هذا تضمين شهوده إذا رجعوا بعد الرجم. أجاب بقوله (وعدم الضمان برجوع شهود الشرط هو المختار) وقد سبق وجهه (وإنما تكلفه) أي تكلف في جعل الإحصان (علامة المضمن) بشهود الشرط ليندفع عنه إلزام تضمين شهود الإحصان على تقدير كونه شرطا (وهو) أي تكلفه علامة (غلط لأنه لو) كان الإحصان (شرطا لم تضمن) شهوده (به) أي الرجوع، وإيراد كلمة لو مكالمة بلسان التكلف، وإلا فالتحقيق عنده أنه شرط كما ذكره (إذ شرطه) أي شرط ضمان شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لإضافة الحكم إليها (والزنا علة صالحة لإضافة الحد) إليه فلا يضاف إلى الإحصان لو كان شرطا. ولما اتجه على كون الإحصان شرطا، إذ الشرط ما يمنع ثبوت العلة." (١)

"واحد، فإن النشر في المختلفة أكثر، والجمهور جوزوا الجمع بينهما أيضا (ثم) إذا جاز الجمع (منع أكثر النظار) الاعتراضات (المرتبة طبعا) أي جمعها، وهذا بظاهره أعم من أن تكون من جنس واحد أولا، والدليل يفيد الأعم، غير أن الشارح خصصه بما إذا كان من نوع واحد (كمنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) الوصف فإن تعليله بعد ثبوته طبعا (إذ يفيد) الأخير (تسليم الأول) فيتعين الأخير سؤالا فيجاب عنه دون الأول (والمختار جوازه) أي جمع المرتبة كما ذهب إليه أبو إسحاق الاسفرايني (لأن التسليم) للمتقدم (فرضي: أي لو سلم) الأول (ورد الثاني) فلا يلزم تسليمه في نفس الأمر (وحينئذ) أي حين اختير جوازه (الواجب) على المعترض (ترتيبها) أي المرتبة طبعا (وإلا) أي وإن لم يرتبها وعكس الترتيب (فمنع) فحاصله منع (بعد التسليم إذ) قول المعترض (لا نسلم أن الحكم معلل بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم (فقوله) بعد ذلك (بمنع ثبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لأنه إنكار بعد الإقرار فالمراد من الترتيب الواجب على المعترض أن يرد المرتبة على وجه لا يلزم عليه المنع بعد التسليم فيمنع ثبوت الحكم أولا، ثم يمنع كونه معللا بكذا، فيكون تسليما بعد المنع على طريق التنزل، ولما بين وجوب الترتيب على هذا الوجه في جميع المرتبة على المذهب المختار ظهر أن منع أكثر النظار جمعها على الترتيب الطبيعي المفيد تسليم ما منع على عكس ما هو الواجب، فأشار إليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها) بيان لما: أي من لزوم جميع الاعتراضات المرتبة طبعا حال كونها (غير مرتبة) وإنما حكم بلزوم ذلك لقولهم لأنهم قد منعوا جمعها على الترتيب الطبيعي فتعين ذكرها غير مرتبة، لا يقال لا يستلزم منع ذكرها مترتبة ذكرها غير مترتبة لجواز أن لا يذكرها أصلا، لأن جواز ذكرها اتفاق، وإليه أشار بقوله (وإلا فالاتفاق على) جواز (التعدد) إذا كان المتعدد (من نوع) واحد، وإنما حكم ببطلان اللازم المذكور، لأن المنع قبل التسليم إذا

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ٤/٤٧

كان قبيحا فهو بعد التسليم أقبح (ولا مخلص لهم) أي للأكثرين عن هذا الإبطال (إلا بادعاء أن منع العلية بفرض وجود الحكم) يعني أن تسليم حكم الأصل بحسب نفس الأمر لا يلزم من منع علية الوصف لجواز أن يكون بحسب الفرض، فإذا منع ثبوت الحكم بعد منع عليته الوصف علم أن مراده من التسليم الذي يتضمنه منع العلية إنما هو بحسب الفرض وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة. (وما قيل) على ما ذكره المحقق التفتازاني إذ (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الذي سبق ذكرها (جنس يندرج تحت نوع) على ما مر من اصطلاح بعض الأصوليين بعكس ما هو المشهور من اندراج النوع تحت الجنس (غلط) لأنه (يبطل حكاية الاتفاق على) جواز جمع (المتعدد من جنس إذ لا يتصور." (١)

"وتوجيه الأقوال، ويبين الفرق بين المسألتين، ومأخذ الحكمين، ويبين ما يتعلق بالمسألة من النكت اللطيفة، والألغاز الظريفة، والأمثال والأشعار واللغات وما يرد عليها، أو على عبارة ممليها، وينبه **على غلط من** غلط فيها من حكم أو تخريج فيقول مثلا: هذا هو الصواب أو الصحيح، وأما ما ذكره فلان فغلط أو ضعيف، قاصدا بذلك النصيحة لا التنقيص لمصنفه.

ومن ذلك أن يذكر لهم قواعد الفن التي لا تنخرم مطلقا، أو غالبا مع مستثنياتها أن لو كانت كقولنا: إذا اجتمع سبب ومباشرة، قدمنا المباشرة على السبب في الضمان، وإن اليمين على المدعى عليه إذا لم تكن بينة إلا في القسامة، وإذا اجتمع قولان: جديد وقديم، فالعمل بالجديد إلا في مسائل معدودة المشهور منه أربع عشرة مسألة، وأوصلها ابن الملقن١ إلى أكثر من ثلاثين ويذكرها أو ما حضره منها، وإن من قبض شيئا لغرضه لا يقبل قوله في الرد إلى المالك، ومن قبضه لغرض المالك قبل قوله في الرد إليه لا إلى غيره٢، وإن الحدود تسقط بالشبهة، وإن الاعتبار في اليمين بالله تعالى أو الطلاق أو العتاق أو غيرها بنية الحالف إلا أن يكون المستحلف قاضيا فاستحلفه بالله لدعوى اقتضته فالاعتبار بنية القاضي، أو نائبه المستحلف إن كان الحالف يوافقه في الاعتقاد وإلا فوجهان، وإن كل يمين على نفي فعل الغير فهي على نفي العلم إلا من ادعي عليه أن عبده جنى فيحلف على البت على الأصح، أو بهيمته جنت فيحلف على البت قطعا، وإن السيد لا يثبت له مال في ذمة عبده

---

١ هو أبو حفص، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، سراج الدين، ابن النحوي، المعروف بابن الملقن: من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال، أصله من وادي آش بالأندلس، وله نحو ثلاثمائة

---

(١) تيسير التحرير؟ أمير باد شاه ١٦٩/٤

مصنف، مولده ووفاته بالقاهرة سنة ٨٠٤هـ. ذيل الدرر الكامنة ١٢١، والذيل التام ١/ ٤٢٢، وذيل طبقات الحفاظ ١٩٧ و٩٣٦.

٢ عون المعبود ١٠/ ٣٤، والمحلى ٩/ ٣٧٩، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٢، والمغني ٦/ ٤٣ و٨/ ٣٩٤.." (١)

"فقال: يا غلام من أين لك هذا؟ ١ فقال: لأنك حدثتني عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن٢ عن أم سلمة٣ أن فاطمة بنت قيس٤ قالت: يا رسول الله، إن أبا جهم٥ ومعاوية٦ خطباني، فقال: "أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه"، وقد علم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن أبا جهنم كان يأكل وينام ويستريح، وقال: لا يضع عصاه عن عاتقه على المجاز٧، والعرب تجعل أغلب الفعلين كمداومته، ولما كان صياح قمري هذا أكثر من سكوته جعلته كصياحه دائما، فتعجب مالك من احتجاجه وقال له: أفت فقد آن لك أن تفتي، فأفتى في ذلك السن رضي الله عنهما.

---

١ حياة الحيوان الكبرى ٢/ ٢٢٣.

٢ هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، من فقهاء المدينة السبعة الذين ذكرهم عبد الله بن المبارك، توفي سنة ١٠٤هـ. طبقات الفقهاء ١/ ٤٤.

٣ هي أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية الأوسية: من أخطب نساء العرب، ومن ذوات الشجاعة والإقدام، وفدت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في السنة الأولى للهجرة فبايعته وسمعت حديثه، وحضرت وقعة اليرموك، فكانت تسقي الظماء وتضمد جراح الجرحى، توفيت نحو سنة ٣٠هـ. الأعلام ١/ ٣٠٦.

٤ فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس الأمير: صحابية، من المهاجرات الأول، كانت ذات جمال وعقل، ولها رواية للحديث، وفي بيتها اجتمع أهل الشورى لما قتل عمر، وتوفيت نحو سنة ٥٠هـ. الإصابة ٨/ ٢٧٦، وتهذيب التهذيب ١٢/ ٤٤٣.

٥ هو أبو الجهم بن حذيفة بن غانم القرشي العدوي، قيل في اسمه عامر، وقيل عبيد: صحابي، من مسلمة الفتح، كان من معمري قريش، ومن مشيختهم، واشترك في بناء الكعبة مرتين: في الجاهلية، وفي الإسلام، وهو أحد الأربعة الذين دفنوا عثمان، وله خبر مع معاوية، وهو أحد الأربعة الذين كانت قريش تأخذ عنهم

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد؟ العلموي ص/١١٨

النسب، وقالوا: إنه كان ضرابا للنساء، توفي نحو سنة ٧٠هـ. وفيات الأعيان ٢/ ٥٣٥، والسير ٢/ ٥٥٦.
٦ قال النووي في شرحه على صحيح مسلم: إن الخاطب هو معاوية بن أبي سفيان بن حرب، وهو الصواب، وقيل: إنه معاوية آخر، **وهو غلط نبهت** عليه لئلا يغتر به، وأوضحته في تهذيب الأسماء واللغات في ترجمة معاوية. شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/ ٩٨.
٧ الحديث رواه مسلم ١٤٨٠، وانظر الموطأ ٢/ ٥٨٠ و٥٨١ في الطلاق، وأبو داود ٢٢٨٤ في الطلاق، والرسالة للشافعي فقرة ٨٥٦، والسير ٢/ ٥٠٢ و٥٥٧، وانظر الإصابة ٦/ ٢٣٩، و ٧/ ٦١، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يضع عصاه عن عاتقه" فيه تاويلان مشهوران؛ أحدهما: أنه كثير الأسفار، والثاني: أنه كثير الضرب للنساء، وهذا أصح، والعاتق هو ما بين العنق إلى المنكب.." (١)

"المهملة، والتاء المثناة، والثاء المثلثة، ونحو ذلك، كما جرت عادة السلف في ذلك، ومما يلتحق بضبط المعجم أن يكتب في باطن الكاف المعلقة كافا صغيرة أو همزة، وفي باطن اللام هكذا "لام" ولا يكتب صورة لام هكذا "لـ"١.

الثامنة: ينبغي أن يكتب٢ على ما صححه وضبطه في الكتاب وهو في محل شك عند مطالعته أو طرف احتمال "صح" صغيرة ويكتب فوق ما وقع في التصنيف أو في النسخ وهو خطأ "كذا" صغيرة أي هكذا رأيته، ويكتب في الحاشية "صوابه كذا" إن كان يتحققه، أو "لعله كذا" إن غلب على ظنه أنه كذلك، أو يكتب على ما أشكل عليه ولم يظهر له وجهه ضبة، وهي صورة رأس صاد مهملة مختصرة من صح هكذا "صـ" فإن صح بعد ذلك وتحققه فيصلها بحاء فتبقى "صح" وإلا كتب الصواب في الحاشية كما تقدم، قيل: وأشاروا٣ بكتابة الصاد أولا إلى أن الصحة لم تكمل، وإلى تنبيه الناظر فيه على أنه متثبت في نقله غير غافل، فلا يظن **أنه غلط فيصلحه**، وقد تجاسر بعضهم فغير ما الصواب إبقاؤه٤، والله أعلم.

التاسعة: إذا وقع٥ في الكتاب زيادة، أو كتب فيه شيء على غير وجهه تخير فيه بين ثلاثة أمور؛ الأول: الكشط٦، وهو سلخ الورق بسكين ونحوها ويعبر عنه بالبشر وبالحك، وسيأتي أن غيره أولى منه، لكن هو أولى في إزالة

---

١ الدر النضيد ١٧٣-١٧٤.

٢ الدر النضيد ١٧٥، وهي المسألة السابعة عشرة فيه، وانظر أيضا تذكرة السامع ١٨٢.

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد؟ العلموي ص/٢٣٤

٣ الدر النضيد ١٧٥، وتذكرة السامع ١٨٢.

٤ الدر النضيد ١٧٥.

٥ الدر النضيد ١٧٥.

٦ الدر النضيد ١٧٥، وبعده فيه: "قال الخطيب: وإذا أصلح شيئا بالكشط بشر المصلح بنحاتة الساج وغيره من الخشب، ويتقي التتريب".." (١)

"وأرجو من كرم الله الفتاح أن هذا الكتاب إذا تم بحول الله وقوته

٧١ - يصير نزهة للناظرين، ٧٢ - ومرجعا للمدرسين،

ـــــــــإشارة إلى علو شأنه ورفعة قدره ومكانه لما فيه من الشهادة على أنه المشهور الذي لا يشتبه والبين الذي لا يلتبس قال الشاعر:

لسنا نسميك إجلالا وتكرمة ... وقدرك المعتلي عن ذاك يكفينا

وقوله: من المطارحات والمراسلات والمكاتبات بيان لما.

والمطارحات جمع مطارحة وهي أن يطرح أحد العالمين على الآخر مسألة فيتكلمان فيها أشفاها.

والمراسلات جمع مراسلة وهي أن يراسل كل واحد من العالمين إلى الآخر بمسألة يسأله عنها سواء كان بمكاتبة أو رسول وعلى هذا فعطف المكاتبات على المراسلات من عطف الخاص على العام

(٧٠) فأرجو من كرم الفتاح أن هذا الكتاب إذا تم بحول الله وقوته: الرجاء اعتقاد حصول الخير الممكن، وتفسيره بطلب المحبوب تسامح لأنه تفسير باللازم ويرادفه الأمل (والفرق بين الرجاء والتمني) أن الرجاء يكون في الممكن فقط والتمني فيه وفي المستحيل أيضا والكرم الفضل والإحسان والفتاح اسم من أسمائه تعالى

(٧١) يصير نزهة للناظرين: النزهة اسم من التنزه وهو التباعد، ومكان نزه ككتف ونزيه وأرض نزهة بكسر الزاي ونزيهة بعيدة عن الريف وعمق المياه وذبان القرى ومد البحار وفساد الهوى، وتنزه الرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه واستعمال التنزه في الخروج إلى البساتين والخضر **والرياض غلط قبيح** كذا في القاموس وقد يقال استعمال التنزه بهذا المعنى مجازي وحينئذ لا يكون غلطا لأن المعنى المجازي لا يشترط استعمال

---

(١) العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد؟ العلموي ص/٢٦١

العرب له لأن المجاز موضوع بالوضع النوعي لا الشخصي كما حقق في محله وإنما الشرط وجود علاقة من العلاقات التي اعتبرتها العرب في المعاني المجازية وهي موجودة هنا وهي اللزوم إذ من لازم الخروج إلى البساتين البعد عن الريف والقرى ومد البحار والناظرين جمع ناظر من نظر في الشيء إذا فكر فيه وتأمله.

(٧٢) ومرجعا للمدرسين: المرجع مكان الرجوع المدرسين جمع مدرس من درس الكتاب قرأه.." (١)

"وإنما اشترطت في العبادات بالإجماع أو بآية ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء﴾ [البينة: ٥] ٢٠ – والأول أوجه،

ـــــــالصلاة صحت نيته وتم وضوءه وإن لم ينو الصلاة والثاني الحل وتحريره أن ما ذكر فهو فيما إذا كان حكما غير شرط لحكم آخر.

أما إذا كان شرطا لحكم لا تشترط النية.

وهنا شرط لأن الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى ﴿إذا نودي للصلاة﴾ [الجمعة: ٩] الآية.

لما كان السعي شرطا لأداء الجمعة لا تشترط النية في السعي أن يكون لأجل الجمعة حتى إذا سعى لغير قصد الجمعة، لقصد حاجة أو لزيارة إنسان وحضرت الجمعة فأدى، يجوز، ويؤيد ما ذكرنا أن اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب، لما مر أنه لو سال عليه المطر فغسل أعضاء وضوئه أو جميع البدن أجزأه عن الوضوء والغسل.

فقد تبين بما أوضحناه لك أن ما قيل لا نزاع لأصحابنا في أن الوضوء المأمور به في النص المذكور لا يصح بدون النية وأن ما يظنه كثير من مشايخنا أن الوضوء المأمور به يتأدى بغير **نية غلط ليس** كذلك يعني بل يصح بدون النية وليس ذلك الظن الذي يظنه كثير من مشايخنا غلطا كذا حققه العلامة ابن الكمال في شرح الهداية وهو تحقيق وبالقبول حقيق لا يوجد في غير ذلك الكتاب ولا يورد عليه في منهل غير مناهله العذاب

(١٩) قوله: وإنما اشترطت إلخ.

جواب عن سؤال مقدر تقريره أن يقال: إذا لم يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة فما الدليل على اشتراط النية فيها؟ فأجاب بقوله وإنما اشترطت.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٩/١

إلى آخره.

واعلم أن الأقوال تحتاج إلى النية في ثلاثة مواطن: أحدها التقرب إلى الله تعالى فرارا من الرياء، الثاني التمييز بين الألفاظ المحتملة لغير المقصود، والثالث قصد الإنشاء ليخرج سبق اللسان.

يعني في غير الأيمان والطلاق.

(٢٠) قوله: أوجه إلى آخره.

قيل لأن عطف الخاص على العام لزيادة التأكيد والاهتمام جائز واقع مع أن ظاهر اللفظ؛ أعني العبادة إنما تطلق على العمل لا العلم (انتهى) .

وفيه تأمل.." (١)

"كنية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن

ــــــــمنية المصلي وعبارتها: وإن كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فإذا الوقت قد خرج.

يجوز بناء على أن القضاء بنية الأداء، والأداء بنية القضاء يجوز؛ وهذا هو المختار.

كذا ذكر في المحيط.

قال العلامة ابن أمير الحاج في شرحه: أما كون القضاء يجوز بنية الأداء، والأداء بنية القضاء مريدا ما عليه بتلك.

وإنما لاحظ هذا الوصف إما مجازا أو للجهل باتصافه وحينئذ قيد بالوصف المخالف له في نفس الأمر كما في هذه الصورة فتعم كما ذكره في المحيط وهو مذكور في الذخيرة أيضا وغيرها.

وأما إنه إذا كان شاكا في وقت إنه باق فنوى ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز، فخلاف المسطور فيما وقف عليه العبد الضعيف غفر الله تعالى له من الكتب المشهورة في المذهب مع مساعدة الوجه.

لذلك فإن المسطور فيها أنه لا يجوز لأن بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر، فإذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر، وصلاة الظهر لا يجوز بنية العصر فالظاهر أن هذا هو الصواب.

وما ذكره **المصنف غلط منه** (انتهى) .

وقال البرهان الحلبي في شرحه: أما جواز القضاء بنية الأداء وعكسه فمجمع عليه عندنا، وأما نية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح أنها لا يجوز، وليس من القضاء بنية الأداء.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ٥٨/١

قال الشيخ كمال الدين في شرح الهداية: قوله كالظهر مثلا، أي إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت، أي إذا قرن الظهر بالوقت ولم يكن خرج الوقت وإن خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح (انتهى) .

وكذا في الخلاصة وغيرها لو نوى ظهر الوقت أو عصر الوقت يجوز هذا إذا كان يصلي في الوقت فإن صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر، لا يجوز وذلك لأنه لا يتعين بضم الوقت حينئذ وإنما يتعين بضم اليوم لأنه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت، ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة التسمية ظهر اليوم لا ظهر الوقت لأن الوقت ليس له إذ اللام للعهد لا للجنس، فلا تضاف إليه؛ فعلم من هذا أن ما اختاره في المحيط على ما ذكره المصنف – رحمه الله – غير المختار (انتهى) .

والحق ما ذكره في البرهان من أن ما نقله المصنف – رحمه الله – عن المحيط خلاف المختار، لا إنه غلط

(٢٦٤) قوله: كنية من نوى أداء ظهر اليوم إلخ.

أقول: فيه نظر إذا لم يصح فيه." (١)

"القبض فلا حد ولا مهر، ويسقط من الثمن ما قابل البكارة وإلا فلا ٣٢ – كما في بيوع الولوالجية.

٣٣ – لا يجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج، ٣٤ – ولا يحل لها وصل شعر غيرها بشعرها.

تزوجها على أنها بكر فإذا هي ثيب ٣٥ – فعليه كمال المهر والعذرة تذهب بأشياء فليحسن الظن بها كذا في الملتقط.

ولو غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها ٣٦ – ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح

تزوج امرأة أخرى وخاف

ـــــــــقوله: كما في البيوع الولوالجية يعني في الفصل الثالث: وعبارتها بعد كلام، فإن كان البائع هو الذي وطئها وهي بكر أو ثيب، فإن على قول الإمام لا يغرم العقر.

ولكن إذا كانت بكرا فنقصها الوطء، تسقط حصة البكارة عن المشتري من الثمن، وكان الخيار فيما بقي بمنزلة ما لو أتلف جزءا منها وإن كانت ثيبا لم يسقط شيء من الثمن عن المشتري ولا خيار له.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٣٨/١

وروي عن الإمام أن له الخيار (انتهى) .

أقول: لم يتعرض في الولوالجية لسقوط الحد وإنما تعرض لسقوط المهر، ولا يلزم من سقوطه سقوط الحد وإنما سقط هنا لشبهة المحل؛ لأن المبيع قبل التسليم في ضمان البائع، ويعود إلى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكأن الولوالجي لم ينبه على سقوط الحد لظهوره

(٣٣) قوله:

لا يجوز للمرأة قطع شعرها إلخ.

قال في البزازية وعليها الاستغفار.

(٣٤) قوله:

ولا يحل وصل شعر غيرها بشعرها إلخ.

أي يكره تحريما.

قال في البزازية: ولو بالوبر لا يكره.

(٣٥) قوله:

فعليه كمال المهر إلخ.

يعني ولا يسقط منه شيء في مقابلة فوت البكارة؛ لأنها لا تصير مستحقة النكاح.

(٣٦) قوله:

ولم تكن حاضرة لا ينعقد النكاح إلخ.

لأنها إذا لم تكن حاضرة." (١)

"كتاب العتاق وتوابعه في إيضاح الكرماني: رجل له خمسة من الرقيق فقال: عشرة من مماليكي أحرار إلا واحد أعتق الخمس؛ لأن تقديره تسعة من مماليكي أحرار وله خمسة فعتقوا، ولو قال: من مماليكي العشرة أحرار إلا واحد أعتق أربعة منهم. ١ -

لأنه ذكر العشرة على سبيل التفسير ٢ - **وذلك غلط منه** فلغا فانصرف ذكر العشرة إلى مماليكه

إذا وجبت قيمة على إنسان واختلف المقومون فإنه يقضى بالوسط ٣ -

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ١١١/٢

إلا إذا كاتبه على قيمة نفسه فإنه لا يعتق حتى يؤدي الأعلى كما في كتاب الظهيرية.

أحد الشريكين في العبد إذا أعتق نصيبه بلا إذن شريكه وكان موسرا، فإن لشريكه أن يضمنه حصته،

ـــــــQ [كتاب العتاق وتوابعه]

قوله: لأنه ذكر العشرة على سبيل التفسير.

يؤخذ منه أن العشرة عطف بيان من مماليكه (٢) قوله: وذلك غلط.

أي الذكر لا التفسير، إذ كونه تفسيرا ينافي كونه غلطا

(٣) قوله:

إلا إذا كاتبه على قيمة نفسه إلخ.

يعني ولم يتصادقا على أن ما أدى قيمته ورجعا إلى تقويم المتقومين ولم يتفق اثنان منهم على شيء بأن قوم أحدهما بألف والآخر بألفين لا يعتق حتى يؤدي الأعلى.

ثبت ذلك بالأثر عن علي - رضي الله تعالى عنه - وإن اتفقا على شيء يجعل ذلك قيمة قيد بالقيمة؛ لأنه لو كاتبه على حيوان ولم يذكر النوع والوصف فإنه ينصرف إلى الوسط ويجبر المولى على قبول القيمة كما في شرح المجمع للمصنف.." (١)

"الأصح أنه لا يحلف على الدين المؤجل قبل حلول الأجل.

٢٧٣ - لا يقبل قول أمين القاضي أنه حلف المخدرة إلا بشاهدين.

٢٧٤ - القضاء يتخصص بالزمان والمكان، فلو ولاه قاضيا بمكان كذا لا يكون قاضيا في غيره. وفي الملتقط: ٢٧٥ - وقضاء القاضي في غير مكان ولايته لا يصح. واختلفوا فيما

ـــــــQالمهد يشترط إحضار المهد مجلس الحكم، ولا شك أن أشتراطه بعيد، والأول أقرب إلى الصواب وأشبه بالفقه

(٢٧٢) قوله: الأصح أنه لا يحلف على الدين المؤجل قبل حلول الأجل. يعني لو أنكر الدين. قال في البحر: لو ادعى على آخر دينا مؤجلا فأنكر لا يحلف على الدين المؤجل قبل حلول الأجل في أظهر القولين (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٣٧/٢

أقول: وكان وجهه إن قيل: حلول الأجل لا يسوغ له المطالبة به متى يترتب على النكارة التحليف. هكذا ظهر لي ثم رأيته في الولوالجية علل بما ذكرته

(٢٧٣) قوله: لا يقبل قول أمين القاضي أنه حلف المخدرة إلخ. الظاهر أنه لا بد من شاهدين غير المحلف الأمين. وتقدم أنه يقبل قول شاهد معه فأقيم هناك الأمين مقام شاهد واحد، وهنا لم يقم مقامه. قال بعض الفضلاء ولعل ذلك لاختلاف الروايتين

(٢٧٤) قوله: القضاء يتخصص بالزمان والمكان إلخ. قد تقدمت هذه المسألة قريبا، واعلم أنه ذكر في الخلاصة: لو قضى القاضي في حادثة بحق ثم أمره السلطان أن يسمع هذه الحادثة ثانيا بمشهد من العلماء لا يجب على القاضي ذلك (انتهى) .

(٢٧٥) قوله: وقضاء القاضي في غير مكان ولايته إلخ. قيد بالقضاء؛ لأن تقريره قبل وصوله إلى محل ولايته صحيح،؛ لأنه كالفتوى، كما أفتى به بعض مشايخنا بعد الوقوف على صريح النقل. قال المصنف في البحر: ولا يشترط أن يكون المتداعيان من بلد القاضي إذا كانت الدعوى في الدين والمنزل، وأما إذا كانت في عقار لا في ولايته فالصحيح الجواز كما في الخلاصة والبزازية. وإياك أن تفهم خلاف ذلك **فإنه غلط انتهى**." (١)

"صلح الوارث مع الموصى له بالمنفعة صحيح لا بيعه.

٢٧ - وصلح الوارث مع الموصى له بجنين الأمة صحيح وإن كان لا يجوز بيعه، وبيانه في حيل التتارخانية.

طلب الصلح والإبراء عن الدعوى لا يكون إقرارا، ٢٨ - وطلب الصلح والإبراء عن المال يكون إقرارا.

ــــــــصدر الشريعة؛ لأن الدعوى فيها يمكن تصحيحها بتعيين الحق المجهول وقت الصلح على أن دعوى أن الصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى مطلقا سواء أمكن تصحيح الدعوى أو لا ممنوع لما في الفتاوى البزازية في الفصل الثاني من كتاب الصلح بعد كلام: والذي استقر عليه فتوى أئمة خوارزم أن الصلح عن دعوى فاسدة لا يمكن تصحيحها لا يصح والذي يمكن تصحيحها كما إذا ترك ذكر الحد **أو غلط في** أحد الحدود يصح (انتهى) .

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤٠١/٢

وفي مجمع الفتاوى: سئل شيخ الإسلام أبو الحسن عن الصلح على الإنكار بعد دعوى فاسدة هل هو صحيح أم لا قال لا.

ولا بد أن تكون صحيحة (انتهى) . وقد ظهر بما ذكرنا أن قوله فلا يحتاج إلى التوفيق من عدم التوفيق.

(٢٦) قوله: صلح الوارث مع الموصى له بالمنفعة صحيح لا بيعه.

لأن بيع المنافع باطل والصلح متى تعذر اعتباره تمليكا يعتبر إسقاطا من كل وجه؛ ألا ترى أن الصلح عن القصاص جائز وإنما يجوز إسقاطا من كل وجه فلهذا يعتبر الصلح عن المنافع إسقاطا لحقه، وإسقاط الحق عن منافع يستحقها الإنسان جائز كما في الشرب ومسيل الماء وإذا جاز بطريق الإسقاط صار كأن الموصى له قال أسقطت حقي.

(٢٧) قوله: وصلح الوارث مع الموصى له بجنين الأمة صحيح وإن كان لا يجوز بيعه.

يعني إذا صالح الوارث الموصى له بجنين على شيء مسمى يجوز ذلك.

وطريق الجواز أن الموصى له ترك حقه في الجنين بالصلح بما سمى له من الدراهم وملك الورثة الجنين كملكهم الظرف وهي الأمة فيجوز كما في خدمة العبد وسكنى الدار وإنما لم يجز بيع الجنين؛ لأنه لا ثمنية له ولا مالية.

(٢٨) قوله: وطلب الصلح والإبراء إلى آخره.

هكذا في البزازية في بحث الاستثناء من كتاب الإقرار، والواو بمعنى أو في الموضعين.

وفي الخلاصة: لو قيل." [1]

"والسلطان إذا أودع بعض الغنيمة عند الغازي ثم مات ولم يبين عند من أودعها.

هكذا في فتاوى قاضي خان من الوقف، وفي الخلاصة من الوديعة وذكرها الولوالجي، ٥ - وذكر من الثلاثة أحد المتفاوضين إذا مات ولم يبين حال المال الذي في يده ولم يذكر للقاضي، فصار المستثنى بالتلفيق أربعا وزدت عليها مسائل: الأولى: الوصي إذا مات مجهلا لما وضعه مالكه فلا ضمان عليه كما في جامع الفصولين.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ٧٦/٣

الثانية: الأب إذا مات مجهلا مال ابنه،

ـــــــQقوله:

والسلطان إذا أودع بعض الغنيمة إلخ.

وكذا إذا مات مجهلا أموال اليتامى عنده كما في العمادية. (٥) قوله: وذكر من الثلاثة أحد المتفاوضين.

قال المصنف في كتاب الشركة من البحر: وأما أحد المتفاوضين إذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي كان عنده فمات؛ ذكر بعض الفقهاء أنه يضمن وأحاله إلى شركة الأصل **وذلك غلط بل** الصحيح أنه لا يضمن نصيب صاحبه كذا في الخانية من الوقف وبه يتبين أن ما في فتح القدير وبعض الفتاوى ضعيف وأن الشريك يكون ضامنا بالموت عن تجهيل عنانا أو مفاوضة، ومال المضاربة مثل مال الشركة إذا مات المضارب مجهلا لا بد أن يبين أنه مات مجهلا لمال المضاربة أو للمشتري بمالها قال في البزازية بعد نحو ورقتين من نوع من الخامس عشر في أنواع الدعاوى ما نصه في دعوى مال الشركة بسبب الموت مجهلا لا بد أن يبين أنه مات مجهلا لمال الشركة أما المشتري بمالها لا.

ومال الشركة مضمون بالمثل والمشترى بها مضمون بالقيمة ومثله مال المضاربة إذا مات المضارب مجهلا لمال المضاربة أو للمشترى بمالها وهذا صريح في الضمان فإذا أقر في مرضه أنه ربح ألفا ثم مات من غير بيان لا ضمان إلا إذا أقر بوصولها إليه كما في قاضي خان من كتاب المضاربة.." (١)

"إلا إذا شرط الواقف للناظر شيئا، ولا يستحقان إلا بالعمل، فلو كان الوقف طاحونة والموقوف عليه يستغلها. ٢٨ -

فلا أجر للناظر كما في الخانية.

ومن هنا يعلم أنه لا أجر للناظر في المسقف إذا أحيل عليه المستحقون ولا أجر للوكيل إلا بالشرط.

وفي جامع الفصولين الوكيل بقبض الوديعة إذا سمى له أجرا ليأتي بها جاز، بخلاف

ـــــــQقوله: إلا إذا شرط الواقف للناظر شيئا.

يعني فيستحقه ولو زاد على أجر المثل.

قال المصنف في البحر بعد كلام: وأما بيان ماله يعني الناظر فإن كان من الوقف فله المشروط، ولو كان أكثر من أجر المثل وإن كان منصوب القاضي فله أجر مثله واختلفوا هل يستحقه بلا تعيين القاضي؟ قال في القنية: قيل يستحقه وقيل لا يستحقه لأنه لا يقبل القوامة ظاهرا إلا بأجر، والمعهود كالمشروط وقالوا

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٤٥/٣

إذا عمل القيم في عمارة المسجد والوقف كعمل الأجير لا يستحق الأجر لأنه لا يستحق أجر القوامة وأجر العمل فهذا يدل على أنه يستحق بالقوامة أجرا (انتهى) .

وإذا لم يعمل الناظر شيئا لا يستحق لما في الخانية ولو وقف أرضه على مواليه مثلا ثم مات فجعل القاضي للوقف قيما وجعل له عشر الغلة في الوقف والوقف طاحونة في يد رجل بالمقاطعة لا يحتاج فيها بطريق الأجرة ولا أجرة بدون العمل (انتهى) .

وفي فتح القدير بعد نقله: فهذا عندنا فيمن لم يشترط له الواقف أما إذا شرط كان من جملة الموقوف عليهم (انتهى) .

قال المصنف في البحر والظاهر أنه عائد إلى قطع المعلوم في زمن التعمير وأما عدم الاستحقاق عند عدم العمل فلا فرق فيه بين ناظر وناظر وقد تمسك بعض من لا خبرة له بقول قاضي خان وجعل له عشر الغلة في الوقف على أن للقاضي أن يجعل للمتولي عشر الغلات مع قطع النظر من أجرة المثل **وهو غلط** (انتهى) .

(٢٨) قوله: فلا أجر للناظر.

قيل: الظاهر أنه مقيد بما إذا لم يشترط الواقف له شيئا (انتهى) .." [1]

"ويجعل خلف الرجل في القبر لو دفنا لضرورة مع حاجز بينهما من الصعيد،

١٤ - ولا حد على قاذفه ولا عليه بقذفه.

١٥ - بمنزلة المجبوب؛

١٦ - وتقطع يده للسرقة ويقطع سارق ماله

١٧ - ويقعد في صلاته كالمرأة

ــــــعلى يمينه وشماله ومن خلفه لاحتمال أنه أنثى (انتهى) . وفي صلاة الأثر لهشام الخنثى يصلي خلف الخنثى يجوز استحسانا لا قياسا كذا في القنية في كتاب الصلاة، وفيها من جوز اقتداء الضالة **بالضالة غلط غلطا** فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض كاقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل فصار في اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل روايتان.

(١٣) قوله: ويجعل خلف الرجل في القبر. يعني إذا اجتمع الموتى للدفن يجعل الرجال ثم الصبيان ثم

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ١٥٣/٣

الخناثي ثم النساء اعتبارا لحال الممات بحال الحياة، ويجعل بين كل اثنين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين.

(١٤) قوله: ولا حد على قاذفه ولا عليه بقذفه. أي بقذفه غيره بإضافة المصدر إلى فاعله وحذف مفعوله كذا في جميع النسخ، وصوابه حذف لا ولفظه عليه، فإنه إذا قذف رجلا بعد ما بلغ قبل أن يستبين أمره أقيم الحد عليه لأنه صار بالبلوغ مخاطبا، وحد القذف لا يختلف بالذكورة والأنوثة واشتباه حاله لا يمنع تحقق قذفه موجبا للحد عليه كما في غاية البيان، ومثله في الجوهرة شرح القدوري.

(١٥) قوله: بمنزلة المجبوب. أي لا حد على قاذفه بالزنا بسبب أنه بمنزلة المجبوب إن كان ذكرا وبمنزلة الرتقي إن كان أنثى، وكل منهما لا يحد قاذفه هذا هو المراد وإن كانت عبارته قاصرة عن إفادته موهمة تعلقها بقوله: ولا حد عليه بقذفه

(١٦) قوله: وتقطع يده للسرقة إلخ. ويقطع سارق ماله أي وتقطع يد السارق ماله أقول: ليس هذا الحكم مما يخالف الخنثى فيه غيره فلا وجه لذكره في أحكامه الخاصة به.

(١٧) قوله: ويقعد في صلاته كالمرأة. يعني إذا جلس في صلاة يجلس جلوس." (١)

"ما افترق فيه البيع الفاسد والصحيح ١ - يصح إعتاق البائع بعد قبض المشتري بتكرير لفظ العتق بخلافه في الصحيح،

ـــــــــــــــوهو سقوط التقوم؛ لأن ذلك من لوازم الحقيقة، ولو قضى القاضي بجواز بيع أم الولد لا يجوز بخلاف المدبر، وأم الولد تعتق من جميع المال، والمدبر من الثلث، وقيمة أم الولد فإنه كالقن في رواية على النصف في رواية، والثلثين في رواية. وعلى أم الولد العدة بعد الموت إذا أعتقت أو أعتقها، وليس على المدبرة المشتركة عدة ولو استولد أم ولد مشتركة لا يملك نصيب صاحبه بالضمان. ولو استولد المدبرة المشتركة ملكها بالضمان ويثبت نسب ولد أم الولد من غير دعوة بخلاف المدبرة ولا تسعى أم الولد بعد موت المولى في شيء من دين المولى والمدبر يسعى في جميع قيمته وتدبير أم الولد لا يجوز. واستيلاد المدبرة جائز.

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٧٥/٣

حربي خرج بأم ولده إلينا لا يكون الولد صغيرا. ولو كان معه مدبر جاز بيعه ولو استولد جارية ولده صح وإن كان الولد صغيرا. ولو دبر عبده لا يصح بوجه من الوجوه، وتساوي أم الولد المدبر في منع البيع والهبة والصدقة والإمهار وجواز الإجارة وحل الوطء والاستخدام وجواز التزويج وملك المهر الذي يحصل من ذلك وملك الكسب والغلة وعدم الجواز عن الكفارة عند الإعتاق.

[ما افترق فيه البيع الفاسد والصحيح]

(١) قوله: يصح إعتاق البائع بعد قبض المشتري إلخ. قال بعض الفضلاء ينظر في معنى التكرير ونقل في الفصول العمادية عن الظهيرية: أن المشتري إذا أمر البائع بعتق العبد المشترى قبل القبض ففعل جاز، ولو أعتقه المشتري لم يجز. فقد ملك المأمور بالأمر ما لا يملكه الآمر بنفسه ثم نقل عن قاضي خان خلافه وقال: لعل فيها روايتين أو **أحدهما غلط فتأمل** ونقل في شرحه عن القنية إعتاق البائع المبيع بعد قبض المشتري بغير حضرته باطل، وبحضرته صحيح. ويجعل فسخا للبيع (انتهى) . وهو تخصيص بقوله إن إعتاقها باطل (انتهى) . أقول في فروق المحبوبي: باع بيعا فاسدا." (١)

"الإمام: هذا الرجل يرجو الله لا الجنة، ويخاف الله لا النار، ولا يخاف الظلم من الله تعالى في عذابه، ويأكل السمك والجراد ويصلي على الجنازة، ويشهد بالتوحيد، ويبغض الموت وهو حق ويحب المال والولد وهما فتنة فقام السائل وقبل رأسه وقال: أشهد أنك للعلم وعاء (انتهى) .

وفي آخر فتاوى الظهيرية سئل الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل عمن يقول: أنا لا أخاف النار ولا أرجو الجنة، وإنما أخاف الله تعالى وأرجوه فقال قوله: إني لا أخاف النار ولا أرجو الجنة غلط؛ فإن الله تعالى خوف عباده بالنار بقوله تعالى: ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ [آل عمران: ١٣١] ومن قيل له: خف مما خوفك الله تعالى فقال: لا أخاف ردا لذلك كفر (انتهى)

وفي مناقب الكردري قدم قتادة الكوفة؛ فاجتمع عليه الناس فقال: سلوني عن الفقه فقال الإمام: ما تقول في امرأة المفقود؟ فقال: قول عمر - رضي الله تعالى عنه -؛ تتربص أربع سنين ثم تعتد عدة الوفاة وتتزوج بما شاءت قال: فإن جاء زوجها الأول وقال تزوجت وأنا حي، وقال الثاني: تزوجتني ولك زوج. ١٤ - أيهما يلاعن؟ فغضب قتادة وقال: لا أجيبكم بشيء

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ٤/١٠٨

قال الإمام: خرجنا مع حماد نشيع الأعمش وأغور الماء لصلاة المغرب؛ فأفتى حماد بالتيمم لأول الوقت، فقلت: يؤخر إلى

ـــــــقوله: أيهما يلاعن أقول فيه نظر فإنه لم يرمها واحد منهما بالزنا حتى." (١)

"ابن الصلاح قال وفتحها كثير على الألسنة **وهو غلط قال** لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته فلما أنكر ما قالوا قال ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها وعن ابن الصلاح إجازة الفتح ومن أقوالهم المنكورة تجويز أن يكون في القرآن ما لا معنى له أصلا قال الزركشي فإنهم قالوا يجوز بل هو واقع كمثل ﴿كهيعص﴾ ونحوها من الحروف المقطعة أوائل السور ومثل ﴿كأنه رؤوس الشياطين﴾ ثم قال والصحيح أن ذلك ممتنع إذ اللفظ بلا معنى هذيان لا يليق بالعاقل فكيف بالباري سبحانه إلى آخر كلامه ثم ذكر بعد ذلك تنبيها فقال إن خلاف الحشوية فيما له معنى لكن لم نفهمه كالحروف المقطعة وآيات الصفات ثم قال أما ما لا معنى له أصلا فباتفاق العلماء لا يجوز وروده في كلام الله تعالى وما ذكره في التنبيه فهو إشارة إلى الاعتراض على ابن السبكي حيث قال في جمع الجوامع ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية وكلام ابن السبكي ككلام الناظم والمسألة نقلية ولم يأت أحد الرجلين بالبرهان على ما جعله محل النزاع ولو كان محله ما قاله الزركشي لما كان لتخصيصه بالحشوية معنى لأن القول بأن الحروف المقطعة أوائل السور وآيات الصفات مما له معنى لا يفهم كلام جماعة من أئمة التحقيق كما أشرنا إليه قريبا قال الزركشي إن الحاق الحديث يريد قول الجمع أي جمع الجوامع." (٢)

"فمما للعقل حكم غير ما ذكرناه من إدراكه الوصفين فهذا البيت لا يفيد إلا أن حكم المباح شرعا وعقلا واحد من أنه لما انتفى حكم الشرع بالإيجاب والتحريم والندب والكراهة بقي حكم العقل فيه بعد الشرع كما كان قبله في الحكم أنه لا حكم له فيه بحسن ولا قبح

وأوردنا بالحكم في قولنا في الحكم انتفاء الحكم بما فيه مصلحة فعلا فيشمل الواجب والمندوب أو عقوبة أو مصلحة تركا فيشمل الحرام والمكره لأنه الحكم الشرعي الذي أبانه الشرع وفصله وأما الإباحة فالشرع لم يحكم فيها بشيء بل يقابلها على حكم العقل بأنها ليس فيها حكم وإن عدها الأصوليون أحد الأحكام فإنما هو لحصر الأقسام فلذا قلنا في بيان ذلك ... فكلما ينفع من غير ضرر ... فهو مباح الحكم عقلا

---

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؟ الحموي، أحمد بن محمد مكي ٣٠٦/٤

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل؟ الصنعاني ص/٧٨

بمعنى أن الشرع سكت عما ينفع البشر من غير إضرار فلم يحكم عليه بأحد الأحكام التي فيها مصلحة أو مفسدة فعلا أو تركا بل تركه مسكوتا عنه فالعقل يقضي أنه باق على ما كان عليه قبل وروده وقد كان قبل وروده لا يتصف فاعله بحسن ولا كمال ولا تاركه بنقص ولا قبح كما مثلناه فهو مباح سابقا ولاحقا وما لا فقد عرفناك أن العقل لا حكم له بإيجاب ولا تحريم ولا غيرهما إنما يحكم بأن فاعل الحسن يستحق المدح من العباد وفاعل القبيح عكسه يستحق عكسه منهم وليس المراد أنه يستحق أن يكون حقا عليهم واجبا يأثمون بتركه فإن التأثيم لازم للواجب الشرعي والفرض أنه لا شرع وأنه لا يعرف إلا من الشرع بل معنى استحقاقه أن العباد بعقولهم يرون مدح من اتصف بالكمال والحسن بمقتضى العقل وعكسه في عكسه وليس هنا حكم من العقل كالأحكام الخمسة الشرعية بل حكمه هو إدراكه لما ذكر لمن اتصف بأحد الصفتين ولكن سرى التخليط إلى المثبتين فقالوا العقل حاكم كالشرع وقالوا في الظلم محرم عقال **وهو غلط أو** تعبير باللازم عن ملزومه شرعا فإن الظلم قبيح عقلا وصفة نقص لكن التحريم بالمعنى الشرعي وهو أنه يستحق فاعله الذم والعقوبة أي من الله وتاركه المدح والمثوبة أي منه تعالى لا يعرف." (١)

"المطلقة، وإن ثبت له قسط من المعية فيما وافقهم فيه، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط. وهذا كما نفى الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق، وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان، وإن قيل: معه شيء من العلم. ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني، فإن الله سبحانه لم يرد منا أن نكون معهم في شيء من الأشياء، وأن نحصل من المعية ما يصدق عليه الاسم، **وهذا غلط عظيم** في فهم مراد الرب من أوامره، فإذا أمرنا بالتقوى والبر والصدق والعفة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك، لم يرد منا أن نأتي من ذلك بأقل ما يطلق عليه الاسم.

الوجه التاسع:

قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ ١.

ووجه الاستدلال بالآية أنه سبحانه وتعالى أخبر أنه جعلهم أمة خيارا عدلا، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإراداتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم

---

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل؟ الصنعاني ص/٢٢٦

يوم القيامة، والله سبحانه يقبل شهادتهم عليهم فهم شهداؤه، ولهذا نوه بهم، ورفع ذكرهم، وأثنى عليهم، لأنه سبحانه لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تصلي عليهم، وتدعو لهم، وتستغفر لهم. والشاهد المقبول عند الله هو الذي يشهد بعلم وصدق، فيخبر بالحق،

---

١ سورة البقرة آية: ١٤٣.." (١)

"إن بعض أصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وافقته **ومن غلط فتركها** خالفته صاحبي الذي لا أفارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن بعد والذي أفارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن قرب انتهى كلام صاحب أعلام الموقعين

وقال الحافظ ابن حجر في توالي التأسيس في معالي ابن إدريس قد اشتهر عن شافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي فرأت بخط تقي الدين السبكي في مصنف له في هذه المسألة ما ملخصه اذا وجد الشافعي حديثا صحيحا مخالفا لمذهبه ان كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الامام اطلع عليه وأجاب عليه وان لم تكمل ووجد إماما من أصحاب المذاهب عمل به فله أن يقلده فيه وان لم يجد وكانت المسألة حيث لا اجتماع قال السبكي فالعمل بالحديث أولى وان فرض الاجماع فلا

قلت ويتأكد ذلك اذا وجد الامام نص المسألة على خبر ظنه صحيحا وتبين له أنه غير صحيح ووجد خبرا صحيحا يخالفه وكذا اذا أطلع الامام عليه ولكنه لم يثبت عنده مخالفه ووجد له طريقا ثابتا وقد أكثر الشافعي تعليق القول بالحكم على ثبوت الحديث عند أهله كما قال في البويطي إن صح الحديث في غسل من غسل الميت قلت به وقال في الأم إن صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به إلى غير ذلك وقد جمعت في ذلك كتابا سميته المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة وأرجو الله تصيير تكملته إن شاء الله تعالى انتهى

قال ابن القيم في أعلام الموقعين قول الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح." (٢)

---

(١) مبحث الاجتهاد والخلاف (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، الجزء الثالث)؟ محمد بن عبد الوهاب ص/١٧

(٢) إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار؟ الفلاني ص/١٠٧

"ومن تمام هذا الشرط: أن لا تكون المشاهدة، والسماع على **سبيل غلط الحس**، كما في أخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام، وأيضا لا بد أن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم، فلو أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك، لم يوثق بخبرهم ولا يلتفت إليه.

الشرط الثالث:

أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه: حصول العلم الضروري به، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر، وإلا فلا، وهذا قول الجمهور.

وقال قوم منهم القاضي أبو الطيب الطبري: يجب أن يكونوا أكثر من الأربعة؛ لأنه لو كان خبر الأربعة يوجب العلم لما احتاج الحاكم إلى السؤال عن عدالتهم إذا شهدوا عنده.

وقال ابن السمعاني: ذهب أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة فما زاد، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الجبائي. واستدل بعض أهل هذا القول بأن الخمسة عدد أولي العزم[١] من الرسل "وهم"* على الأشهر، نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم وسلامه.

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف، مع عدم تعلقه بمحل النزاع بوجه من الوجوه.

وقيل: يشترط أن يكونوا سبعة، بعدد أهل الكهف، وهو باطل.

وقيل: يشترط عشرة، وبه قال الإصطخري، واستدل على ذلك بأن ما دونها جمع قلة، وهذا استدلال ضعيف أيضا.

وقيل: يشترط أن يكونوا اثني عشر بعدد النقباء لموسى عليه السلام لأنهم جعلوا كذلك لتحصيل العلم بخبرهم وهذا استدلال ضعيف أيضا. وقيل: يشترط أن يكونوا عشرين لقوله سبحانه: ﴿إِن يكن منكم عشرون صابرون﴾ [٢]، وهذا مع كونه في غاية الضعف خارج عن محل النزاع، وإن قال المستدل به بأنهم إنما جعلوا كذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم، فإن المقام ليس مقام "إخبار"**، خبر ولا استخبار وقد روي هذا القول عن أبي الهذيل[٣] وغيره من المعتزلة.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": خبر.

---

١ أولو العزم: أصحاب الحزم والصبر واختلف في عددهم فقيل خمسة أنبياء وقيل ثمانية عشر وقيل كل

الأنبياء. ا. هـ. انظر تفسير القرطبي "١٦/ ٢٢٠".

٢ جزء من الآية "٦٥" من سورة الأنفال.

٣ محمد بن الهذيل بن عبيد الله البصري، العلاف، شيخ الكلام، رأس الكلام، رأس الاعتزال، صاحب التصانيف والذكاء البارع، عاش قريبا من مائة سنة، وخرف وعمي، توفي سنة خمس وثلاثين ومائتين هـ، وكان مولده سنة خمس وثلاثين ومائة هـ، من آثاره: "الرد على المجوس ورد على الملحدين" و"رد على السوفسطائية". ا. هـ. سير أعلام النبلاء "١١/ ١٧٣" "١٠/ ٥٤٢" الأعلام "٧/ ١٧١".." (١)

"وحكي ذلك عن النسائي١ أيضا قال أبو الوليد الباجي: ذهب جمهور أصحاب الحديث إلى أن الراوي إذا روى عنه اثنان فصاعدا انتفت عنه الجهالة، وهذا ليس بصحيح عند المحققين من أصحاب الأصول لأنه قد يروي الجماعة عن الواحد لا يعرفون حاله ولا يخبرون شيئا من أمره ويحدثون بما رووا عنه "ولا يخرجه روايتهم عنه"* "عن"** على الجهالة؛ إذ لم يعرفوا عدالته؛ انتهى.

وفيه نظر؛ لأنهم إنما يقولون بارتفاع جهالة العين برواية الاثنين فصاعدا عنه لا بارتفاع جهالة الحال كما سبق.

والحق لأنها لا تقبل رواية مجهول العين ولا مجهول الحال؛ لأن حصول الظن بالمروي لا يكون إلا إذا كان الراوي عدلا وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على المنع من العمل بالظن كقوله سبحانه: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ ٢ وقوله: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ ٣؛ وقام الإجماع على قبول رواية العدل فكان كالمخصص لذلك العموم، فبقي من ليس بعدل داخلا تحت العمومات وأيضا قد تقرر عدم قبول رواية الفاسق ومجهول العين أو الحال يحتمل أن يكون فاسقا وأن يكون غير فاسق فلا تقبل روايته مع هذا الاحتمال لأن عدم الفسق شرط في جواز الرواية عند فلا بد من العلم بوجود هذا الشرط وأيضا وجود الفسق مانع من قبول روايته فلا بد من العلم بانتفاء هذا المانع.

وأما استدلال من قال بالقبول بما يروونه من قوله صلى الله عليه وسلم: "نحن نحكم بالظاهر"٤. فقال

---

* ما بين القوسين ساقط من "أ".

** في "أ": على.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ١٣١/١

١ هو أحمد بن شعيب الإمام الحافظ الثبت، شيخ الإسلام، ناقد الحديث، أبو عبد الرحمن، صاحب السنن، ولد في نسا سنة خمس عشرة ومائتين هـ، وتوفي في طريقه إلى الحج شهيدا بعد أن امتحن بدمشق سنة ثلاث وثلاثمائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "١٤/ ١٢٥"، شذرات الذهب "٢/ ٢٣٩"، تذكرة الحفاظ "٢/ ٦٩٨".

٢ جزء من الآية "٢٨" من سورة النجم.

٣ جزء من الآية "٣٦" من سورة الإسراء.

٤ قال السخاوي في المقاصد الحسنة "١٧٨": اشتهر بين الأصوليين والفقهاء، ولا وجود له في كتب الحديث المشهور ولا الأجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره المزي وغيره، وتبعه على ذلك العجلوني في كشف الخفاء "١/ ١٩٢"، وزاد نقله على الزركشي، فقد قال: لا يعرف بهذا اللفظ، وابن كثير قال: لم أقف له على سند، وأنكره القاري والحافظ ابن الملقن.

انظر المصنوع في معرفة الحديث الموضوع رقم "٣٨" بتحقيق مولانا الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، فقد نبه فيه **على غلط وقع** للسخاوي وتبعه بعض العلماء.." (١)

"الذهبي والمزي١ وغيرهما من الحفاظ لا أصل له، وإنما هو من كلام بعض السلف ولو سلمنا أن له أصلا لم يصلح للاستدلال به على محل النزاع لأن صدق المجهول غير ظاهر، بل صدقه وكذبه مستويان وإذا عرفت هذا فلا يصدهم ما استشهدوا به لهذا الحديث الذي لم يصح بمثل قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أقضي بنحو ما أسمع" ٢ وهو في الصحيح وبما روي من قوله صلى الله عليه وسلم لعمه العباس يوم بدر لما اعتذر بأنه أكره على الخروج فقال: "كان ظاهرك علينا" ٣، وبما في صحيح البخاري عن عمر رضي الله عنه: "إنما نؤاخذكم بما ظهر لنا من أعمالكم" ٤.

الشرط الرابع: الضبط

فلا بد أن يكون الراوي ضابطا لما يرويه ليكون المروي له على ثقة منه في حفظه وقلة غلطه وسهوه، فإن كان كثير الغلط والسهو ردت روايته إلا فيما علم أنه لم يغلط فيه ولا سها عنه، وإن كان قليل الغلط قبل خبره إلا فيما يعلم **أنه غلط فيه**، كذا قال ابن السمعاني وغيره، قال أبو بكر الصيرفي: من أخطأ في حديث فليس بدليل على الخطأ في غيره، ولم يسقط لذلك حديثه، ومن كثر بذلك خطؤه وغلطه لم يقبل خبره لأن المدار على حفظ الحكاية.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ١٤٨/١

قال الترمذي٥ في "العلل"٦: كل من كان متهما في الحديث بالكذب، أو كان مغفلا

---

١ هو يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف القضاعي، الكلبي الحلبي الدمشقي، الحافظ جمال الدين أبو الحجاج، محدث، حافظ، مشارك في الأصول والفقه والنحو، ولد سنة أربع وخمسين وستمائة هـ، وتوفي سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة هـ، من آثاره: "أطراف الكتب الستة" خمس مجلدات "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". ا. هـ. معجم المؤلفين "١٣/ ٣٠٨"، هدية العارفين "١/ ٥٥٦"، الأعلام "٨/ ٢٣٦"، شذرات الذهب "٦/ ١٣٦".

٢ أخرجه البخاري: من حديث أم سلمة، كتاب المظالم والغصب، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه "٢٤٥٨" ومسلم، كتاب الأقضية باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن "١٧١٣" وابن ماجة كتاب الأحكام، باب قضية الحاكم لا تحل حراما ولا تحرم حلالا "٢٣١٧". والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في التشديد على من يقضى له بشيء ليس له أن يأخذه "١٣٣٩" بنحوه وقال: حسن صحيح.

وأخرجه ابن حبان في صحيحه "٥٠٧٠"، والبيهقي في السنن، كتاب آداب القاضي، باب من قال: ليس للقاضي أن يقضي بعلمه "١٠/ ١٤٣". والنسائي، كتاب آداب القاضي، باب الحكم بالظاهر "٥٤١٦" ٨/ ٢٣٣.

٣ أخرجه البيهقي في دلائل النبوة بلفظ: "فأما ظاهرا منك كان علينا فافد نفسك" "٣/ ١٤٢" وابن كثير في "البداية والنهاية" "٣/ ٢٩٩" بلفظ: "أما ظاهرك فكان علينا والله أعلم بإسلامك".

٤ أخرجه البخاري، كتاب الشهادات باب الشهداء العدول "٢٦٤١" وذكره الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة موقوفا على سيدنا عمر ر ضي الله عنه "١٧٨". وقال ابن حجر في التلخيص الحبير عن عمر رضي الله عنه قال: "إنما كانوا يؤءذون بالوحي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم" وفي الباب من حديث أبي سعيد الخدري "٢١٠٠".

٥ هو محمد بن عيسى بن سورة، الترمذي، الحافظ، الإمام البارع، الضرير، ولد سنة عشر ومائتين هـ، وحدث عن إسحاق بن راهويه، ومحمود بن غيلان، وغيرهم، توفي في ترمذ سنة تسع وسبعين ومائتين هـ. ا. هـ. تذكرة الحافظ "٢/ ٦٣٥"، شذرات الذهب "٢/ ١٧٤"، سير أعلام النبلاء "١٣/ ٢٧٣".

٦ واسمه: "العلل في الحديث"، وهو مطبوع. انظر كشف الظنون "٢/ ١٤٤٠".." (١)

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ١٤٩/١

"المذهب الثالث: الفرق بين الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها، وبين الألفاظ التي للتأويل فيها مجال فيجوز: النقل بالمعنى في الأول دون الثاني، حكاه أبو الحسين بن القطان عن بعض أصحاب الشافعي، واختاره الكيا الطبري.

المذهب الرابع: التفصيل بين أن يحفظ الراوي اللفظ أم لا، فإن حفظه لم يجز له أن يرويه بغيره؛ لأن في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفصاحة ما لا يوجد في غيره وإن لم يحفظ اللفظ جاز له الرواية بالمعنى، وبهذا جزم الماوردي والروياني.

المذهب الخامس: التفصيل بين الأوامر والنواهي وبين الأخبار، فتجوز الرواية بالمعنى في الأول دون الثاني، قال الماوردي والروياني: أما الأوامر والنواهي فيجوز روايتها بالمعنى، كقوله: "لا تبيعوا الذهب بالذهب" ١ وروى أنه نهى بيع الذهب بالذهب٢، وقوله: صلى الله عليه وسلم: "اقتلوا الأسودين في الصلاة" ٣، وروي أنه "أمر بقتل الأسودين في الصلاة"٤؛ قال: هذا جائز بلا خلاف لأن افعل أمر ولا تفعل نهي فيتخير الراوي بينهما. "وإن كان اللفظ خفي المعنى محتملا كقوله: "لا طلاق في إغلاق" ٥* وجب نقله بلفظه ولا يعبر عنه بغيره.

---

* في "أ": إن كان اللفظ في المعنى محتملا لا طلاق في إغلاق.

---

١ أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب البيوع، باب الفضة بالفضة "١٧٧". ومسلم، كتاب المساقاة، باب الربا "١٥٨٤". والنسائي، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب "٤٥٨٤" "٧/ ٢٧٨". وابن الجارود "٦٤٩". وابن حبان في صحيحه "٥٠١٦".

٢ أخرجه مسلم، من حديث عبادة، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا "١٥٨٧". وأبو داود، كتاب البيوع، باب في الصرف "٣٣٤٩"، وابن ماجه، كتاب التجارات، باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد "٤٤٥٤". والبيهقي في السنن، كتاب البيوع، باب الاجناس التي ورد النص بجريان الربا فيها "٥/ ٢٧٧"، وابن حبان في صحيحه "٥٠١٥".

٣ أخرجه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة، كتاب جماع أبواب الأفعال المباحة في الصلاة، باب الأمر بقتل الحية والعقرب في الصلاة "٨٦٩". والنسائي كتاب السهو، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة "١٢٠١" "٣/ ١٠". وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في

الصلاة "١٢٤٥". وأبو داود. كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة "٩٢١". والحاكم في المستدرك، كتاب الصلاة "١/ ٢٥٦"، ووافقه الذهبي عليه. وابن حبان في صحيحه "٢٣٥٢".

٤ أخرجه الإمام أحمد في مسنده "٢/ ٢٣٣". وعبد الرزاق في مصنفه "١٧٥٤". الدارمي "١/ ٣٥٤"، وأخرجه ابن الجارود "٢١٣" والبيهقي، كتاب الطهارة، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة "٢/ ٢٦٦"، وابن ماجه بنفس رقم الحديث المتقدم.

٥ أخرجه أبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها كتاب الطلاق، باب الطلاق **على غلط** "٢١٩٣". والحاكم في المستدرك، كتاب الطلاق "٢/ ١٩٨"، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي "٢٠٤٦". والدارقطني، كتاب الصلاق "٤/ ٣٦"، والبيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره "٧/ ٣٥٧". وأبو يعلي في مسنده "٤٤٤٤". والإغلاق: قال أبو داود: أظنه الغضب، وفسره أحمد أيضا بالغضب، وقال الزيلعي في نصب الراية: قال شيخنا: والصواب والإكراه والجنون وكل أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده. ا. هـ. نصب الراية "٣/ ٢٣٣".." (١)

"وأجيب: بأن النزاع على هذا يرجع لفظيا في تسمية فعل المأمور به تركا لضده، وفي تسميته طلبه نهيا، فإن كان ذلك باعتبار اللغة فلم يثبت فيها ما يفيده ذلك.

ورد بمنع كون النزاع لفظيا، بل هو في وحدة الطلب القائم بالنفس، بأن يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده.

وأجيب ثانيا: بحصول القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد، وإنما يتم ما ذكروه من كون فعل السكون عين ترك الحركة فيما كان أحدهما ترك الآخر لا في الأضداد الوجودية، فطلب ترك أحدهما لا يكون طلبا للمأمور به لأنه يتحقق تركه في ضمن ضد آخر.

واستدل القائلون بأن الأمر بالشيء ليس نهيا عن "الضد"* ولا نقيضه. بأنه: لو كان الأمر بالشيء عين النهي عن الضد ومستلزما له لزم تعقل الضد، والقطع حاصل بتحقق الأمر بالشيء مع عدم خطور الضد على البال "وهكذا الكلام في النهي"**.

واعترض "على هذا الاستدلال"*** بأن الذي لا يخطر بالبال من الأضداد إنما هو الأضداد الجزئية، وليست مرادة للقائل بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده، بل المراد الضد العام، وهو ما لا يجامع المأمور به، وتعقله لازم للأمر والنهي؛ إذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه لانتفاء

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ١٥٨/١

طلب الحاصل المعلوم حصوله، والعلم بالعدم ملزوم للعلم بالضد الخاص، والضد الخاص ملزوم للضد العام، فلا بد من تعقل الضد العام في الأمر بالشيء، وكذلك لا بد منه في النهي عن الشيء.

ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد، فإن شرط التوارد الذي هو مدار الاعتراض كون مورد الإيجاب١ والسلب٢ للمتخاصمين، بحيث يكون قول كل منهما على طرف النقيض لقول الآخر، والمستدل إنما نفى خطور الضد الخاص على الإطلاق فقول المعترض: إن الذي لا يخطر هو الأضداد الجزئية موافقة معه فيها فلا تتحقق المناظرة بينهما باعتبار ذلك، نعم يجاب عنه بأن مراد المعترض من ذلك **بيان غلط المستدل** من حيث إنه اشتبه عليه مراد القائل بأن الأمر بالشيء نهي عن الضد، فزعم أن مراده الأضداد الجزئية، وليس كذلك، بل الضد العام، ولا يصح نفي خطوره بالبال لما تقدم فحينئذ تنعقد المناظرة٣ بينهما ويتحقق التوارد

---

* في "أ": ضده.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو الإثبات، وقضية موجبة أي: مثبتة نحو: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ .

٢ هو النفي، وقضية سالبة، أي: منفية نحو: لا يخذل من قصد الحق.

٣ هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب. ا. هـ. التعريفات "٢٩٨".." [(١)]

"السفر "فلا يدرى أنه كان طويلا أو قصيرا"١ فيجب التوقف فيه، ولا يدعى فيه العموم.

وقال ابن القشيري: أطلق الأصوليون أن العموم والخصوص لا "يتصوران"* إلا في الأقوال ولا يدخل في الأفعال، أعني في ذواتها، فأما في أسمائها فقد يتحقق، ولهذا لا يتحقق ادعاء العموم في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.

قال شمس الأئمة السرخسي: ذكر أبو بكر الجصاص أن العموم حقيقة في المعاني والأحكام، كما هو في الأسماء والألفاظ، وهو غلط، فإن المذهب عندنا أنه لا يدخل المعاني حقيقة، وإن كان يوصف به مجازا. قال القاضي عبد الوهاب في "الإفادة"٢: الجمهور على أنه لا يوصف بالعموم إلا القول فقط، وذهب قوم

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ١/٢٦٦

من أهل العراق: إلى أنه يصح ادعاؤه في المعاني والأحكام، ومرادهم بذلك: حمل الكلام على عموم الخطاب وإن لم يكن هناك صيغة "تعم"** كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ٣ فإنه لما لم يصح تناول التحريم لها عمها بتحريم جميع التصرفات من الأكل، والبيع واللمس وسائر أنواع الانتفاع وإن لم يكن للأحكام ذكر في التحريم بعموم ولا خصوص، وكذلك قوله: "إنما الأعمال بالنيات" ٤ عام في الإجزاء والكمال "قال"***: والذي يقوله أكثر الأصوليين والفقهاء: اختصاصه بالقول وإن وصفهم بالجور والعدل بأنه عام مجاز. انتهى.

فعرفت بما ذكرناه وقوع الخلاف في اتصاف الأحكام بالعموم كما وقع الخلاف في اتصاف المعاني به.

---

* في "أ": يتصور.

** ما بين قوسين ساقط من "أ".

*** ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ لم أعثر على هذه الرواية فيما بين يدي من كتب الحديث.

٢ هو "الإفادة في أصول الفقه"، انظر شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف، ترجمة رقم "٢٦٦".

٣ جزء من الآية "٣" من سورة المائدة.

٤ تقدم تخريجه في الصفحة "١٥٦".." (١)

"وأيضا غاية ما فيه أنه يجوز له أن يستثني في اليمين بعد سكوته وقتا يسيرا، ولا دليل على الزيادة على ذلك، وقول ابن عباس "هو ما عرفت من جوازه بعد سنة. قال ابن القيم في "مدرج السالكين"١: إن مراد ابن عباس"* أنه إذا قال شيئا ولم يستثن، فله أن يستثني عند الذكر قال: **وقد غلط عليه** من لم يفهم كلامه. انتهى.

وهذا التأويل يدفعه ما تقدم عنه.

وروي عن سعيد بن جبير أنه يجوز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة.

وعن طاوس٢: يجوز ما دام في المجلس. وعن عطاء٣: يجوز له أن يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة.

وروي عن مجاهد أنه يجوز إلى سنتين.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ١/٢٩٠

واعلم: أن الاسثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه الأدلة الصحيحة، منها حديث: "لأغزون قريشا" المتقدم.

ومنها: ما ثبت في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها" فقال العباس: إلا الإذخر، فإن لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وسلم: "إلا الإذخر" ٤.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

---

١ هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين، أبو عبد الله الدمشقي، الحنبلي، المولود سنة إحدى وتسعين وستمائة هـ، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، مشارك في غير ذلك أيضا لازم ابن تميمة، وسجن معه في قلعة دمشق، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة هـ، من آثاره: "زاد المعاد، إغاثة اللهفان، الجواب الكافي، بدئع الفرائد"، وله "مدارج السالكين" شرح فيه منازل السائرين إلى الحق المبين، وهو كتاب في أحوال السلوك. ا. هـ. هدية العارفين "٢/ ١٥٨"كشف الظنون "٢/ ١٨٢٨"، معجم المؤلفين "٩/ ١٠٦".

٢ هو طاوس بن كيسان، أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني، الفقيه القدوة، الحافظ، عالم اليمن، سمع من زيد بن ثابت، وعائشة وأبي هريرة، وغيرهم رضي الله عنهم، توفي سنة ست ومائة هـ، ا. هـ. سير أعلام النبلاء "٥/ ٣٨"، شذرات الذهب "١/ ١٣٣"، الجرح والتعديل "٤/ ٥٠٠".

٣ هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم، أبو محمد القرشي، ولد أثناء خلافة عثمان رضي الله عنه، حدث عن عائشة وأم سلمة وعثمان بن عفان وغيرهم، كان ثقة، فقيها، عالما، كثير الحديث، أدرك مائتين من الصحابة، توفي سنة خمس عشرة ومائة هـ، ا. هـ. تهذيب التهذيب "٧/ ١٩٩" سير أعلام النبلاء "٥/ ٧٨".

٤ أخرجه مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنه، في كتاب الحج باب تحريم مكة، وتحريم صيدها "١٣٥٣"، والنسائي في كتاب مناسك الحج باب حرمة مكة "٢٨٧٤" ٥/ ٢٠٣". والبخاري مرسلا في المغازي باب رقم "٥٣" الحديث "٤٣١٣" وأخرجه أيضا متصلا من حديث ابن عباس برقم "١٨٣٤" وأبو داود: في كتاب المناسك باب تحريم مكة "٢٠١٨". وابن الجارود في المنتقى "٥٠٩". وابن جبان في صحيحه برقم "٣٧٢٠".." (١)

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ٣٦٦/١

"قال الصيرفي: ليس لإجماع حظ في نسخ الشرع؛ لأنهم لا يشرعون، ولكن إجماعهم يدل على الغلط في الخبر، أو رفع حكمه، لا أنهم رفعوا الحكم، وإنما هم أتباع لما أمروا به.

وقال بعض الحنابلة: يجوز النسخ بالإجماع، لكن لا بنفسه، بل بسنده، فإذا رأينا "نصا"* صحيحا، والإجماع بخلافه، استدللنا بذلك على نسخ، وأن أهل الإجماع اطلعوا على ناسخ، وإلا لما خالفوه، وقال ابن حزم: جوز بعض أصحابنا أن يرد حديث صحيح، والإجماع على خلافه، قال: وذلك دليل على أنه منسوخ، قال: وهذا **عندنا غلط فاحش**؛ لأن ذلك معدوم، لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [1] وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم وحي محفوظ. انتهى.

وممن جوز كون الإجماع ناسخا الحافظ البغدادي في كتاب "الفقيه والمتفقه"[2] ومثله بحديث الوادي، الذي في الصحيح حين نام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فما أيقظهم إلا حر الشمس.

وقال في آخره: "فإذا سها أحدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها، ومن الغد للوقت" [3].

قال: فإعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر وفي الوقت منسوخ بإجماع المسلمين "أنه"** لا يجب ولا يستحب.

---

* في "أ": متنا.

** في "أ": ولا.

---

١ من سورة الحجر ٩.

٢ للإمام الحافظ، أبي بكر، أحمد بن علي البغدادي، وهو مطبوع انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٩١. كشف الظنون ٢/ ١٤٤٧. ومعجم المؤلفين ٢/ ٣.

٣ أخرجه البخاري من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: "من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ولا كفارة لها إلا ذلك" ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ ، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ٥٩٧. ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ٦٨٤. وأبو داود، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها ٤٤٢، ٤٣٧ البيهقي، كتاب الصلاة، باب لا تفريط على من نام عن صلاة أو نسيها ٢/ ٢١٨. وأحمد في مسنده ٣/ ٢٦٩.

وسبب ورود هذا الحديث كما نقل السيوطي: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى

به نام حتى طلعت الشمس فصلى وقال: "من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ". ثم قرأ: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ٣/ ١٦٩.." [(١)]

"الاعتراض الثامن: الاستفسار

وقد قدمه جماعة من الأصوليين على الاعتراضات، ومعناه: طلب شرح معنى اللفظ إن كان غريبا، أو مجملا، ويقع بهل، أو الهمزة، أو نحوهما، مما يطلب به شرح الماهية، وهو سؤال مقبول معول عليه عند الجمهور، **وقد غلط من** لم يقبله من الفقهاء؛ لأن محل النزاع إذا لم يكن متحققا، لم يظهر وفاق ولا خلاف.

وقد يرجع المخالف إلى الموافقة "عن* أن يتضح له محل النزاع، ولكن لا يقبل إلا بعد بيان اشتمال اللفظ على إجمال، أو غرابة، فيقول المعترض.

أولا: اللفظ الذي ذكره المستدل مجمل، أو غريب بدليل كذا، فعند ذلك يتوجه على المستدل التفسير.

وحكى الصفي الهندي أن بعض الجدليين أنكر كونه اعتراضا؛ لأن التصديق فرع دلالة الدليل على المتنازع فيه١.

قال بعض أهل الأصول: إن هذا الاعتراض للاعتراضات قد جعلوه طليعة جيشها، وليس من جنسها؛ إذ الاعتراض عبارة عما يخدش به كلام المستدل، والاستفسار ليس من هذا القبيل.

---

* في "أ": عند.

---

١ انظر البحر المحيط ٥/ ٣١٨.." [(٢)]

"قال الروياني في "البحر": إنه القياس، وعللوا ذلك بأن الميت ليس من أهل الاجتهاد، كمن تجدد فسقه بعد عدالته فإنه لا يبقى حكم عدالته، وإما لأن قوله وصف له، وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال، وإما لأنه لو كان حيا لوجب عليه تجديد الاجتهاد، وعلى تقدير تجديده لا يتحقق بقاؤه، على القول الأول، فتقليده بناء على وهم أو تردد، والقول بذلك غير جائز.

وبهذا تعرف أن قول من قال بجواز فتوى المقلد، حكاية عن مجتهد، ليس على إطلاقه.

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ٢/٧٥

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ٢/١٥٨

وذهب جماعة إلى أنه يجز للمقلد أن يفتي بمذهب مجتهد من المجتهدين، بشرط أن يكون ذلك المفتي أهلا للنظر، مطلعا على مأخذ ذلك القول الذي أفتى به، وإلا فلا يجوز.

وحكاه القاضي عن القفال، ونسبه بعض المتأخرين إلى الأكثرين، وليس كذلك، ولعله يعني الأكثرين من المقلدين، وبعضهم نسبه إلى الرازي، **وهو غلط عليه**، فإن اختياره المنع.

واحتج بعض أهل هذا القول بانعقاد الإجماع في زمنه على جواز العمل بفتاوى الموتى.

قال الهندي: وهذا فيه نظر؛ لأن الإجماع إنما يعتبر من أهل الحل والعقد، وهم المجتهدون، والمجمعون ليسوا بمجتهدين، فلا يعتبر إجماعهم بحال[1].

قال ابن دقيق العيد: توقيف الفتيا على حصول المجتهد، يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين، إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام، ثم حكى لمقلد قوله، فإنه يكتفى به؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا، هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل علي رضي الله عنه حين أرسل المقداد بن الأسود في قصة المذي[2]، وفي مسألتنا أظهر، فإن مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ ذاك ممكنة، ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة، وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة، مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم. انتهى.

قلت: وفي كلام هذا المحقق ما لا يخف على الفطن، أما قوله: يفضي إلى حرج عظيم إلخ فغير مسلم، فإن من حدثت له الحادثة لا يتعذر عليه أن يستفتي من يعرف ما شرعه الله في

١ انظر البحر المحيط ٦/ ٢٩٧.

٢ أخرجه مسلم من حديث المقداد، كتاب الحيض، باب المذي ٣٠٣. وأبو داود، كتاب الطهارة، باب في المذي ٢٠٧. والنسائي، كتاب الطهارة ١/ ٩٧ وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها ٥٠٥. والبيهقي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الودي والمذي ١/ ١١٥. وابن حبان في صحيحه ١١٠١. وابن خزيمة في صحيحه ٢١. وأحمد في مسنده ٦/ ٥.." (١)

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؟ الشوكاني ٢/٢٤٨

"والصحيح جواز إضافته إلى الضمير "كم " استعمله المصنف.

(وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا بسيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم.

(ما) مصدرية ظرفية (قامت الطروس) أي الصحف جمع طرس بكسر الطاء (والسطور)

ـــــــــــــو التريد إشارة إلى أن خمس الخمس لا يخرج عن الأمرين وأن في كل منهما كفاية.

(قوله: والصحيح جواز إضافته) أي خلافا لمن منعه وكأنه أخذه من قولهم لا يضاف إلا إلى ذي شرف لما أن الضمير فيه نوع خفاء والمفصح عن الشرف الاسم الظاهر وهي شبهة ضعيفة إذ الضمير كمرجعه وما فيه من الخفاء يزول بالقرينة المصاحبة له المشروط استعماله معها على أن الخفاء إن سلم ففي ضمير الغائب أما الخطاب فقد تدعى أوضحيته عن العلم للاشتراك فيه وتعيين ضمير الخطاب ولذلك كان أعرف المعارف.

(قوله: هو اسم جمع) لا يشكل بوجود الواحد من لفظه؛ لأن اسم الجمع قد يكون له ذلك كركب وراكب وإن كان الغالب لا. ولم يجعله جمعا؛ لأن فعلا ليس من صيغ الجموع وفي حاشية دده أفندي على شرح تصريف الغزي أن أسماء الجموع سماعية واعترض بذلك على السيد بأنه لا وجه لقوله في شرح المفتاح: " إن الخواص اسم جمع لخاصة " بأنه لم يقل به أحد من أهل اللغة (قوله: لصاحبه) صرح بالإضافة في المفرد تبعا للتصريح بها في اسم جمعه إذ المراد هنا صاحب مخصوص وهو الصحابي كما أشار إلى ذلك بقوله بمعنى الصحابي.

(قوله: وهو كما سيأتي) أي في كتاب السنة وهو الكتاب الثاني.

(قوله: بمحمد – صلى الله عليه وسلم –) تنازعه كل من اجتمع به مؤمنا فخرج من اجتمع به كافرا ثم آمن ومن اجتمع مؤمنا بغير نبينا فلا يسمى واحد منهما صحابيا اصطلاحا ولم يزد في التعريف ومات على ذلك؛ لأن الموت على الإيمان شرط لدوام الصحبة لا لتحققها، والتعريف لمن تحققت له الصحبة مطلقا.

(قوله: الشامل لبعضهم) أي لبعض الصحب وقوله لتشمل الصلاة باقيهم أي باقي الصحب وهو الصحابة الذين ليسوا بآل كأبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – فبين الصحب والآل عموم وخصوص وجهي وهذا مبني على ما أسلفه في تفسير الآل وإلا فلو فسر بالاتباع دخلت الصحابة بالأولى ويكون ذكرهم تخصيصا بعد تعميم اهتماما بشرفهم وتكون النسبة العموم والخصوص المطلق.

(قوله: ما قامت) أي وجدت (قوله: والسطور) من عطف الجزء على الكل صحيح إذ الطرس الصحيفة وهي الكتاب قاله الجوهري وغيره فما قيل: **إنه غلط فاحش**؛ لأن الطرس الورق والسطور حالة فيه والحال ليس جزء **المحل غلط فاحش**. نعم يحتمل أن يراد بالطروس الورق بلا سطور مجازا من باب إطلاق الكل على جزئه فلا يكون ذلك من عطف الجزء على الكل. قاله شيخ الإسلام.

أقول: أما أن السطور جزء من مفهوم الصحف فمسلم ولكن ليست جزءا خارجيا كما هو مطمح نظر المعترض فلينظر وقال الكمال حمل الشارح الصحف على المعنى الحقيقي وأن العطف عليها من قبيل عطف الجزء على الكل وتوجيهه ذلك تكلف قال وعيون الألفاظ خيارها وفي تركيب المتن استعارة." (١)

"فعنده لا أخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه أي قطع بعضه، وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط. وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم. وعندنا نعم أخذا من فرض الشيء قدره، ووجب الشيء وجوبا ثبت، وكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني ومأخذنا أكثر استعمالا وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دوننا لا يضر في أن الخلاف لفظي لأنه أمر فقهي

ــــــــــــ وهل في الاستفهام قبل وجد ... معمول ما بعد لضعف فاعتمد

(قوله: فعنده لا أخذا إلخ) عنده متعلق بلا لتضمنها لمعنى الفعل أي انتفت التسمية عنده وأخذا مفعول له لا لتضمنها معنى الفعل المذكور.

(قوله: بمعنى حزه) أي قطع بعضه أي فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به واعترض الناصر الأخذ المذكور بأمرين:

أحدهما: أن توجيههم هذا إنما يتم إذا أريد قطعي الدلالة لكن أمثلتهم تخالف ذلك فإن الآية المتقدمة ليست قطعية الدلالة.

الثاني: أن القطع بالأحكام ليس من الفقه المعرف بالعلم أي الظن كما تقدم وأجاب سم بأن الاعتراض الأول لا يتوجه على الشارح لأنه حاك له عنهم بل ولا عليهم أيضا لأن القطع عندهم بجامع مطلق الاحتمال وهو ما لا يكون احتماله ناشئا عن الدليل كما نصوا على ذلك في أصولهم.

وعن الثاني أنه من أين لزم هذا الكلام أن ما ثبت بقطعي يسمى فقها وليس فيه تعرض لذلك بوجه ولو سلم فإن من جملة تفاسير الفقه عندهم ما يتناول القطعي كما هو مبين في أصولهم.

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع؟ حسن العطار ٢٥/١

(قولهم ساقط من قسم المعلوم) لأن المعلوم هو المقطوع به ولذا يسمون ما ثبت بقطعي بالفرض علما وعملا وما ثبت بظني بالفرض عملا فقط.

(قوله: وعندنا نعم) يقال فيه ما قيل في قوله فعنده لا أخذا.

(قوله: ووجب الشيء وجوبا ثبت) مما يرجح أخذنا للواجب من وجب بمعنى ثبت اتحاد الواجب ومأخذه في المصدر فإن مصدر كل الوجوب بخلاف أخذهم له من وجب بمعنى سقط فإن المصدر عليه مختلف لأن مصدر الواجب الوجوب ومصدر مأخذه عندهم الوجب أو الوجبة أفاده الكمال.

(قوله: ومأخذنا أكثر استعمالا) أي أن استعمال فرض لغة بمعنى قدر أكثر منه بمعنى حز واستعمال وجب بمعنى ثبت أكبر منه بمعنى سقط فاصطلاحنا أولى فهذا بيان لمرجح مأخذنا الذي عارضه مأخذهم قال شيخ الإسلام فإن قلت قد فرق عندكم بينهما في الطلاق بأنه لو قال الطلاق واجب علي طلقت زوجته بخلاف الطلاق فرض علي.

وفي الحج بأن الواجب ما يجبر تركه بدم والركن بخلافه والفرض يشملهما فهو أعم من الواجب قلت ذلك ليس للفرق بين حقيقتهما بل لجريان العرف بذلك في الطلاق ولاصطلاح آخر في الحج على أن اللفظين في الطلاق ليسا بالمعنى المراد بل بالمعنى اللغوي مع أن أصحابنا نقضوا أصل الحنفية في أشياء منها جعلهم مسح ربع الرأس والقعدة آخر الصلاة فرضين مع أنهما لم يثبتا بدليل قطعي.

(قوله: أعم من أن يثبت بقطعي أو ظني) أي وإن كان بين الثابت بالقطعي والثابت بالظني تفاوت في الرتبة إذ التفاوت في الرتبة لا يقتضي التفاوت في التسمية فاتحادهما تسمية لا يوجب اتحادهما رتبة كما لا يوجب اتحاد دليلهما رتبة قال التفتازاني في حواشيه على الشرح العضدي والنزاع لفظي عائد إلى التسمية فنحن نجعل اللفظين اسما لمعنى واحد لتفاوت أفراده وهم يخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا **وهو غلط ظاهر** اهـ.

وفيه تأييد لما صرح به كثير كالسيوطي في طبقات النحاة من أن السعد التفتازاني شافعي المذهب وكلامه في حاشية التلويح يؤيد ذلك أيضا فإنه كثيرا ما ينتصر للشافعية وأما السيد فحنفي باتفاق.

(قوله: وما تقدم إلخ) جواب سؤال مقدر تقديره ظاهر.

(قوله: من أن ترك الفاتحة) لم يقل ويأثم به مع أنه مما تقدم لأنه متفق عليه بيننا وبينهم.

(قوله: لأنه) أي ما تقدم أمر فقهي أي حكم من الأحكام التي عملها وهو الفقه وجعل كون صلاة تاركها." (١)

"(وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن المعينة، والمعممة (مجمل) ، أي: غير متضح المراد منه (ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال أبو الحسين) البصري (والغزالي يصح أن يراد) به ما ذكر من معنييه عقلا (لا أنه) أي ما يراد من معنييه (لغة) لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق؛ إذ قضيته أن يستعمل في كل

ــــــــQبين أن أحد قسميه مختلف الحقيقة فلا يضره تسميته عاما ولا يؤثر فيها أن العام في الأصل غير مختلف الحقيقة.

(قوله:، وعن القاضي إلخ) ما نقله عنه المصنف هو الذي نقله عن الإمام الرازي والذي في تقريب القاضي لا يجوز حمله عليهما ولا على أحدهما إلا بقرينة ويبعدان يقال هذا مقيد لذلك.

(قوله: احتياطا) أي لا من حيث إنه ظاهر قال سم في إطلاقة نظر؛ إذ الاحتياط قد لا يكون إلا في حمله على أحدهما فقط كما لا يخفى على المتأمل اهـ.

يريد أنه قد يكون الاحتياط في الحمل على أحدهما كأن يقال إن رأيت العين فلا تأكل السمك فإنه محتمل لكل من معانيه؛ إذ يحتمل أن يكون النهي معلقا برؤية جميع المعاني وبرؤية واحد منها، والاحتياط هنا الحمل على أحدها لا كلها.

(قوله: والغزالي إلخ) قال الكوراني نقل المصنف عن الغزالي أنه يصح أن يراد بالمشترك المعنيان لا لغة.

وفي شروحه، أي: لا حقيقة ولا مجازا وكلام الغزالي في المستصفى لا يدل على شيء من ذلك، ثم ساق عبارة الغزالي وقال في آخرها وليس في هذا الكلام شيء مما قاله المصنف؛ لأنه لا حقيقة له ولا مجاز، بل صرح بأنه أراد بلفظ واحد معنى مجازيا ليشمل المعاني المرادة من اللفظ، بل نقول لا يجوز عقلا أن يستعمل لفظا على قانون اللغة استعمالا لا صحيحا ولا يكون مجازا ولا حقيقة.

وأجاب سم بأنه يجوز أن يكون ما نقله المصنف عن الغزالي في غير المستصفى؛ لأن كتبه الأصولية تنحصر فيه ولا مفاداته الأصلية مختصة بكتبه فجاز أن يكون النقل المذكور في غير المستصفى، أو من مفاداته التي لم توضع في كتبه والمصنف ثقة مطلع على أنه يؤخذ من كلامه في المستصفى قبيل ما نقله الكوراني ما قاله المصنف فإنه قال: احتج القاضي، أي: على صحة استعمال المشترك من معنييه بأنه لو ذكر اللفظ

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع؟ حسن العطار ١/١٢٥

مرتين وأراد بكل مرة معنى آخر جاز فأي بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ للكل بخلاف ما إذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين، والمشركين جميعا فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمشركين بخلاف اللفظ المشترك فنقول إن قصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة، فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع كما في لفظ المؤمنين فإن العرب وضعت اسم العين للذهب، والعضو الباصر على سبيل البدل لا على سبيل الجمع اهـ.

فقوله فنقول إن قصد إلخ صريح فيما نقله المصنف عنه فإنه صرح فيه بأنه يمكن أن يقصد باللفظ المعنيان وبأن ذلك مخالف للوضع، وهذا عين ما نقله المصنف كما لا يخفى.

وأما قوله له، بل نقول لا يجوز عقلا أن يستعمل لفظ على قانون اللغة إلخ، فهو غلط؛ لأن المصنف وشراحه لم يدعوا عن الغزالي أن اللفظ المشترك استعمل في اللغة استعمالا صحيحا لا حقيقة ولا مجازا، وإن صح عقلا أن يراد منه المعنيان فانظر بعد أحد المقامين عن الآخر اهـ.

هذا محصل ما قاله وأقول إن ما ادعاه من الجواز وأنه يجوز أن يكون ما نقله المصنف إلخ لا يجدي نفعا في الرد على الخصم وليس من القوانين الموجهة، وإن كثر من أمثاله في مقام الرد عليه وعلى الناصر.

وأما ما ساقه من عبارة المستصفى قائلا إنه عين ما نقله المصنف ففيه مناقشة؛ لأن الغزالي عبر بالإمكان، وهو محتمل للإمكان الفرضي، والإمكان الوقوعي، والاستدراك يرجح إرادة الأول لا سيما.

وقد عقبه بقوله كما في لفظ المؤمنين فإن شموله للكافر على سبيل الفرض العقلي فقوله، فهذا ممكن، أي: يمكن فرضه.

وأما المصنف فقد عبر بلفظ الصحة المتبادر منها الحصول بالفعل، أو الغرض المطابق للواقع وكلاهما لا يتم ففرق بين العبارتين تأمل.

(قوله: لمخالفته إلخ) ؛ لأنه إنما وضع لكل على حدة وفيه أن غايته نفي الحقيقة دون المجاز فإنه لا يلزم موافقته للوضع وأجيب بأن المجاز تابع للحقيقة فإذا كانت لا تستعمل إلا في المعاني مفردة فكذلك المجاز ولا يخفى بعده وحينئذ، فالدليل لا ينتج المدعى.

(قوله: لوضعه السابق) ، أي: على الاستعمال على وضع آخر (إذ قضيته إلخ) فإنه وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر." (١)

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع؟ حسن العطار ٣٨٨/١

"أما (بالأولى كلو لم يخف لم يعص) المأخوذ من قول عمر - رضي الله عنه - وقول النبي - صلى الله عليه وسلم - «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو أنسب فيترتب عليه أيضا في قصده والمعنى أنه لا يعصي الله تعالى مطلقا أي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه إجلالا له تعالى على أن يعصيه.

وقد اجتمع فيه الخوف والإجلال - رضي الله تعالى عنه - وهذا الأثر أو الحديث المشهور بين العلماء قال أخو المصنف كغيره من المحدثين إنه لم يجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد (أو المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع) المأخوذ من «قوله - صلى الله عليه وسلم - في درة - بضم المهملة - بنت أم سلمة أي هند لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاع» رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة أخي الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب أيضا في قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا

ــــــــالشارح على جعله لانتفاء هو المفعول جعل المثال الآتي منقلبا وقال الناصر المفعول هو المقدم وحينئذ فالمثال غير منقلب ورده سم بأن ما قاله الشارح صرح به المصنف في منع الموانع وأيضا لا حاجة إلى المصنف على مناسبة المقدم لأنها مأخوذة من التعليق.

(قوله: بالأولى) أي بطريق الأولى بأن يكون نقيض الشرط أولى من الشرط.

(قوله: على عدم الخوف) أي قبل دخول لو فمعنى لو لم يخف الله أنه لو فرض أن الله لو لم يهدده على ارتكاب المعاصي لم يفعلها فكيف يفعلها مع تهديد الله له والوعيد عليها وإنما احتجنا لذلك لأن عدم خوف الله كفر.

(قوله: المفاد بلو) لأنها دالة على انتفاء انتفائه وهو يستلزم ثبوته.

(قوله: في قصده) أي قصد المرتب ومثله ما يأتي في كلامه ومن هذا القسم كما في المطول قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم﴾ [الأنفال: ٢٣] الآية، فإنه ليس قياسا اقترانيا وإن كان على صورته وإلا لأنتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال إذ لو علم الله فيهم خيرا لم يتولوا بل أقبلوا فالمراد إن علم عدم الخير سبب عدم الاستماع وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه فالمعنى أن التولي حاصل بتقدير الإسماع فكيف بتقدير عدمه.

وقد غلط من قال إن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول لا بد أن تكون كلية لو سلم فلا ينتجان إلا

إذا كانتا لزوميتين بأن لفظة لولا تستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وإنما تستعمل في القياس الاستثنائي لأنها لامتناع الشيء لامتناع غيره فكيف يصح أن يعتقد في كلام الحكيم تعالى أنه قياس أهملت فيه شرائط الإنتاج وأي فائدة تكون في ذلك وهل يتركب القياس إلا لحصول النتيجة بل الحق أن قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا﴾ [الأنفال: ٢٣] إلى آخر ما نقلناه (قوله: إجلالا له) قال النجاري أسباب عدم المعصية أربعة الخوف والإجلال والحياء والمحبة.

وفي الحقيقة السبب واحد وهو عدم تقرير المعصية وهذه ناشئة عنه قال وهو مما أفادنيه القطب الشعراني (قوله: قال أخو المصنف) هو بهاء الدين صاحب عروس الأفراح.

(قوله: كغيره) من المحدثين كالحافظ عبد الرحيم العراقي وولده أبي زرعة ويغني عنه ما رواه أبو نعيم في الحلية عن عمر «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال في سالم مولى أبي حذيفة إن سالما شديد الحب في الله لو كان لا يخاف الله ما عصاه» لكن في إسناده ابن أهيف.

(قوله: إنه يريد) أي بأنه يريد وحذف الجار في مثله مطرد.

(قوله: إنها لابنة أخي) استئناف بياني قصد به بيان سبب عدم الحل.

(قوله: أخي) هو أبو سلمة.

(قوله: المبين) نعت لعدم كونها ربيبة، وقوله المناسب نعت له أيضا يعني أن انتفاء كونها ربيبة لا يصلح عدم ترتب الحل عليه من حيث كونه انتفاء فبين أن المراد من ذلك الانتفاء ما صدق الانتفاء معه من الحلف وهو كونها ابنة أخي الرضاع.

(قوله: المناسب) نعت جار على غير ما هو له والتقدير المناسب عدم الحل له أي لعدم كونها ربيبة.

(قوله: فيترتب أيضا) مقدمة من تأخير ومحله قبل قوله المفاد.

(قوله: في قصده) أي قصد المرتب المأخوذ من رتب وهو النبي - صلى الله عليه وسلم -.

(قوله: المفاد بلو)." (١)

"لا يصدر عنهم ذنب ولو سهوا) أي لا يصدر عنهم ذنب أصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا (وفاقا للأستاذ) أبي إسحاق الإسفراييني (و) أبي الفتح (الشهرستاني) (و) القاضي (عياض والشيخ الإمام) والد المصنف؛ لكرامتهم على الله تعالى عن أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا لا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها وتفرع على عصمة نبينا - صلى الله

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع؟ حسن العطار ١/٤٥٥

عليه وسلم – منهم ما ذكره بقوله (فإذن لا يقر محمد – صلى الله عليه وسلم – أحدا على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل) بأن علم به (مطلقا.

وقيل إلا فعل من يغريه الإنكار) بناء على سقوط الإنكار عليه (وقيل إلا الكافر) بناء على أنه غير مكلف بالفروع (ولو) كان (منافقا) لأنه كافر في الباطن (وقيل إلا الكافر غير المنافق) لأن المنافق تجري عليه أحكام المسلمين في الظاهر (دليل الجواز للفاعل) أي رفع الحرج عنه لأن سكوته – صلى الله عليه وسلم – على الفعل تقرير له (وكذا الغير) أي غير الفاعل (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني قال لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعم.

وأجيب بأنه كالخطاب فيعم (وفعله) – صلى الله عليه وسلم – (غير مجرم للعصمة وغير مكروه للندرة) بضم النون بضبط المصنف أي لندرة وقوع المكروه من التقي من أمته فكيف منه وخلاف الأولى مثل المكروه أو مدرج فيه (وما كان) من أفعاله (جبليا) كالقيام والقعود والأكل والشرب (أو بيانا) كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية السرقة.

قال المصنف: روي بإسناد حسن «أنه – صلى الله عليه وسلم – قطع سارقا من المفصل» (أو مخصصا به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا، وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل، والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبلي؛ لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا، ويحتمل أن يلحق بالشرعي؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعث لبيان الشرعيات، فيستحب لنا (وما سواه) أي سوى ما ذكر في فعله (إن علمت صفته) من وجوب أو ندب أو إباحة (فأمته مثله) في ذلك في الأصح عبادة كان أو لا.

وقيل: مثله في العبادة فقط وقيل: لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله: هذا واجب مثلا (وتسوية بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه بيانا أو امتثالا لدال على وجوب أو ندب أو إباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممتثل

ـــــــــــــــــــــــــــــ

مع ما اشتهر من أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فعلم أن العصمة الحفظ من الوقوع في ذنب وتقال للمنع منه أو عدم قدرة المعصية أو خلو ما يمنع منها وهي متقاربة، وأحسن ما قيل فيها إنها ملكة نفسية تمنع صاحبها الفجورة، إن قلت يلزم مساواة من ورد عدم معصيته كصهيب – رضي الله عنه – في العصمة بناء على كون العصمة بالسمع مع أنها من خصوصياتهم – عليهم الصلاة والسلام – فالجواب أن الوارد في غيرهم خرج مخرج الثناء والمبالغة في المدح بخلاف الوارد في حق الأنبياء فالوارد في غيرهم

مظنون يقبل التخصيص (قوله: ما يصدر عنهم ذنب) بيان لقوله معصمون، لأن الله علم وأراد عدم صدور الذنب منهم ودل عليه كلامه، والمراد لا يصدر ولو قبل النبوة، وتسميته ذنبا مجاز إذ لا حكم قبل الشرع، ولا يشكل عليه ما وقع له – عليه الصلاة والسلام – من نحو تسليمه سهوا من ركعتين من الرباعية؛ فإن التسليم منها عمدا حرام، وقد وقع ذلك منه سهوا، فقد أجيب عنه أن محل الكلام حيث لا يترتب على الوقوع سهوا تشريع، أما ما يترتب عليه ذلك فيجوز، وقريب منه أن المعصوم منه السهو الشيطاني لا الرحماني (قوله: على جواز) أي: عقلا (قوله: والتطفيف بتمرة) أي في ،لأخذ كأن يأخذ من تمره بعد أن يزن له حقه، وفي الإعطاء بأن ينقص له تمرة من حقه (قوله: وينبهون عليها) أي لو وقعت (قوله: لا يقر – صلى الله عليه وسلم – أحدا) تعبيره بأحدا يشمل غير المكلف بأن يوجه الخطاب إلى وليه بخلاف تعبير غيره بمكلفا (قوله: على باطل) المأخوذ مما تقدم أن الباطل المعصية فيقتضي أنه يقر على المكروه مع أنه لا يقر عليه لئلا يكون للآمر باتباعه – صلى الله عليه وسلم – (قوله: مستبشر) أي مسرور (قوله: إلا فعل من يغريه إلخ) أي فلا يدل تقريره عليه (قوله: بناء على سقوط إلخ) والحق خلافه إلا الكافر أي في غير الإيمان (قوله: دليل الجواز) الأولى دليل عدم الحرج واللوم يشمل المكروه وخلاف الأولى فإن المأخوذ مما يأتي أنه لا يقر عليه أيضا قال الكمال: ويستثنى من ذلك ما إذا سبق بيان قبحه ثم وقع السكوت عليه لأمر آخر شرعي كمضي كافر قرر بالجزية إلى الذهاب لكنيسة للتعبد فلا دلالة للسكوت هنا على جواز الفعل اتفاقا (قوله: تقرير له) أي فيلزم اتباعه للآمر به (قوله: لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعم) لأن العموم من عوارض الألفاظ ظ دون المعاني.

وأجيب بأنه كالخطاب إذ هو لفظ بالقوة (قوله: وغير مكروه) وفعله المكروه كالوضوء مرة أو مرتين واجب لبيان الجواز (قوله: فكيف منه) أي فكيف يقع منه هذا هو الأولى وإن احتملت عبارته: فكيف لا يندر منه لكنه لا ينتج المراد لأنه غاية ما يفيد أن وقوع المكروه أشد ندورا لا ممتنعا وكان الأولى الاستدلال على عدم المكروه بالعصمة كما يفيده الدليل المار، وهو الأمر باتباعه.

وأجيب بأن المشهور بينهم اختصاص العصمة بالذنوب وفعله المكروه لبيان الجواز أفضل في حقه – صلى الله عليه وسلم – لأنه قيام بواجب؛ لأن بيان المشروعات واجب عليه (قوله: كالقيام) جعل هذا جبليا باعتبار الظاهر في نظر الفقهاء، وإلا فبعض أتباعه – صلى الله عليه وسلم – يصير إلى حالة تصير جميع أفعاله عبادة فكيف به – صلى الله عليه وسلم – (قوله: أو بيانا) أي لنص مجمل أو مراد به خلاف ظاهره لقطعه السارق من الكوع، وبهذا اندفع ما يقال: إن التمثيل بقطع السارق مبني على القول المرجوح، وهو

أن آية السرقة من المجمل، فالمراد بالبيان بيان معنى النص مجملا كان أو مرادا به غير ظاهره (قوله: وغيره) أي وغير البيان، وهو الجبلي، والمخصص أما في الجبلي فالمراد أنه لا يتعلق به أمر، ولا نهي عن مخالفة بل هو مباح، وأما فيما كان مختصا به فالمراد لسنا متعبدين به أي على الوجه الذي خص به فيشمل عدم التعبد أصلا كما في الزيادة على أربع، والتعبد لا على الوجه الذي اختص به كما في صلاة الضحى، وهو في الجبلي أحد قولين، وقيل: جميع أفعاله يقتدى به فيها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزالي في المنخول: وظن بعض المحدثين أن التشبه به في أفعاله - صلى الله عليه وسلم - سيئة، **وهو غلط اهـ**.
(قوله: وفيما تردد إلخ) أي بأن كانت الجبلة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو في وسيلتها كالركوب في الحج، والذهاب إلى العيد في طريق والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه، ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الإتيان به لمجرد الجبلة أو لكونه مطلوبة في هذه العبادة (قوله: كالحج راكبا) أي كالركوب في الحج فالمقصود الحال نفسها كما هو ظاهر، ولو قال كالركوب في الحج لكان أظهر (قوله: في تعارض للأصل والظاهر) قضيته كما قال العراقي ترجيح الأول فيكون كالجبلي، قال: لكن كلام الأصحاب في الحج راكبا وجلسة الاستراحة يدل لترجيح الثاني فيكون للتأسي قال: وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه إلى العيد في طريق ورجوعه في آخر، وقال: إن الأكثرين على التأسي فيه اهـ. زكريا.
(قوله: وتعلم صفة فعله إلخ) فيه أن الوجوب مثلا علم بالدليل لا بما ذكر (قوله: هذا واجب مثلا) ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أي الصفة وهي الحكم (قوله: في حكمه المعلوم) أي في ذاته وإن لم ينطق به (قوله: ووقوعه بيانا) أي مبينا فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، ويكون المبين بفتح الياء هو قوله لدال (قوله: أو إباحة) سكت عن التحريم والكراهة؛ لأنهما لم يصدرا عنه - صلى الله عليه وسلم - كما مر والكلام إنما هو في الفعل الصادر عنه لا في الفعل المطلق الذي تتعلق به الأحكام الخمسة اهـ. زكريا.
(قوله: فيكون حكمه) أي المبين بالكسر." (١)

"أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته، وإنما لا يبقى ممن هو اليوم لا يبقى يريد أن ينخرم ذلك القرن» قوله: فوهل الناس بفتح الهاء أي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم، ويوافقه حديث أبي سعيد الخدري «لا يأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم» وحديث جابر «ما من نفس منفوسة اليوم

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع؟ حسن العطار ٢/١٢٩

يأتي عليها مائة سنة، وهي حية يومئذ» رواهما مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر أن ذلك كان قبل موته – صلى الله عليه وسلم – بشهر وقوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة

(وسبب الوضع) للغير بأن يكذب على النبي – صلى الله عليه وسلم – (نسيان) من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا أنه المروي (أو افتراء) عليه – صلى الله عليه وسلم – كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة (غلط) من الراوي بأن يسبق لسانه إلى غير ما رواه

ـــــــQقوله: أرأيتكم إلخ) التاء فاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب والمعنى أخبروني، والقصد بذلك التعجب وليلتكم مفعول، وقوله فإن على رأس أي آخر، واسم إن ضمير الشأن محذوف وقوله: منها نعت مائة ومن للابتداء أي مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله: لا يبقى خبر " فإن " وقوله: ممن حال من " أحد " وقوله: اليوم خبر عن هو وإن كان جثة لكونه عاما هذا إن كان قوله: على ظهر الأرض متعلقا بيبقى أما إن كان هو الخبر عن قوله هو فاليوم منصوب على الظرفية فالعامل فيه متعلق قوله على ظهر الأرض وهو الاستقرار اهـ. نجاري.

(قوله: ذلك القرن) أي القوم الموجودون في ذلك الزمان لانخرام العالم كله الشامل ما بعد ذلك القرن (قوله: ويوافقه فيها) أي في لفظة اليوم أي في إثباتها (قوله: مائة سنة) أي آخرها (قوله: اليوم) ظرف لمنفوسة والمراد باليوم القطعة من الزمان، وهي حالة إخباره – صلى الله عليه وسلم – بذلك (قوله: احترز به عن الملائكة) أي ولا يحترز به عن الجن فإنها مولودة لكن قد يشكل بإبليس، فإنه لم ينقرض مع أنه من الجن، وكان موجودا حينئذ ويمكن أن يجاب بمنع أنه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على وجه الأرض فلعله كان في الهواء أو على البحر فيخرج بقوله: على ظهر وبمثله يجاب عن إيراد الخضر بناء على أنه حي، وفي ذلك خلاف، قال بعضهم: والظاهر أن حديث " يبعث الله على رأس كل مائة " إلخ مبني على هذا الحديث فلا يبنى على تاريخ الهجرة بل من تحديده، وذلك بعد الهجرة بعشرة أعوام فيتأخر التحديد عن القرن الهجري عشرة أعوام (قوله: وسبب الوضع) أي الكذب، وعبر به تفننا (قوله: أو افتراء) الأولى أو تنفير إذ الافتراء قسم من الوضع لا سبب له

(قوله: كوضع الزنادقة) قال الشيخ خالد: وضعت الزنادقة أربعة عشر ألف حديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته – صلى الله عليه وسلم – قاله حماد بن زيد اهـ.

وقال البدخشي في شرح المنهاج: من أمثلة ذلك ما روي أنه قيل له يا رسول الله مم خلق ربنا فقال خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عما يقول الظالمون، ومنها ما وقع من الغلاة

المتعصبين في تقرير مذهبهم وردا على خصومهم كما روي أنه قال «سيجيء من أمتي أقوام يقولون القرآن مخلوق فمن قال ذلك كفر بالله العظيم وطلقت امرأته من ساعته؛ لأنه لا ينبغي لمؤمنة أن تكون تحت كافر» وعن جهلة القصاص ترقيقا لقلوب العوام كما سمع أحمد ويحيى في مسجد عن قاص يقول أخبرنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين عن عبد الرازق عن معمر عن قتادة عن أنس أنه قال قال – عليه الصلاة والسلام – «من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان» وأخذ في قصة طويلة فأنكرا عليه هذا الحديث فقال: اليس في الدنيا غيركما أحمد ويحيى أو على الهالكين على المال والجاه تقربا إلى الحكام كما وضعوا في الدولة العباسية نصوصا على إمامة العباس – رضي الله عنه – اهـ.

وأقول: في الكتب المؤلفة في الموضوعات غرائب كثيرة من ذلك، ولكلام النبوة رونق وسر ينجلي لمن أكثر النظر في كتب السنة وفقنا الله لذلك." (١)

"ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع؛ لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه (فإن تجرد) المرسل عن العاضد (ولا دليل) في الباب (سواه) ومدلوله المنع من شيء (فالأظهر الانكفاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا، وقيل: لا يجب الانكفاف؛ لأنه ليس بحجة حينئذ.

(مسألة الأكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف)

ــــــــالإثبات والنفي غلط بل هو يحتج بالمرسل بالشروط المذكورة ولا يحتج بمراسيل سعيد إلا بها أيضا اهـ.

وقال البلقيني في محاسن الاصطلاح ذكر الماوردي في الحاوي أن الشافعي اختلف قوله في مراسيل سعيد فكان في القديم يحتج بها بانفرادها ومذهبه في الجديد أنه كغيره (قوله: ضعيفان إلخ) هو عجز بيت سقطت منه الفاء، وهو من بحر الخفيف قال الشاعر:

يا مريض الجفون عذبت قلبا ... كان قبل الهوى قويا سويا

لا تحارب بناظريك فؤادي ... فضعيفان يغلبان قويا

(قوله: فالأظهر الانكفاف) أي وجوبا بدليل لمقابل (قوله: ليس بحجة حينئذ) أي حين إذا تجرد عن

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع؟ حسن العطار ١٤٥/٢

العاضد، ولا دليل سواه.

[مسألة نقل الحديث بالمعنى للعارف]

(قوله: الأكثر على جواز إلخ) ؛ لأن ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بألفاظ مختلفة، وقد ورد في المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبراني في الكبير من حديث «عبد الله بن سليمان بن أكثمة الليثي قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك يزيد حرفا أو ينقص حرفا فقال: إذا لم تحلوا حراما، ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس» وكان الحسن وإبراهيم والشعبي يأتون بالحديث على المعاني وكذا كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى وقال وكيع إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس (قوله: بمدلولات الألفاظ) أي اللغوية وقوله ومواقع الكلام أي المقامات الخطابية؛ ولذلك ذكروا في علوم الحديث أنه يتعين على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من اللحن والتحريف قال حماد بن سلمة مثل الذي يطلب الحديث، ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مخلاة، ولا شعير فيها وروى الخليل في الإرشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن عن أبيه قال جاء عبد العزيز الدراوردي في جماعة إلى أبي ليعرضوا عليه كتابا فقرأ لهم الدراوردي وكان ردي اللسان يلحن فقال أبي ويحك يا دراوردي أنت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر في هذا الشأن أحوج منك إلى غير ذلك اهـ.

أقول ينبغي لمن يريد التفقه في الحديث، وفي الكتاب العزيز أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية وعلم أصول الحديث وأصول الفقه حين ينكشف له إعجاز بلاغة القرآن ومدارك الأئمة المستنبطين للأحكام كما أن من أراد فهم دقائق علم الكلام محتاج لإتقان علوم ثلاثة: المنطق والآداب والحكمة حتى يكون في تقرير الأدلة ورد الشبهة على بصيرة من الحق وكذلك النظر في الفقه يحتاج لتقديم علم الأصول إن أراد فهم دقائقه فمن نظر في شيء من هذه العلوم الأربعة بدون معرفة وسائلها خبط خبط عشواء، ولكن الهمم تقاصرت والعزائم تقاعست - نسأل الله اللطف والعافية وحسن الختام - قال إمام الحرمين في البرهان أنا على قطع نعلم أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان يقصد أن تمثيل أوامره وكان لا يبغي من ألفاظه غير ذلك والذي يوضح ما قلناه أنه - صلى الله عليه وسلم - كان مبعوثا إلى العرب والعجم، ولا يتأتى إيصال أوامره إلى معظم خليقة الله تعالى إلا بالترجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف أن إحلال اللفظ في لغة محل ألفاظ أقرب إلى الاقتصار من نقل المعنى من لغة إلى لغة فإن استدل من منع ذلك بما روي عن

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها» ، قلنا: هذا أولى من أخبار الآحاد ونحن نحاول الخوض." (١)

"(ومنع) إبراهيم (الحربي وأبو الشيخ) الأصفهاني (والقاضي الحسين والماوردي الإجازة) أقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي أبو الطيب) إجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والإجماع على منع) إجازة (من يوجد مطلقا) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الأقسام بالفاء إشارة إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الإجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (وألفاظ) الرواية أو الألفاظ التي تؤدى بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم: أملى علي، حدثني، قرأت عليه، قرئ عليه، وأنا أسمع، أخبرني إجازة ومناولة، أخبرني إجازة، أنبأني مناولة، أخبرني إعلاما، أوصى إلي، وجدت بخطه. ـــــــــــــــوأما العمل بها فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز عن الشافعي ونظار أصحابه جوازه وبعض المحققين الشافعية بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به قال النووي وهو الصحيح الذي لا يتجه في هذه الأزمان غيره وقال ابن الصلاح إنه لو توقف العمل بها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شروطه، قال البلقيني واحتج بعضهم للعمل بالوجادة «أي الخلق أعجب إيمانا؟ قالوا الملائكة. قال وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم؟ قالوا الأنبياء. قال وكيف لا يؤمنون وهم يأتيهم الوحي؟ قالوا فنحن. قال وكيف لا تؤمنون وأنا بين أظهركم قالوا فمن يا رسول الله قال قوم يأتون من بعدكم يجدون صحفا يؤمنون بما فيها» . قال وهذا استنباط حسن اه.

(قوله: ومنع إبراهيم الحربي إلخ) قالوا من قال لغيره أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع فكأنه قال أجزت لك أن تكذب علي؛ لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وهو إحدى الروايتين عن إمامنا الشافعي – رضي الله عنه – وحكاه الآمدي عن أبي حنيفة – رضي الله عنه – وأبي يوسف نقله القاضي عبد الوهاب عن الإمام مالك – رضي الله عنه –، وقال ابن حزم إنها بدعة غير جائزة، ثم على القول بجوازها لا يشترط القبول كما صرح به البلقيني فلو ورد المجاز قال السيوطي الذي ينقدح في النفس الصحة، وكذا لو رجع الشيخ عن الإجازة ويحتمل أن يقال إن قلنا الإجازة إخبار فلم يضر الرد ولا الرجوع، وإن قلنا إذن وإباحة ضر كالوقف والوكالة ولكن الأول هو الظاهر، ولم أر من تعرض له.

(خاتمة مهمة) قال ابن برهان في الأوسط ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع؟ حسن العطار ٢/٢٠٤

بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع، وحكى الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الأحاديث والفقه، وقال الطبري من وجد حديثا في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به، وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له أن يرويه؛ لأنه لم يسمعه وهذا غلط، وكذا حكاه إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين، وقال هم عصبة لا مبالاة بهم اهـ.

وكتب الشيخ عز الدين بن عبد السلام جوابا عن سؤال كتبه إليه أبو محمد عبد الحميد وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها؛ لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم، ولولا جواز الاعتماد على ذلك

لتعطل

كثير من المصالح المتعلقة بها، وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء في صور وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيرها لاعتنائهم بضبط النسخ وتحريره، فمن قال إن شرط التخريج من كتاب يتوقف على اتصال السند إليه فقد خرق الإجماع وغاية المخرج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته وينسبه إلى من رواه ويتكلم على علته وغريبه وفقهه قال وليس الناقل للإجماع مشهورا بالعلم مثل اشتهار هؤلاء الأئمة بل نص الشافعي في الرسالة على أنه يجوز أن يحدث بالخبر، وإن لم." (١)

"نطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث حيث قال إن اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر فانظر هذه العبارة النبوية في هذا الحديث الصحيح المتفق عليه عند أهل الصحيح والملتقى بالقبول بين جميع الفرق فإنه قال وإن اجتهد فأخطأ فقسم ما يصدر عن المجتهد في الاجتهاد في مسائل الدين إلى قسمين أحدهما هو مصيب فيه والآخر هو مخطئ فكيف يقول قائل أنه مصيب للحق سواء أصاب أو أخطأ وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم مخطئا فمن زعم أن مراد القائل بتصويب المجتهد من الإصابة للحق مطلقا **فقد غلط عليهم** غلطا بينا ونسب إليهم ما هم منه براء ولهذا أوضح جماعة من المحققين مراد القائلين بتصويب المجتهدين بأن مقصودهم أنهم مصيبون من الصواب

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع؟ حسن العطار ٢/٢٠٨

الذي لا ينافي الخطأ لا من الإصابة التي هي مقابلة للخطأ فإن لم يخطئ فهذا لا يقول به عالم ومن لم يفهم هذا المعنى فعليه أن يتهم نفسه ويحيل الذنب على قصوره ويقبل ما أوضحه له من هو اعرف منه بفهم كلام العلماء وإن استروح المقلد إلى الاستدلال بقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ فهو يقتصر على سؤال أهل العلم عن الحكم الثابت في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم حتى يبينون له كما أخذ الله عليهم من بيان أحكامه لعباده فإن معنى هذا." (١)

"وقال في الرعايتين والحاوي الكبير وآداب المستفتي الأولى النظر إلى القرائن في الكل فإن دلت على وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو إباحة حمل قوله عليه سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت قال في تصحيح الفروع وهو الصواب وكلام أحمد يدل على ذلك انتهى

وقال الإمام ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين **قد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم حيث تورع الأئمة من إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى وهذا كثير جدا في تصرفاتهم فحصل **بسببه غلط عظيم** على الشريعة وعلى الأئمة وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين أكرهه ولا أقول هو حرام ومذهبه تحريمه وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان يعني بجوازه

وقال أبو القاسم الخرقي فيما نقله عن الإمام أحمد ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة ومذهبه أنه لا يجوز

وقال في رواية أبي داود يستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر وهذا استحباب وجوب وقال في رواية إسحاق بن منصور إذا كان أكثر مال الرجل حراما فلا يعجبني أن يؤكل ماله وهذا على سبيل التحريم." (٢)

"نفسه على أننا نقول لمن قطع بخلو العصر من مجتهد أن هذه المسألة التي حكمت بها اجتهادية محضة فإن كان الحكم منك عليها باجتهاد منك فقد أكذبت نفسك حيث اجتهدت أن لا اجتهاد وأمسى كلامك ساقطا وإن كنت حكمت بذلك تقليدا لغيرك قلنا لك المقلد لا يجوز له أن يحكم بشيء مقلدا **لمن غلط باجتهاده** وذلك أن الذي قلدته إما أن يكون مجتهدا فنعيد عليه الكرة بالاحتجاج السابق وإن كان مقلدا خاطبناه بما خاطبناك به ثم ينقل الكلام إلى الثاني والثالث وما قبلهما فيتسلسل الأمر أو يدور

---

(١) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد؟ الشوكاني ص/٨٨

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران؟ ابن بدران ص/١٢٨

والدور والتسلسل باطلان وقصارى أمر هؤلاء المعاندين أنهم سوفسطائية ينكرون الحقائق إما جهلا مركبا وإما كبرا وعنادا فلذا يجب ترك المشاغبة معهم ويقال لا يجوز خلو عصر عن مجتهد رضيتم أم سخطتم فدعوا العناد وخوضوا بحر الجمود إلى يوم الدين

فصل

وأما التقليد فهو في اللغة جعل شيء في عنق الدابة وغيره محيطا قال في النهاية في حديث قلدوا الخيل ولا تقلدوها الأوتار أي لا تجعلوا في أعناقها الأوتار فتختنق لأن الخيل ربما رعت الأشجار فنشبت الأوتار ببعض شعبها فخنقتها

وشرعا قبول قول الغير من غير حجة استعارة من المعنى." (١)

"من تعاجيب الكتب وقد وصفه السخاوي في الضوء فقال هذا الكتاب رتب فيه المسند وشرحه في مائة وعشرين مجلدا طريقته فيه أنه إذا جاء حديث الإفك مثلا يأخذ نسخة من شرحه للقاضي عياض فيضعها بتمامها وإذا مرت به مسألة فيها تصنيف مفرد لابن القيم أو شيخه ابن تيمية أو غيرهما وضعه بتمامه ويستوفي ذلك الباب من المغني لابن قدامة ونحوه وكل ذلك مع الزهد والورع هذا كلامه قلت وقد رأيت من هذا الكتاب أربعة وأربعين مجلدا فرأيت مجلداته تارة مفتتحة بتفسير القرآن فإذا جاءت آية فيها أو إشارة إلى مؤلف وضعه بتمامه وتارة مفتتحا بترتيب المسند فيكون على نمط ما ذكره السخاوي حتى إن فيه شرح البخاري لابن رجب الذي وصل فيه إلى باب صلاة العيدين وغالب مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية نسخت من هذا الكتاب وطبعت حيث فيه كثير من كتبه ورسائله والناس يظنون أن ما فيه من التفسير لابن تيمية **وهذا غلط واضح** نعم رأيت فيما رأيت منه مجلدين خاصين بترتيب المسند ولنذكر ترجمة هذا الرجل لغرابة فنقول أمره وأمر كتابه ترجمة السخاوي

فقال ولد قبل الستين وسبعمائة ونشأ في ابتدائه جمالا ثم أعرض عن ذلك وحفظ القرآن وتفقه وبرع وسمع من علماء زمنه الحديث وسرد السخاوي مشايخه ثم قال وانقطع إلى الله تعالى في مسجد القدم بآخر أرض القبيبات بدمشق يؤدب الأطفال احتسابا مع اعتنائه بتحصيل نفائس الكتب وجمعها وكل ذلك مع الزهد والورع اللذين صار فيهما منقطع النظير والتبتل للعبادة ومزيد الإقبال عليها والتقلل من الدنيا وسد رمقه بما تكتسبه يداه في نسخ العبي والاقتصار على عباءة يلبسها والإقبال على ما يعنيه حتى صار قدوة وحدث

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران؟ ابن بدران ص/٣٨٨

سمع منه الفضلاء وقرىء عليه كتابه الكواكب أو أكثره في أيام الجمع بعد الصلاة بجامع بني أمية ولم يسلم مع هذا." (١)

"أو نقص منه ما يزيل الوهم وسبب الوضع نسيان او افتراء **او غلط او** غير ما) تقدم ان الخبر يحتمل الصدق والكذب من حيث هو وقد تعرض له ما يقتضى القطع بصدقه وقد ياتى والكلام الان فيما يعرض له مما يقتضى القطع بكذبه فافاد المصنف رحمه الله تعالى ان الخبر المقطوع بكذبه كالمعلوم خلاف مدلوله ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان فلذا قال الناظم:

بالكذب قطعا خبر قد يتسم ... . كما خلافه ضرورة علم

او علم خلافه استدلالا نحو قول الفلسفى العالم قديم فانه علم كذب قوله بالاستدلال على حدوث العالم فلذا اشترط العلامة ابن عاصم فى صدق الخبر ماذكره فى قوله:

ومن شروطه التى فيه تجب ... ان لايكون النقل بين الكذب

بكونه مخالفا لماعلم ... ضرورة او تواتر متم

او بدليل قاطع. وكل خبر عن النبيء صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا ولم يقبل التاويل فهو مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل فلذا قال الناظم:

وكل ما أوهم باطلا ولا ... . يقبل تأويلا فكذبه جلا

قال شارح السعود ان كل خبر عنه صلى الله عليه وسلم افهم الباطل ولم يقبل التاويل فهو اما موضوع او نقص منه من جهة راويه لفظ يزيل الباطل فمن الاول ما روي ان الله تعالى خلق نفسه فانه يوهم حدوثه وقد دل العقل القاطع على استحالته عليه تعالى ومن الثانى ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال ﴿صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته، بفتح الهاء أي غلطوا حيث لم يسمعوا لفظة اليوم فظنوا انقراض جميع الناس على رأس سنة ويوافقه لفظة اليوم حديث مسلم عن ابى سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه ﴿لا يأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم﴾ احترزبه عن الملائكة وعن ابليس دون ذريته فانها مولودة على الصحيح ويجاب عن الخضر والياس عليهما الصلاة والسلام بان المراد من كان ظاهرا مثلكم ويتصرف تصرفكم اه. فلذا قال فى نظمه:

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران؟ ابن بدران ص/٤٧٤

ومفهوم الباطل من كل خبر ... فى الوضع او نقص من الراوي انحصر
وقال الناظم:
أو منه ما يزيل وهمه سقط ...
وسبب الوضع بان يكتب على النبيء صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لم رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي قال شارح السعود ويكون أي الوضع لاجل الترهيب عن المعصية والترغيب فى الطاعة قال فقد وضعت الكرامية فى ذلك احاديث كثيرة ويكون لاجل الغلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه مايظن أنه يؤدي معناه ويكون لاجل التغيير كوضع الزنادقة احاديث تخالف المعقول لتنفير العقلاء عن شريعته المطهرة اه. فلذا قال فى نظمه:
والوضع للنسيان والترهيب.. والغلط التنفير والترغيب
وقال الناظم:
. وسبب الوضع افتراء أو غلط
(ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة بلا معجزة أو تصديق الصادق وما نقب عنه ولم يوجد عند ذويه وبعض المنسوب الى النبيء صلى الله عليه وسلم والمنقول آحاد فيما تتوفر الدواعي على نقله خلافا للرافضة) قال شارح السعود من الاخبار ما هو." (١)

"الامام الرازي ومن تبعه انه حجة في حكم ما تعم به البلوى كالحكم ينقض الوضوء بمس الذكر لانه لابد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة
بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه افاده الجلال المحلى فلذا قال الناظم اما حيث لن يظهر قيل حجة والجل لا وقيل ان عمت به البلوى علا وانه قد يكون في دنيوي وديني وعقلي لا تتوقف صحته عليه ولا يشترط فيه امام معصوم ولابد له من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد معنى وهوالصحيح أي وعلم ايضا من التعريف في اول الباب من قوله على أي امر كان ان الاجماع قد يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أي امر كان الماخوذ في تعريف الاجماع لذلك قال الشيخ الشربيني وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حقية ما قطع به العقل في نفس الامر ودفع احتمال الغلط الذي يتطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر اه فلذا قال الناظم وانه يكون في عقلي لا يتوقف

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع؟ حسن السيناوني ٦٠/٢

ودنيوي أي كما انه يكون في الديني اما ما تتوقف صحة الاجماع عليه فلا يحتج فيه بالاجماع قال شارح السعود ان الاجماع يمنع الاحتجاج به في كل عقلى يحصل الدور فيه اذا احتج عليه بالاجماع بان تتوقف صحة الاجماع عليه كعلم الصانع وقدرته ووجوده والرسالة والنبوءة لان كون الاجماع حجة فرع ثبوت الرسالة وفرع كون الله تعالى عالما قال فلو ثبت أي ما ذكر بالاجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور قال وانما كان الاجماع فرع الرسالة لان ثبوت كونه حجة حصل بالكتاب والسنة اللذين لا يدركان الا منه صلى الله عليه وسلم اه فلذا قال في نظمه ولكن يحظل فيما به كالعلم دور يحصل ولا يشترط في الاجماع امام معصوم وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعرف عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له قال الشيخ الشربيني واعلم ان عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم

لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله اذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورئيسهم وقوله حجة والا لم يكن معصوما فالشيعة انما عولوا عى الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو اه والناظم رحمه الله وهم **أي غلط من** اشترط هذا الشرط من المخالفين حيث قال ولم يجب له امام عصما ومن راي اشتراط هذا وهما ولابد للاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح اذ القول في الدين بلا مستند خطا وقيل يجوز ان يحصل من غير استناد بان يلهموا الاتفاق على صواب والاول هو الصحيح المعتمد فلذا قال الناظم وانه لابد فيه مستند لقيد الاجتهاد وهو المتعمد قال الشيخ الشربيني وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وان كان المستند ظنيا اه والله اعلم مسالة الصحيح امكانه وانه حجة وانه قطعي حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوتي وما ندر مخالفه وقال الامام والإلامدي ظني مطلقا أي الصحيح امكان الاجماع أي عادة بدليل القول المقابل وقيل انه محال عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة." (١)

"ذلك، فأقام المدعي شاهدين شهدا بإقراضه له لم يحنث (ر: جامع الفصولين، آخر الفصل الرابع عشر) . وقد وقع في جامع الفصولين: " شهدا بإقراره " **وهو غلط مع** الطبع، وصوابه: " بإقراضه ". ووجه

---

(١) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع؟ حسن السيناوني ١٠٣/٢

الفرع أنه بالشهادة على الإقراض لم يتحقق قيام الدين حين الحلف، كما يعلم من المحل المذكور. انتهى.." (١)

"مانعي الزكاة، واستخلف عمر بن الخطاب.

- وعمر أمضى الطلاق ثلاثا بكلمة واحدة، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات، ووضع الخراج، ودون الدواوين، واتخذ السجون، ووقف تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة.

- وعثمان جمع المسلمين على مصحف واحد ونشره وحرق ما عداه، وورث زوجة من طلق زوجته للفرار من إرثها.

- وعلي حرق الغلاة من الشيعة الروافض.

- والحنفية حجروا على المفتي الماجن، والطبيب الجاهر، والمكاري المفلس.

- والمالكية أباحوا حبس المتهم وتعزيره توصلا إلى إقراره.

- والشافعية أوجبوا القصاص من الجماعة إذا قتلوا الواحد.

وجميع هذه المصالح التي قصدوها بما شرعوه من الأحكام هي مصالح مرسلة، وقد شرعوا بناء عليها لأنها مصلحة، ولأنها دليل من الشارع على إلغائها، وما وقفوا عن التشريع لمصلحة حتى يشهد شاهد شرعي باعتبارها، ولهذا قال القرافي: "إن الصحابة عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار". وقال ابن عقيل: "السياسة كل فعل تكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي، ومن قال: لا سياسة إلا بما نطق به الشرع، **فقد غلط وغلط** الصحابة في شريعتهم"

شروط الاحتجاج بها:

من يحتجون بالمصلحة المرسلة احتاطوا للاحتجاج بها حتى لا تكون باب للتشريع بالهوى والتشهي، ولهذا اشترطوا في المصلحة المرسلة التي يبني عليه التشريع شروطا ثلاثة:

أولها: أن تكون مصلحة حقيقة وليست مصلحة وهمية، والمراد بها أن يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعا أو يدفع ضررا، وأما مجرد توهم أن التشريع يجلب نفعا، من غير موازنة بين ما يجلبه من ضرر فهذا بناء على مصلحة وهمية، ومثال هذه المصلحة التي تتوهم في سلب الزوج حق تطليق زوجته،

---

(١) شرح القواعد الفقهية؟ أحمد الزرقا ص/٣٦٨

وجعل حق التطليق للقاضي فقط في جميع الحالات.

ثانيها: أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية، والمراد بهذا أن." (١)

"المصالح التي قصدوها بما شرعوه من الأحكام هي مصالح مرسلة، وقد شرعوا بناء عليها؛ لأنه مصلحة؛ ولأنها لا دليل من الشارع على إلغائها، وما وقفوا عن التشريع لمصلحة حتى يشهد شاهد شرعي باعتبارها، ولهذا قال القرافي: "إن الصحبة عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار" وقال ابن عقيل: "السياسة كل فعل تكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي، ومن قال: "لا سياسة إلا بما نطق به الشرع **فقد غلط وغلط** الصحابة في شريعتهم".

٣- شروط الاحتجاج بها:

من يحتجون بالمصلحة المرسلة احتاطوا للاحتجاج بها حتى لا تكون بابا للتشريع بالهوى والتشهي، ولهذا اشترطوا في المصلحة المرسلة التي يبني عليها التشريع شروطا ثلاثة:

أولها: أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية، والمراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعا أو يدفع ضررا، وأما م جرد توهم أن التشريع يجلب نفعا، من غير موازنة بين ما يجلبه من ضرر، فهذا بناء على مصلحة وهمية. ومثال هذه المصلحة التي تتوهم في سلب الزوج حق تطليق زوجته، وجعل حق التطليق للقاضي فقط في جميع الحالات.

ثانيها: أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية. والمراد بهذا أن يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعا لأكبر عدد من الناس، أو يدفع ضررا عنهم وليس لمصلحة فرد أو أفراد قلائل منهم. فلا يشرع الحكم؛ لأنه يحقق مصلحة خاصة بأمير أو عظيم، بصرف النظر عن جمهور الناس ومصالحهم. فلا بد أن تكون لمنفعة جمهور الناس.

ثالثها: أن لا يعارض التشريع لهذه المصلحة حكما، أو مبدأ ثبت بالنص أو الإجماع لا يصح اعتبار المصلحة التي تقتضي مساواة الابن والبنت في الإرث؛ لأن هذه مصلحة ملغاة لمعارضتها نص القرآن، ولهذا كانت فتوى يحيى بن يحيى الليثي المالكي فقيه الأندلس، وتلميذ الإمام مالك بن أنس خاطئة؛ وذلك أن أحد ملوك الأندلس أفطر عمدا في رمضان، فأفتاه الإمام يحيى بأنه لا كفارة لإفطاره إلا أن يصوم شهرين متتابعين، وبنى فتواه على أن المصلحة تقتضي هذا، إذ أن." (٢)

---

(١) علم أصول الفقه ط مكتبة الدعوة؟ عبد الوهاب خلاف ص/٨٦

(٢) علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع ط المدني؟ عبد الوهاب خلاف ص/٨٢

"دليلا على ذلك ما أبداه من الفكر السامي، فإنه فكر وسام حقيقة، بل هو الآية الكبرى، وهو فلسفة، ولماذا فلسفة الفقه وعمر الدين مهذبه جامعة مقربة، أبرزها رافلة في حلل التحقق التحرير، والتنميق والتحبير، دالة **على غلط ذلك** الظن، وعلى أن للمغرب رجالا حكماء، فشكرا لك أيها الأستاذ، وكفانا فخرا وجود أمثالكم، يتحلى بهم جيد العالمية بالمغرب الأقصى والسلام.

وجدة في ٤ ذي الحجة ١٣٤٩، قاضي وجدة إسماعيل الإدريسي.

تقريظ نابغة كتاب وشعراء القطر التونسي، وعين أعيانه رئيس التشريفات الملوكية سابقا، وشيخ مدينة بنزرت، الجنرال وشيخ مدينة بنزرت، الجنرال السيد محمد بن خوجة، ونصه:

بعد الحمدلة والصلاة، العلامة النحرير، المتحلي من الكمالات بكثير، الأستاذ الأرضى، والهمام الأحظى، الشيخ سيدي محمد الحجوي، مندوب المعارف، والجامع بين تيدها والطارف، حرس الله مقامه، وأيد بنوره قوله وكلامه، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فقد وصلنا -وصلتكم السعادة الحسنى وزيادة- الربع الثالث من كتاب "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي"، وقد سرحنا طرف الطرف، فإذا هو غزير الفائدة، عميم الإجادة، جدير بالتهاني كشقيقه الأول والثاني، بحيث جاء متمما لما تقدمه من التعريف بأصول التكليف، وبيان القول الصحيح منها من الضعيف، تلقاء مادة الروح الإسلامية، التي هي النطفة الفقهية المستمدة من الآيات الشريفة، المتممة لمبارك الأحاديث الصحيحة، والأقوال الراجحة النافعة التي هي للشبهات دافعة، وللكتاب والسنة راجعة، وأنه بلسان الحق لصنيع مشكور، سيحفظ لكم إن شاء الله جميل الذكر مذ الأعوام والدهور، كيف لا وشهرة فضلكم وغزارة علمكم بعدت بمثلها العهود، وفي عالم الغيب والشهود، والرجاء بالله أن يعينكم على إنجاز مشروعكم، بإبراز الربع الرابع مع ما يتبعه من خاتمة الكتاب المشرئبة نحوها عيون الألباب، لأنها الركن الركين، لتعلقها بكيف يكون التجديد المتين، نسأل الله تعالى أن يديم لكم النفع دوام الوتر والشفع، وأن يحرس مهجتكم، ويصون بهجتكم، ومعاد السلام عليكم، من أخيكم المتهج." (١)

"حجة، وإن لم يكن عمل يوافق الخبر أو يخالفه فالواجب المصير إلى الخبر؛ لأنه دليل لا مسقط له ولا معارض، ثم قال: إنهم إذا أجمعوا على شيء نقلا أو عملا متصلا كان متواترا يحصل به العلم وينقطع العذر، ويجب ترك أخبار الآحاد له؛ لأن المدينة جمعت من الصحابة من يقع العلم بخبرهم فيما أجمعوا عليه، وإن أجمعوا من طريق الاجتهاد فإن العصمة لم تضمن لهم، ومن هذا القبيل بطلان خيار المجلس،

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٣٨/١

والاقتصار على التسليمة الواحدة، وعلى قنوت الفجر قبل الركوع، وترك رفع الأيدي عند الركوع والرفع منه، وترك السجود في سورة المفصل، ونظائر ذلك. انظر أعلام الموقعين، وراجع ما تقدم في عصر صغار الصحابة في الأمر الثالث من الأمور التي أثرت على الفقه في ذلك العصر، مع ما تقدم في ترجمة الفقه في العصر المذكور١.

إن مسألة العمل احتدم الجدال فيها بين مالك وغيره من أرباب المذاهب، فمالك يرى تقديم عمل المدينة وأنه في الرتبة الثانية للإجماع، ولا يشترط في خبر الواحد أن يعضده العمل بخبر الواحد مهما صح أو حسن دون شرط شهرة أو غيرها، ومن زعم أن مالكا يشترط في خبر الواحد موافقة عمل أهل المدينة فقد غلط، وبقية الأئمة الأربعة لا يرى العمل حجة على التفصيل السابق، والمسألة طويلة الذيل، وقد عضد مالكا أعلام من الأمة.

قال عبد الرحمن بن مهدي: السنة المتقدمة من سنة أهل لمدينة خير من الحديث، يعني حديث أهل العراق، وتقدم قول أبي بكر بن حزم قاضي المدينة وواليها: إذا وجدت أهل المدينة مجتمعين على أمر فلا تشك أنه الحق، ونقل مثله عن الشافعي، وقال مالك: ما رواه الناس مثل ما روينا، فنحن وهم سواء، وما خالفناهم فيه فنحن أعلم به منهم، قال مالك: العلم أثبت من الحديث، وكان رجال من التابعين تبلغهم عن غيرهم أحاديث فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على غيره.

تحقيق هذا كله فيما ثبت فيه عمل جميع أهل ،لمدينة أو جمهورهم، أما قول

---

١ تقدم.." (١)

"والجرح والتعديل، رحل من الشام إلى الإسكندرية، فكتب عن ألفي شيخ، بل أكثر، فصارت إليه الرحلة من أقطار الأرض.

كان ثقة نبيلا، **وربما غلط الغلط** الفاحش. ولي قضاء سمرقند، وكان من فقهاء الدين، وحفاظ الأثر، عالما بالنجوم والطب واللغة ومن عقلاء الناس، صنف الصحيح والضعفاء، والثقات، وفقه الناس بسمرقند.

توفي سنة "٣٥٤" أربع وخمسين وثلاثمائة.

٣٥٧- أبو بكر محمد بن الحسين الآجري ١: المحدث الأثري ذو التصانيف الحسان، ككتاب الشريعة في السنة، وجاور مدة بمكة.

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوى ٤٦٠/١

توفي سنة "٣٦٠" ستين وثلاثمائة.

٣٥٨- أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني ٢:

الإمام الشهير الحافظ، رحل في طلب الحديث من الشام إلى العراق والحجاز واليمن ومصر وبلاد الجزيرة الفراتية، وأقام في الرحلة ثلاثا وثلاثين سنة، وسمع الكثير من الحديث وعدد شيوخه ألف شيخ.

وله المصنفات الممتعة النافعة الغريبة منها المعاجم الثلاثة الكبير، والأوسط، والصغير، وهي أشهر كتبه، روى عنه الحافظ أبو نعيم وخلق كثير

---

١ أبو بكر بن الحسن الآجري الأثري: ترجمته في تذكرة الحفاظ "٣/ ٩٣٦"، وسير أعلام النبلاء "١٠/ ١٧٨"، وتاريخ بغداد "٢/ ٢٤٣"، ووفيات الأعيان "٤/ ٢٩٢"، والبداية "١١/ ٢٧٠"، طبقات الحنابلة "٣٣٢"، طبقات الشافعية "٢/ ١٥٠"، الشذرات "٣/ ٣٥".

٢ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني: أبو القاسم الأصبهاني الطبراني الشامي الشيباني اللخمي، ولد سنة "٢٦٠" ومات سنة "٣٦٠":

دايون الضعفاء "١٧٢٥"، المغني "٢٥٥٧"، الميزان "٢/ ١٩٥"، الأنساب "٩/ ٣٥"، نسيم الرياض "١/ ٤٤٠"، لسان الميزان "٣/ ٧٣"، سير النبلاء "١٦/ ١١٩"، معجم المؤلفين "٤/ ٢٥٣".." (١)

"الفقه وإتقانه أعلم أهل زمانه باللغة والأدب والشعر. قال ابن حيان: لم يكن له في هذا الباب نظير في الأندلس مع افتنان في علوم كثيرة، من فقه وحديث وفضل واستقامة، وكان ابن زرب يقدمه ويفضله ويزوره، له كتاب الأبنية، وكتاب لحن العوام، ومختصر العين، وزيادة كتاب العين، **وكتاب غلط صاحب** العين، وله كتاب في الرد على محمد بن مسرة. توفي سنة ٣٧٧ سبع وسبعين وثلاثمائة.

٤٢٥- أبو محمد عبد الله بن أبي زيد النفزي ١:

نسبا القيرواني إمام المالكية في وقته، وجامع مذهب مالك، وشارح أقواله والمنتصر له، واسع العلم، فصيح القلم واللسان، شاعر متفنن مع الصلاح والعفة والورع.

كانت له الرحلة من الآفاق ونجب أصحابه، وملأت البلاد تآليفه، حتى قيل فيه: مالك الصغير. وهو وطبقته آخر المتقديم وأول المتأخرين، فكان تاريخ هذه الطبقة فاصلا بين التاريخين للفقه.

قال فيه حافظ المغرب أبو الحسن بن عبد الله القطان: ما قلدته حتى رأيت النسائي يقلده، واستجازه ابن

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٢/١٠١

مجاهد من بغداد وغيره، وقال فيه تلميذه القابسي: إنه إمام موثوق به في ديانته وروايته.
سمع من خلق كثير كابن اللباد والأبياني والقطان، وابن الأعرابي وخلق كثير، وعنه أبو بكر بن عبد الرحمن والبراذعي، وأبو بكر بن موهب وغيرهم من أهل أفريقية، والأندلس، والمغرب، له كتاب "النوادر" و"الزيادات على المدونة" أوعب فيه الفروع المالكية، فهو في المذهب المالكي كمسند أحمد عنه

---

١ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد النفزي: ترجمته في سير أعلام النبلاء "١١/ ٣"، وطبقات الفقهاء ص"١٣٩" للشيرازي، وتذكرة الحفاظ "٣/ ٢١١"، والديباج المذهب ص"١٣٦"، وشذرات الذهب "٣/ ١٣١".." (١)

"مدافع، وأظن أنه أعلم وأتقن علماء هذا البيت الفاسي الرفيع العماد، الكثير الأفراد، الذين خدموا العلم خدمة يشكرها لهم التاريخ على مر الأزمان مع عرفوا به من متانة الدين، الترسم برسوم الصالحين رحمه الله، له شرح على التحفة مهم عديم النظير دل على باعه وسعة اطلاعه، وشرح على الزقاقية، وفتاو مهمة للعويصات المدلهمة، وله درجة عالية في الأدب ومشاركة نادرة وهو ممن وصف بالاجتهاد. توفي سنة ١١٨٨ ثمان وثمانين ومائة وألف.

٧٧١- الشيخ علي العدوي الصعيدي ١:

المصري عالم فاضل زكي الأحوال، له حواش كثيرة على الخرشي، وأبي الحسن المصري٢ المنوفي على الرسالة وغيرها، أول من تولى مشيخة المالكية بالأزهر، وكان على قدم السلف في التقوى ونشر العلم. توفي سنة ١١٨٩ تسع وثمانين ومائة وألف.

٧٧٢- أبو عبد الله محمد بن الحسن البناني ٣:

الفاسي أصلا ودارا خطيب الضريح الإدريسي بها وإمامه، فقيه محقق مشارك، له حاشية على الزرقاني متقنة، وشرح على السلم في المنطق، الكل مطبوع دل على خبرة تامة، وقلم صارم مقوم، وله غيرها. توفي سنة ١١٩٤ أربع وتسعين ومائة وألف تاريخه: أدخله الله لجنته، وأرخوه أيضا بقولهم: جلال العلم غاب.

---

١ علي العدوي الصعيدي المصري: لم يوجد عدوي إلا هذا، الشعراني الشروطي الصالحي العلوي البارع العدوي [ابن الكاكري] ولد سنة "٦٤٦" مات "٧٢٦".

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٢/١٤٠

الوافي الوفيات "٢٢/ ١٠٥"، تنقيح المقال "٢/ ١٥٠٠" الدر الكامنة "٣/ ١٨٨".

٢ وما تقدم لنا في ترجمة أبي الحسن الصغير المغربي من أن له شرحا على الرسالة مطبوع هو غلط. فالشرح المطبوع هو لأبي الحسن علي بن محمد ثلاثا بن خلف المنوفي بلدا المصري مولدا المتوفي سنة "٨٥٧": كما في حاشية الصعيدي. ا. هـ. "المؤلف".

٣ أبو عبد الله محمد بن الحسن البناني الفاسي: سلوة الأنفاس "١/ ١٦١، ١٦٤".." (١)

"اشتغل غيره أياما، ولا زلنا نشتغل كذلك، فذلك دليل أن الوقت ليس له عندهم ثمن، فالحمد لله الذي لم يتعبوا غيرهم فقط، والحمد لله الذي أخذوا حقهم مما أوقعونا فيه.

وأما من حيث المواد، وتقليل الأسفار، فقد وقع **لهم غلط فيما** أملوه وصرنا من جمع القلة إلى الكثرة، وذلك أن "المدونة" مثلا فيها نحو ثلاثة أسفار ضخام، وهي مفهومة بنفسها لا تحتاج لشرحها في غالب مواضعها لكن خليل لا يمكننا أن نفهمه ونثق بما فهمنا منه إلا بستة أسفار للخرشي، وثمانية للزرقاني، وثمانية للرهوني الجميع اثنان وعشرون سفرا مع طول الزمن المتضاعف في الدروس والمطالعة في تفهم العبارات المغلقة فلم يحصل المقصود من الاختصار، بل انعكس الأمر، وأصبحنا في التطويل، فأصبح علم الفقه يستغرق عمر الطالب، والمدرس لا يبقى مع فراغ لعلم غيره لمن يريد إتقانه، وتوقي الغلط فيه والطامة الكبرى هي عدم الوثوق بما فهمناه؛ لأن الاختصار تذهب عنه متانة الصراحة، وتأتي مرونة الإجمال والإبهام والإيهام حى صار يضرب المثل لكل عبارة إجمالية تحتمل احتمالات، فيقال: عبارة فقهية أو عدلية.

وقد ختم المختصر بعض أشياخنا تدريسا في نحو أربعين سنة، ومع هذا فإنما يحرر الفروع، ويسردها مسلمة، وأما الاطلاع من كتاب وسنة وإجماع وقياس، وعلة الحكم التي لأجلها شرع، وفهم أسرار الفقه، وما هناك من أفكار السلف، وكيفية استنباطهم ومداركهم، فكل ذلك فاتنا بفوات كتب الأقدمين الحلوية لذلك. ولقد فاتنا خير كثير، وقد كان تعليمه يعين على الملكة الصحيحة في الفقه، والفقيه الذي يستحق لقب فقيه هو العارف بذلك، أما الذي يسرد آلافا من مسائله غير عارف بأصلها فإنما حاك نقال.

ولقد كان أهل القرون الثامن والتاسع والعاشر يتبعون أكثر منا في تحصيل الفقه كانوا لا بد لهم من قراءة عدة كتب: تهذيب البراذعي الذي يقال له "المدونة" في تلك العصور، ومختصر ابن الحاجب وشروحه،

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٢/ ٣٤٧

ومختصر خليل وشروحه، وهكذا نجدهم في فهارسهم يذكرون كفهرسة الشيخ خروف التونسي الذي تقدمت." (١)

"تحرير لمسألة العمل الفاسي:

وليتنبه لأمور منها أن عمل فاس قاصر عليها لا يجوز أن يفتي به في غيرها من البلدان إلا إذا كان نص على التعميم، ومن التعميم مسألة شهادة اللفيف والصيد المقتول ببنادق الرصاص وكثيرا ما يكون العمل تابعا للعرف مثل أدوات البيت منها ما يكون للزوج، ومنها ما يكون للزوجة بحسب الأعراف والعوائد، فكل بلد يحكم لها بعرفها، وفي صحيح البخاري: باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، ثم ساق من الآثار ما يدل لذلك، وللأعراف قيمة في نظر الشرع قال تعالى: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف﴾ ١ وقال عليه السلام لهند زوج أبي سفيان: "كلي وولدك بالمعروف" ولا يسر عرف بلد على بلد، ولا يحكم بزمن على زمن، فكل زمن يحكم فيه بعرف أهله، وكل ما لم يثبت فيه تعميم، فالواجب على القاضي، والمفتي التمسك بالراجح أو المشهور، وإلا ردت فتواه؛ لأن جريان عمل فاس ليس مرجحا للقول الضعيف، وإنما هو لدرء مفسدة مثلا وجدت بفاس، فإذا لم توجد في غيرها، فلا، والعمل بالراجح من أصول الدين كما سبق، وفي نوازل مازونة عن علي بن عثمان أنه سئل عن الخصم يأتي القاضي بفتوى مخالفة للمشهور هل يعمل بها أم يطرحها؟ فأجاب بأنه يطرحها إلا أن تكون خالفت المشهور لوجه معتبر في الشرع. ا. هـ.

نبهنا على هذا؛ لأن بعض المفتين والقضاة يغفلون، ويعممون الحكم، **وهو غلط لا** يحل السكوت عنه، وقد رأيت الهلالي نص عليه أيضا، ومما يدل له أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أبردوا بالظهر" كما في "الصحيحين" وهي رخصة لزمن

---

١ سورة الأعراف: ١٩٩.." (٢)

"وجوابه:

إن معنى كونه أصله أنه وافق اجتهاده في كثير من المسائل، ولم أقصد أنه من أصول مذهبه، فإن ذكرتها في ترجمته، ولم أذكر مذهب سعيد منها كما أن مذهب سعيد مقتبس عن مذهب زيد بن ثابت، وعمر بن

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٢/٤٦٠

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٢/٤٦٨

الخطاب، وابنه وأبي هريرة وغيرهم من أعلام الصحابة المدنيين، بل لا غرابة في تقليد مالك لسعيد في بعض المسائل بناء على أن الاجتهاد يتجزأ، وهو الصحيح، ولا في تقليد سعيد لمن قبله، وهل أخذ مالك بمذهب الصحابي وبعمل المدينة في الاجتهادات إلا نوع من التقليد، وأول من يدخل فيهم سعيد؛ لأنه رأسهم وسيد فقهائهم من التابعين، والعبارة هي لغيري قالوا: إن أصل مذهبه مذهبه، وقال ابن المديني: كان مالك يذهب إلى قول سليمان بن يسار، وسليمان يذهب إلى قول عمر بن الخطاب.

وأما كون ابن المسيب شيخا لمالك، فهو غير ممكن؛ لأن ولاده مالك في السنة التي توفي فيها أو التي بعدها، كما هو مبين في ترجمتيهما من الفكر السامي الذي وقع التعليق عليه، لكن الشيخ بين في مراجعته الثانية أنه وقع في **ذلك غلط للكاتب** وأن صواب العبارة هكذا هو من علية شيوخ شيوخ مالك، والأمر سهل، ومثل الشيخ بعيد عن مثل هذا الغلط حفظه الله وأمتع المسلمين بأنفاسه.." (١)

"بأهون من الإقدام على التحليل، وقد نهى الله عن الجميع سواء بقوله: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ ١ الآية كما أن التساهل إلى حد انحلال الشريعة، والتلاعب بنصوصها ليس من سمة المسلمين بل هو مما نعى الله على بني إسرائيل.

ومن ذلك الذي يفتي بحلية معاملة البنوك التي هي الربا الصراح زاعما تقليده للحنفي الذي يجيز معاملة الربا مع الحربي وهو يعلم أنه لا يوجد في الوقت الحاضر حربي، وأن أوروبا لم تبق دار حرب ولا حنفي ولا مالكي يقول ذلك، ولربما جمع في فتواه بين هذين المتناقضين يبيح الربا ويمنع الضمان متساهلا في الأول، ومشددا في الثاني، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، ولا أعجب من هذه الفتاوي في زمننا المظلم لأني رأيت فتوى للإمام السنوسي بحرمة القهوة التي هو البن المعلوم، وفتوى الإمام ابن غازي بطهارة ماء الماحيا الذي يصنعه اليهود شرابا لهم، ولكل من الإمامين وقع في الغلط بسبب معرفته ما أفتى فيه، فالذي حرم القهوة، علل الحرمة بعلل، منها الإسكار وهو لا وجود له فيها، ولا التفتير، ولا النشاط، ومنها ضررها بالبدن وكونها لم تكن في الصدر الأول، وهذا شيء لا يوجب الخرمة، كذلك ابن غازي زعم أن الماحيا لا تسكر، وهو غلط، والصواب إباحة القهوة، وحرمة الماحيا الخبيثة. وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور.

هذا وقد نص القرافي في الفرق ٣٦ وغيره على أنه عليه السلام كانت له تصرفات من حيث إمامته العظمى وخلافته الكبرى، وتصرفات من حيث الفتوى وبالتبليغ. ا. هـ. فلأي شيء حمل المتأخرون من أصحاب هذه الفتاوى جميع أوامره عليه السلام فيما يرجع للمعاملات الدنيوية على الباب الثاني دون الأول الناظر

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٢/٥٣٦

إلى المصالح الدنيوية، ولأي شيء لم يحملوا أوامره ونواهيه المتعلقة بالأمور الدنيوية كالبيع والإجارة والمساقاة والديون والشركة والسلف والقراض والمزارعة ونحوها على أوامر إرشادية سياسية من حيث إمامته العظمى الناظرة للمصالح الدنيوية مرتبة على مصالح حربية أو مدنية أو سياسية بحسب ما يقتضيه مقام كل

---

١ سورة النحل: ١١٦.." (١)

"هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل **به غلط عظيم** على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلا رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل للجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، ثم ساق شواهده على ذلك وأطال النفس بما يشفي الأنفس فانظره.

ولقد نعى على الفقهاء الجامدين أكبر نعي كالقائلين بلزوم أن يقول البائع بعت والمشتري اشتريت، والمتعاقدان في النكاح: نكحت وأنكحت بالعربية ولو كانا من الفرس، أو البربر لا يعرفان العربية ولا يفقهان معنى ما نطقا به من تجويزهم قراءة القرآن بالفارسية، وتكبيرة الإحرام بها إلى غير ذلك، وكل هذا إما من الجمود على الألفاظ وعدم الالتفات إلى المعاني المقصودة من الأحكام، وإما من الإغراق في القياس والغفلة عن نصوص الشريعة ومقاصدها، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

وانظر عدد ٣٥٥ من الجزء الأول من "إعلام الموقعين".." (٢)

"وأما جنون الكبير وسيدي محمد بن قاسم القادري، فالحق في وفاتهما هو ما ذكرتم، وما وقع في "الفكر السامي" **غلط مني**، أو من مخرج المبيضة أو غيره، وقد وقع التنبيه عليه في جدول الإصلاح، ولكم مني مزيد الشكر على التنبيه.

وأما قولكم عمن تولى بعد أبي العباس بن سودة قضاء فاس، فهو بحيث تافه؛ إذ البعدية من الظروف المتسعة، فهو على حد قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى﴾ ١ وكان بعد ذلك صمويل آخر قضاتهم الذي كان بعد موسى بزمن طويل زادكم الله حرصا على ترقي العلم. وتوقي الوهم.

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٥٧١/٢

(٢) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٥٧٥/٢

١ سورة البقرة: ٢٤٦.." (١)

"فليس ناهيا عنه اذ لا يتصور النهى عن الشيء مع عدم خطوره بالبال أصلا، ويجاب عن هذا بأن الكف عن الضد لازم لأمره مستلزم ضرورة للنهى عن ضده لاستحالة اجتماع الضدين قالوا ولا تشترط ارادة الآمر كما أشار إليه المؤلف رحمه الله.

قال مقيده عفا الله عنه:

قولهم هنا ولا تشترط ارادة الآمر فى هذا المبحث غلط، لان المراد بعدم اشتراط الارادة فى الامر ارادة الآمر وقوع المأمور به أما ارادته لنفس اقتضاء الطلب المعبر عنه بالامر، فلا بد منها على كل حال وهى محل النزاع هنا ومن المسائل التي تنبنى على الاختلاف فى هذه المسألة قول الرجل لأمرأته ان خالفت نهيي فأنت طالق، ثم قال قومى فقعدت فعلى أن الامر بالشيء نهى عن ضده، فقوله قومى هو عين النهى عن القعود فيكون قعودها مخالفة لنهيه المعبر عنه بصيغة الامر فتطلق وعلى أنه مستلزم له فيتفرع على الخلاف المشهور فى لازم

القول هل هو قول أولا، وعلى أنه ليس عين النهى عن الضد ولا مستلزما له فانها لا تطلق، ومن المسائل المبينة عليها أيضا ما لو سرق المصلى فى صلاته أو لبس حريرا أو نظر محرما، فعلى أن الامر بالشيء نهى عن ضده فيكون الامر بالصلاة هو عين النهى عن السرقة مثلا فتبطل الصلاة، بناء على أن النهى يستلزم الفساد، فعين السرقة منهى عنها فى الصلاة بنفس الامر بالصلاة، فعلى أن النهى يقتضى الفساد فالصلاة باطلة. وسيأتى لهذا زيادة ايضاح ان شاء الله تعالى وخلاف العلماء فى مثل هذه الفروع مشهور.." (٢)

"وأما أبو بكر رضي الله عنه فلم يرد قول المغيرة وانما طلب الاستظهار بشهادة آخر معه ولو لم يجد غيره لقبله منفردا كقول إبراهيم بلى ولكن ليطمئن قلبي.

وأما عمر رضي الله عنه فانه قال لأبي موسى سدا للذريعة ليلا يكون الناس كلما توجه إلى أحد منهم لوم وضع حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم يرفع به عنه ذلك اللوم وقد ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه غير مكذب ولا متهم لأبي موسى ولكنه خشي أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأما عائشة فهي لم تكذب ابن عمر بل قالت انكم لتحدثون عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطئ كما

---

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي؟ الحجوي ٥٨٨/٢

(٢) مذكرة في أصول الفقه؟ الشنقيطي، محمد الأمين ص/٣٤

ثبت عنها رضي الله عنها في الصحيح.

وفي رواية عنها في الصحيح أيضا أنها قالت رحم الله أبا عبد الرحمن تعني ابن عمر سمع شيئا فلم يحفظه الخ ... ولكنها ظنت **أنه غلط لاعتقادها** أن ما أخبر به مخالف لقوله تعالى: ((ولا تز وازرة وزر أخرى)) لأن بكاء أهل الميت ليس م ن فعله فلو عذب به لكان من مؤاخذته بعمل غيره والقرآن ينفي هذا ومن هنا ظنت **أنه غلط ظن** **شخص غلط شخص** معين في حادثة معينة لسبب معين ليس فيه البتة ما يقتضي رد قول ذلك المخبر مطلقا كما ترى مع أن الصواب في هذه المسألة مع ابن عمر رضي الله عنهما وليس الأمر كما ظنت عائشة رضي الله عنها

وتوجيهه عند العلماء من أربعة أوجه ، الأول: ان ذلك الميت أوصى أهل بالبكاء عليه كقول طرفة ابن العبد في معلقته:

وحينئذ فتعذيبه بفعله الذي هو أمره وايصاؤه بالمنكر.." (١)

"فلا وان كان صاحب الضياء اللامع يقول ان الفرق **بينهما غلط قائلا** ان معقول الشهادة فيهما سواء لأن كلا منهما أخبار عن شخص بصفات العدالة أو عدمها وما قاله يرده الإجماع على الفرق بين الرواية والشهادة في مسائل كثيرة كقبول رواية المرأة منفردة ولو في الدماء والحدود مع عدم قبول شهادتها في ذلك وكلا الأمرين أخبار منها عن أمر.

وقد قال ابن عاصم المالكي في تحقيه:

وواحد يجزئ في بابا الخبر ... وإثنان أولى عند كل ذي نظر

قال المؤلف رحمه الله تعالى: -

واختلف الرواية في قبول الجرح اذا لم يتبين سببه الخ ... خلاصة ما ذكره في هذا الحديث أن فيه ثلاثة مذاهب أحدها أن الجرح يقبل ولو لم يبين المجرح سببه لأن عدالته تمنعه من الجرح بأمر غير قادح.

الثاني: ان الجرح لا يقبل الا مع بينان سببه لاختلاف الناس فيما يحصل به الجرح فقد يظن الأمر قادحا وهو ليس بقادح.

الثالث: التفصيل بين المجرح الذي حصلت الثقة ببصيرته وشدة معرفته وتمييزه لأسباب الجرح فيقبل تجريحه مع عدم بيان السبب وبين من ليس كذلك فلا يقبل تجريحه حتى يبين السبب.

---

(١) مذكرة في أصول الفقه؟ الشنقيطي، محمد الأمين ص/١٣٠

قال مقيده عفا الله عنه: -

جمهور أهل الأصول والحديث لا يقبل الا مع بيان السبب لأن المجرح قد يظن ما ليس بقادح قادحا وقد قيل لشعبة: لم تركت حديث فلا ن؟ قال: رأيته يركض على بر ذون فتركت حديثه. وروي عن مسلم بن إبراهيم أنه." (١)

"وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق كقوله صلى الله عليه وسلم: (في الغم السائمة الزكاة) . فالمنطوق السائمة: والمسكوت عنه: المعلوفة. والتقييد بالسوم يفهم منه عدم الزكاة في المعلومة ويسمى دليل الخطاب ، وتنبيه الخطاب وهو ثمانية أقسام:

١- مفهوم الحصر وأقوى صيغ الحصر: النفي والإثبات نحو: (لا اله الا الله) فالأصوليون يقولون منطوقها نفي الألوهية عن غيره جل وعلا ، ومفهومها اثباتها له وحده جل وعلا ، والبيانيون يعكسون.

قلت: الحق الذي لا شك فيه: أن النفي والإثبات كلاهما منطوق صريح ، فلفظه ((لا)) صريحة في النفي ، ولفظه ((الا)) صريحة في الاثبات. فعد مثل هذا من **المفهوم غلط فيما** يظهر لي وقد نبه علهي صاحب نشر البنود ، وانما يكون للحصر مفهوم في الأدوات الأخر نحو: انما ، وتقديم المعمول وتعريف الجزأين ونحو ذلك.

ومفهوم الغاية نحو: فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره.

مفهوم أنها ان تكحت زوجا غيره حلت له.

ومفهوم الشرط نحو: ((وان كن أولات حمل)) الآية.

يفهم منه أن غير الحوامل لا نفقة لهن.

ومفهوم الوصف نحو: في الغنم السائمة زكاة.." (٢)

"للزوج حفك نصف الستة وهي الثلاثة فخذ الثلاثة من سبعة، وبقي من السبعة أربعة فقال للأختين لكما الثلثان من الستة وهما أربعة فخذاها من سبعة، فصار النقص على كل واحد من الوارثين ولم يضيع نصا من نصوص القرآن الكريم.

وكان ابن حزم في هذه المسألة يخطئ جميع الصحابة.

ويقول ابن العباس وعامة الصحابة **على غلط وان** هذا الفعل الذي فعلوا لا يجوز وأن الحق مع ابن عباس

---

(١) مذكرة في أصول الفقه؟ الشنقيطي، محمد الأمين ص/١٤٦

(٢) مذكرة في أصول الفقه؟ الشنقيطي، محمد الأمين ص/٢٨٥

وحده الذي خالف عامة الصحابة في العول. وقال الذي نعلم ان الله لم يجعل في شيء واحد نصفا وثلثين، فرأي ابن عباس أن ننظر في الورثة اذا كان أحدهما أقوى سببا نقدمه ونكمل له نصيبه ونجعل النقص على الأضعف، فابن عباس في مثل هذا يقول ابن الزوج يعطى نصفا كاملا لأن الزوج لا يحجبه الأبوان ولا يحجبه الأولاد بخلاف الأختين لأنهما أضعف سببا منه لأنهما يحجبهما الأولاد

ويحجبهما الأب ونعطي للأختين نصفا وهذا تلاعب بكتاب الله، الله يقول:" فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان " وهو يقول فلهما النصف فهذا عمل بما يناقض القرآن مع أن ابن حزم ورأي ابن عباس يقضي عليه وتبطله المسألة المعروفة عند الفرضيين بالمنبرية وانما سميت المنبرية لأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأرضاه أفتى فيها وهو على المنبر أثناء خطبته لأنه افتتح خطبته على المنبر وقال: الحمد لله الذي يجزي كل نفس بما تسعى واليه المآب والرجعي، فسمع قائلا يقول: ما تقولون فيمن هلك عن زوجة وأبوين وابنتين؟ فقال علي رضي الله عنه: صار ثمنها تسعا، ومضى في خطبته.

وقوله: صار ثمنها تسعا لأن هذه الفريضة فيها ابنتان وأبوان وزوجة، الابنتان لهما الثلثان والأبوان لكل واحد منهما السدس وذلك يستغرق جميع التركة لهما الثلثان والأبوان لكل واحد منهما السدس وذلك يستغرق جميع التركة لأن السدسين بثلث وتبقى الزوجة تعول لها بالثمن والفريضة من أربعة وعشرين وثمنها ثلاثة يعال فيها بثمن الزوجة وثمن الأربعة والعشرين ثلاثة واذا ضم الثمن الذي عالت به الفريضة." (١)

"ومن العلماء من يرى أن مثل هذا الاختلاف في مسائل الفروع أمر لا بأس به؛ بل هو من محاسن الشريعة؛ فهذا أمر محمود يدل على يسر الشريعة وسعة أحكامها، مما أكسب الفقه الإسلامي جدة وحيوية، وأيد هؤلاء ما ذهبوا إليه بنصين.

النص الأول: ما روي من طريق سلام بن سليم قال: حدثنا الحارث بن عضين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" وهو حديث موضوع رواه ابن عبد العبر في "جامع بيان العلم" ورواه ابن حزم في "الأحكام" وقال ابن عبد البر: هذا إسناد لا تقوم به حجة، لأن الحارث بن عضين مجهول، وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطة، أبو سفيان ضعيف، والحارث بن عضين هذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليم يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك.

النص الثاني: "اختلاف أمتي رحمة" وهذا النص لا أصل له، ولم يقف له المحدثون على سند، حتى قال

---

(١) مذكرة في أصول الفقه؟ الشنقيطي، محمد الأمين ص/٤١١

السيوطي في الجامع الصغير: "ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا".

- ومن العلماء من يذم الاختلاف وأيد هذا بأدلة كثيرة، من الكتاب والسنة، وقد تناول ابن حزم هذا بالبيان١؛ فذكر أن الاختلاف لا يسوغ البتة ولا يجوز؛ فإن الفرض علينا إتباع ما جاء به القرآن، وما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، **وقد غلط قوم**؛ فقالوا: الاختلاف رحمة، وهذا من أفسد قول يكون، لأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا، وهذا ما لا يقوله مسلم، لأنه ليس إلا اتفاق أو اختلاف، وليس إلا رحمة أو سخط، وقد قال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك﴾ ٢.

---

١ انظر "الباب الخامس والعشرون في ذم الاختلاف" ج ٥، ص ٦٤٢، ط الإمام- الإحكام في أصول الأحكام.

٢ هود: ١١٨، ١١٩.." (١)

"المبحث الثالث: أنواع الفقه المدون في كل مذهب

هذا مبحث نفيس في غاية الأهمية، تم لي- بعد توفيق الله تعالى- بالتأمل، والتتبع والاستقراء؛ ذلك أن الفقه المدون في كل مذهب يدور في خمسه أنواع:

النوع الأول: أحكام التوحيد، وأصول هذا الدين العقدية في توحيد الله في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه، وصفاته. والإيمان الجامع بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، إلى آخر قضايا الاعتقاد، وأصول الدين والملة.

فهذا النوع لا يصح أن يقال فيه: مذهب فلان كذا، ولا الأخذ به مقلدا له فيه؛ لأنها أحكام قطعية لعموم الأمة، معلومة منه بالضرورة (١)

---

(١) **غلط من** ألف في: " التوحيد " من نصوص الكتاب والسنة، بما جرى عليه الصحابة - رضي الله عنهم- فمن بعدهم من سلف هذه الأمة، ثم سمى مؤلفه في: " العقيدة الإسلامية " و " التوحيد " بقوله: " عقيدتنا " أو " عقيدة فلان " لأنه لا اختصاص لأحد فيها، بل هي " العقيدة الإسلامية " التي أجمع عليها سلف الأمة وصالحها، وفلان من الأئمة مبلغ لها. نعم إذا ألف مخالف لها، صح أن يقصرها على

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي؟ مناع القطان ص/٢١٩

نفسه من تابع أو متبوع، لأنها ليست " العقيدة الإسلامية " بصفائها، بل لو سماها: " العقيدة الإسلامية " وفيها ما فيها من مخالفات، لكانت تسمية ينازع فيها؛ لما فيها من التدليس واللبس. وانظر " الفتاوى: ٣/ ١٦٩، ٢١٩،٤١٥ " وأما من كتب في: " العقيدة الإسلامية " وسماها: " مفاهيم " **فهو غلط من** وجهين، الوجه المذكور والثاني: أن أسس العقيدة ليست مفاهيم، بل هي نصوص قطعية الدلالة كقطعيتها في الثبوت. والله أعلم." [١]

"وله ألقاب منها: " التوحيد " " الاعتقاد " " السنة ". " الشريعة ". " الأصول ". " الأصل ". " أصول الدين ". " الفقه الأكبر ".

وهو علم قائم بنفسه، أفردت فيه المؤلفات الكثيرة. وربما أدرجت أصوله في بعض كتب الفقه الفروعية، كما عمل ابن أبي زيد القيرواني المالكي في: " الرسالة ". والهاشمي الحنبلي. ت سنة (٤٢٨ هـ) في: " الإرشاد ".

ولم يختلف المسلمون- ولله الحمد- من الصحابة- رضي الله عنهم- فمن سار على نهجهم في شيء من أمور العقيدة إلا في " مسألة واحدة " هي: " مسألة اللفظ "كما استقرأه ابن قتيبة- رحمه الله تعالى- وبينه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى- في مواضع (١) وهم لا يختلفون بأن كلام الله غير مخلوق وأنهم بريئون من الأقوال المبتدعة.

ولم يختلف المسلمون – ولله الحمد – في تفسير آية من آيات الصفات إلا في آية الساق، ثم اتفقوا على تفسيرها بما فسرها به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " ثم يكشف ربنا عن ساقه " (٢) .

وأما غلط بعض العلماء في تفسير بعض الآيات إضافة إلى نصوص إثبات بعض الصفات، فقد حصل هذا في مواضع، كما في تفسير قول الله- تعالى-: "ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله" [البقرة/١١٥] إذ جعلوها من آيات الصفات، وليس كذلك،

---

(١) الفتاوى: ٧/ ٦٦٠، ١٢/ ٣٣٣ – ٣٣٤

(٢) انظر التحذير لراقمه ففيه خلاصة ما قيل في تفسير هذه الآية الكريمة.." [٢]

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ٤٥/١

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ٤٦/١

"بأصولهم ونصوصهم، ومع ذلك، عند بعضهم: كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي في أمته، لا يلتفت إلى ما سواه، ولو جاءته الحجة كالشمس في رابعة النهار " انتهى.

ومن أمثلته في كتب الحنابلة: تقرير بعض الحنابلة للتأذين الجماعي في المسجد الواحد، كما في: " الإنصاف " ولا سلف له في الرواية عن الإمام.

وتقرير كثير من الحنابلة: للذكر عند كل عضو من أعضاء الوضوء، مع أنه لا يصح فيه حديث، ولا يثبت عن أحد من الأئمة الأربعة. كما في: " الإنصاف: ١/ ١٣٧- ١٣٨ ".

وفيه تقرير بعض الأصحاب مسح العنق في الوضوء، ولا يصح فيه حديث، ولم تثبت به الرواية عن الإمام أحمد.

وفيه: ٤١٣/١ استحباب بعض الأصحاب أن يقول في آخر القنوت: " وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ... " الآية. ولا دليل عليه. ولم يكن في الرواية عن أحمد.

وتقرير بعض الأصحاب مشروعية شد الرحال إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم في أواخر "كتاب الحج " فلا رواية في هذا عن الإمام أحمد، ولا يخرج على مذهبه، وإنما هو تفقه الصاحب، وهو غلط، يرده حديث النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجده ... " الحديث

ومنه قولهم في: "كتاب الوقف " بنفوذ الوقف على بعض الأمور المبتدعة، مثل الوقف على بناء القباب وتشييد المشاهد عليها وهذا." (١)

"" الكتب ": الثبوت، والسلامة من الغلط، والوهم، والخطأ، والسهو، والسقط، وعبور النظر، وغيرها من الأمور العارضة، لكنها في البشر فاشية، مع رفع الإثم والحرج لعدم العمدية والقصد.

وهذه الأمور العارضة، داخلت صفوف العلماء من علماء الشريعة والآلة، وأصحاب الحرف، والصنائع الأخرى، من الطب، والهندسة، والمساحة، وغيرها، بل الغلط عند غير علماء الشريعة من المتكلمين والمتفلسفة، أكثر مما هو عند الفقهاء، كما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله تعالى- في: " الفتاوى ٩/ ٢١ "، وهو عند أرباب العلوم العددية، كالمساحة، والهندسة، والفرائض، أقل من غيرهم، كما نبه عليه ابن قتيبة في: " اختلاف الحديث ".

وهذا فن طريف ومهم دقيق من فنون العلم، وقد تمنئ ابن القيم- رحمه الله تعالى- أن يفرد فيه كتابا، كما في: " مدارج السالكين: ٢/ ٤٣١ "

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ٥١/١

وقد يسر الله للعبد الفقير إفراده في كتاب، شخصت فيه أسباب الغلط، وأمثلته، في عدد من العلوم، وبخاصة في فقه الأئمة الأربعة، وبينت أسباب الوقاية منه، وجمعت ذلك في كتيب باسم: "كشف الجلة عن الغلط على الأئمة " ثم أدرجته في كتاب: " المدخل لفقه النوازل/ القضايا المعاصرة "، لكثرة من يخرج النوازل على **فقه غلط الناس** فيه على إمام ما.

وهنا أقتصر فيما يتعلق بالغلط على مذهب الإمام أحمد، على ما يأتي:." (١)

"١- لا تغلط فتجعل الأصل في كتاب من كتب المذهب هو الغلط، بل الأصل هو الصحة والسلامة من جهة نسبته إلى مؤلفه، وسلامة مسائله وقضاياه من التحريف والتصحيف، وصحة نسبة ما فيه إلى المذهب رواية أو تخريجا.

والغلط عارض، يعرفه البصير ويقف عليه الخبير بالرجوع إلى الأصول، وكتب تصحيح المذهب، لا سيما الحواشي (١) ،

٢- التزم التوقي من الغلط، ومنه المسارعة إلى تغليط دون برهان، ومنه قولك: " هذا مذهب الإمام وبه قال الأصحاب " والحق خلافه. ومنه: قولك: " خرجه الأصحاب " وهو رواية، أو بعكسه. قال ابن الوزير- رحمه الله تعالى- في: " العواصم والقواصم:

" وإذا نقلت مذاهبهم فاتق الله في الغلط عليهم، ونسبة ما لم يقولوه إليهم، واستحضر- عند كتابتك ما يبقى بعدك- قوله- عز وجل-: (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) انتهى.

فاجتهد- رحمك الله- أن تكون في المذهب ممن نقح، وحقق، وصحح، ودقق، وكشف ما تتابع عليه بعض الأصحاب من غلط، أو تعاقب عليه النساخ من عيوب النظر وسبق القلم.

٣- اجتهد في معرفة الطرق التي بها يعرف المذهب والتخريج

---

(١) انظر إضاءة الراموس لابن الشرقي: ١/ ١١٧ من أنه لا يفتح باب ضبط النص بمجرد الرأي ...." (٢)

"الوادي ... وذكر القاضي عن حرب عن أحمد: لا يرمي الجمرة من بطن الواد ولا يرمي من فوق الجمرة ... ثم قال- رحمه الله تعالى-: " **وهذا غلط على** المذهب منشأه الغلط في نقل الرواية، وقد ذكر القاضي- في موضع آخر- المذهب كما حكيناه، ولعل سببه أن النسخة التي نقل منها رواية حرب كان

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ١/١٢٠

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ١/١٢١

فيها غلط، فإني نقلت رواية حرب من أصل متقن قديم من أصح الأصول، وكذلك ذكرها أبو بكر في: الشافعي " انتهى (١) .

إلى غير ذلك من أسباب بسطتها- ولله الحمد- في الكتاب السابق ذكره.

٥- أمثلة الأغاليط على الإمام أحمد- رحمه الله تعالى-:

منها: ما حكاه بعضهم عن الإمام- رحمه الله تعالى - من أنه يجوز للقادر على الاستدلال: تقليد الأعلم **وهذا غلط عليه**، بل لا يجوز له التقليد، وعليه الاجتهاد، كما هو المنصوص عن أحمده وبين هذا في: " الفتاوى: ٢٥/ ٢٢٥ ".

ومنها: ما حكي عنه من جواز تقليد العالم للعالم.

وهذا غلط عليه، وإنما هو محكي عن شيخه محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة- رحم الله الجميع- قيل عن محمد ابن الحسن: يجوز تقليد الأعلم. وقيل: العالم.

---

(١) شرح العمدة: ٢/ ٥٣٠- ٥٣١ بواسطة: أسباب تعدد الرواية في المذهب الحنبلي، لمعدها: فايز أحمد حابس: ص/ ٢٧- ٢٨." (١)

"نبه على ذلك شيخ الإسلام في: " منهاج السنة: ٢/٢٤٤ ".

ومنها: غلط الحافظ ابن عبد البر- رحمه الله تعالى- من أن التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة لا يجب عند الإمام أحمد؛ وقد رده شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله تعالى- في بحث مطول من: " الفتاوى: ٢٢/٥٨٨- ٥٩١ ".

ومنها: الغلط عليه في القول بوجوب صيام يوم الغيم، فإنه لا أصل للوجوب في كلام الإمام أحمد، ولا أحد من أصحابه، وإنما هو القول بالاستحباب كما بينه شيخ الإسلام ابن تيمية في: " الفتاوى: ٢٥/ ٩٩ ".

ومنها: تتابع جماعة من فقهاء المذهب: أبو الخطاب في: " الهداية " وابن قدامة في: " المقنع " والجد المجد ابن تيمية في: " المحرر " وغيرهم: أنه يصح تراخي القبول مطلقا عن الإيجاب في النكاح ولو بعد المجلس، وقد نفاه شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله تعالى- في: " الفتاوى: ٢١/ ١٤٠ ".

والأمثلة على هذا كثيرة، وما زال علماء المذهب يصححون، وينقحون المذهب على الصحيح منه، ثم على الصحيح حسب الدليل، فإلى قفوهم في طلب الصحة، والسنة، والأثر.

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ١/١٢٤

وإن أردت الديوان الجامع للتصحيح والتضعيف في المذهب وكشف الغلط؛ فعليك بكتاب خاتمة المذهب المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ". والله أعلم.

٦- معرفة الكتب التي اشتهرت بالأغاليط.." (١)

"فتبين من كلامهم أن علة عدم الاعتماد على تقاييد الطلاب لتقارير الأشياخ زمن الإقراء، هي **احتمال غلط الطالب** على شيخه في التقييد عنه، فبتطرق الاحتمال بطل الاعتماد.

وبهذا تعلم ما في التقارير التي ينقلها المنقور الحنبلي، ت سنة (١١٢٥ هـ) عن شيخه ابن ذهلان.

وما في التقارير التي قيدها ابن قاسم الحنبلي: محمد بن عبد الرحمن، مدرجة في: " مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم " ت سنة (١٣٨٩ هـ)

- ثانيا: أقسام أقواله من جهة إفادتها مرتبة الحكم التكليفي في منطوقها:

وإذا علمت أقواله من جهة القبول والرد بإفادة جنس الحكم التكليفي من عدمه، فهي في منطوقها من جهة إفادتها مرتبة الحكم التكليفي، تنقسم إلى أربعة أقسام:

- القسم الأول: " الروايات المطلقه " وهي: ما كان من قوله صريحا في الحكم في أي من مراتب الحكم التكليفي الخمسة:

" الوجوب " و " السنية "، و " التحريم "، و " الكراهة " و " الإباحة ".

وهذه نص في مذهبه بلا خلاف سوى لفظ: " الكراهة " ففيه خلاف.

ونص في مذهبه أيضا ما يلتحق بكل واحد من ألفاظ الإمام التي اصطلح على إطلاقها، مفيدة مرتبة من المراتب الخمس المذكورة.." (٢)

"ولإبراهيم بن عبد الواحد: ابن، اسمه: محمد المتوفى بمصر سنة (٦٧٦ هـ) دفن جوار عمه الحافظ عبد الغني.

- بنو السعدي:

الحنابلة مذهبا، الأنصار السعديون نسبا، المقادسة، ثم الدمشاقة الصالحيون وطنا.

عمدتهم العالمان الجليلان، الأخوان:

الضياء المقدسي: محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي ثم الصالحي الدمشقي

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ١٢٥/١

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ٢٤٣/١

ت سنة (٦٤٣ هـ) وهو صاحب " المختارة " في الحديث خاله الموفق ابن قدامة صاحب " المغني ".
وأخوه: الشمس أحمد بن عبد الواحد، المعروف بالنجاري ت سنة (٦٢٣ هـ) .
وشيخهما: الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور ابن رافع بن حسن بن جعفر الجماعيلي المقدسي، ثم الدمشقي، ت سنة (٦٠٠ هـ) وقد غلط من قال: إن عبد الغني هو عم الضياء كما في حاشية: " المقصد الأرشد " (٢/ ٤٥٠) .
وللشمس ابن هو: الفخر ابن النجاري: علي بن أحمد بن عبد الواحد ت سنة (٦٩٠ هـ) .
وللفخر حفيدة هي: ست العرب ت سنة (٧٦٨ هـ) .." (١)

"وفيهم أجداد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وأعمامه، وبنوهم، جميعهم مشهورون بفخذهم الذي ينتمون إليه: " آل مشرف) ، ونسبة الواحد منهم: " المشرفي ".
- ومن آل مشرف: آل الشيخ: الحنابلة، المشرفيون، الوهيبيون، التميميون، النجديون، في بلدة: أشيقر من عمل: الوشم، ثم: العيينة من قرى العارض، ثم حريملاء، ثم الدرعية، ثم الرياض.
جدهم: سليمان بن علي المشرفي، الوهيبي التميمي (١) ، الأشيقري، أول من نزح منها من أسرته إلى العيينة ت سنة (١٠٧٩هـ) .

---

(١) تنبيه: لا يختلف النسابون أن آل الشيخ من صميم العرب وأنهم من المشارفة من المعاضيد، من الوهبة من تميم وقد غلط وخلط في نسبهم رجلان: أحدهما الشيخ عثمان بن منصور إذ نقل عنه أن الوهبة من بني عدي أحد بطون الرباب، فرد عليه علماء الوهبة، وأنهم من وهيب بن قاسم- إلى مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم بن مرة، لا يختلف النسابون في ذلك، كما في كلام الشيخ ابن عيسى في كتاب: " علماء نجد: ٣/٦٦٨ لابن بسام.
الثاني: محقق كتاب: " تاريخ عسير " لإبراهيم بن علي الحفظي، فإن المؤلف الحفظي لما ذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله تعالى- قال محققه معلقا عليه ناسبا له إلى " قضاعة ": محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد بن بريد بن محمد بن مشرف من آل وهيب بن مجفل، ووهيب بطن من بني وهب بن رفيدة بن عامر بن عمرو القضاعي، وكانت بطون من بني وهب قد دخلت نجدا دعما لعبد الله بن علي العيوني المري النهدي في العمل ضد القرامطة والقضاء عليهم، كما

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ٥٢٩/١

وجه قسم من بني وهب إلى عمان مع القبائل التي اشتركت في إجلاء القرامطة عن عمان؛ غير أن بعض بني وهيب دخلوا في بني ضبة من تميم، وفي بعض الروايات في بني حنظلة التميميين. وكان الشيخ محمد بن عبد الوهاب من أبرز علماء نجد، وكان كثير التجوال في طلب العلم ومعرفة الناس وما هم عليه، ثم استقر في بلدة حريملاء من قرى العشيب باليمامة " انتهى =." (١)

"* المبحث السادس: أصحاب الإمام أحمد والآخذون عنه وهم من غير أهل مذهبه:

لقد أحسن كل الإحسان: مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي الحنبلي ت سنة (٩٢٨ هـ) حين أفرد في كتابه: " الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد " بيانا خاصا عن أصحاب الإمام غير المتمذهبين بمذهبه: (١/ ٨٣- ١٥٨) فقال:

" ذكر أصحاب الإمام أحمد رضي الله عنه الذين صحبوه، وقرأوا عليه الحديث، وغيره، ورووا عنه، من غير المشهورين بالتمذهب بمذهبه في فروع الفقه، وبعضهم نقل عنه أيضا مسائل في الفقه، وبعضهم روى عنه الإمام أحمد، كما سيمر بك إن شاء الله تعالى، وترتيبهم على الوفيات " انتهى.

ثم ذكر منهم " ٤٤٥ " نفسا، من مشاهيرهم: ابن علية، والقطان، وابن مهدي، ووكيع، والإمام الشافعي، وعبد الرزاق، وأبو عبيد القاسم ابن سلام، ومسدد، وابن معين، وعلي ابن المديني، والإمام البخاري، والإمام مسلم، وبقي بن مخلد، وغيرهم.

وإنما ذكرت التنبيه على الآخذين عنه الذين لم يتمذهبوا بمذهبه لأمور منها:

١- بيان غلط من عدهم أو بعضهم من أصحاب الإمام أحمد المتمذهبين بمذهبه." (٢)

"٢- ثم غلط من ساق مؤلفاتهم في مؤلفات علماء الحنابلة.

والذي يجر إلى هذا: الغلط، والغفلة، وإلا محبة التكثر بالأصحاب، وهذه موجودة لدى أهل كل مذهب يترجمون في أتباعه المتمذهبين به من ليس كذلك. والله المستعان." (٣)

"كما تقدم ذلك مشروحا مفسرا.

٥- وعند الاختلاف عبروا بألفاظ تواطأوا عليها للترجيح والاختيار، منها: في الأصح. في الصحيح. وهي المذهب. اختاره عامة الأصحاب ... إلى آخر ألفاظ تقدمت كذلك.

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ٥٥٣/١

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ٥٧٧/١

(٣) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ٥٧٨/١

سابعا: ومن وراء هذا ما إن يخرج المؤلف كتابه في المذهب، متنا، أو شرحا، أو نظما، أو حاشية، أو تعليقا، ونحوها، إلا ويتلقفه علماء المذهب، ويعرضونه قراءة، ويستعرضونه إقراءا، ويقررون خطوطهم عليه تزكية، أو ملاحظة وتتبعا، وصدق من قال: " لا يضيء الكتاب حتى يظلم "، وللحواشي خاصة مزية في تحرير المذهب المدون في المتون.

ومن خلال هذا تتجلى منزلة الكتاب، ومدى اعتماده، وتصحيح ما وقع فيه من وهم، أو غلط، أو سقط، وما جرى مجرى ذلك مما يعتري البشر

وهنا تجد ترشيحات علماء المذهب للكتب المعتمدة، وبياناتهم عن الكتب المنتقدة.

وخذ هذا بدءا من أول متن ألف في المذهب: " مختصر الخرقي " فإن غلام الخلال عبد العزيز بن جعفر خطأه في سبع عشرة مسألة، وساقها ابن حامد في: " تهذيب الأجوبة: (ص/ ٦٨٤- ٧٠٣) .

ونازع غلام الخلال فيها.

وخالف الخرقي في ثمان وتسعين مسألة، ذكرها ابن أبي يعلى." (١)

"وقد يتبين بالفعل عدم الشرطية، وهو كثير في الشريعة. وذلك أن يفعل الشيء ويجتزئ به مع انعدام ما يظن شرطا. كفعله – صلى الله عليه وسلم – صلاة الجمعة قبل الزوال، فيعلم بذلك أن الزوال ليس شرطا (١). وكإجرائه عقد البيع دون إشهاد، فيعلم أن الإشهاد ليس شرطا لصحة البيع.

وقد استفاد بعض العلماء الشرطية من الفعل الذي لا قول معه، كما في تقدم الطواف لصحة السعي، قال النووي: "قال أصحابنا: يشترط كون السعي بعد طواف صحيح سواء أكان بعد طواف القدوم أو طواف الزيارة ... واستدل الماوردي بأن النبي – صلى الله عليه وسلم – سعى بعد الطواف. مع أنه قد قال – صلى الله عليه وسلم –: "لتأخذوا عني مناسككم" وبإجماع المسلمين. قال: وشذ الجويني فقال في كتابه "الأساليب": قال بعض أئمتنا: لو قدم السعي على الطواف اعتد بالسعي. قال النووي: وهذا **النقل غلط ظاهر**، مردود بالأحاديث الصحيحة وبالإجماع الذي قدمناه عن نقل الماوردي والله أعلم" (٢).

أقول: وقد نقل عدم الشرطية في ذلك عن عطاء، ونقل عن أحمد بن حنبل: يجزئه إن سعى قبل الطواف ناسيا. واختار صاحب المغني (٣) إنه شرط، واحتج بالفعل النبوي مع قوله – صلى الله عليه وسلم –: "لتأخذوا عني مناسككم".

فإن ثبت الإجماع فهو حجة. وإلا فإن الحديث لا يدل على الوجوب كما تقدم. والشرط هنا من الواجب.

---

(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؟ بكر أبو زيد ١٠٨٠/٢

ولهذا فإن القول بالاشتراط في هذه المسألة خارج عن القاعدة الأصولية. والله أعلم.

ومثله قول من قال باشتراط جعل البيت عن يسارك في الطواف:

يقول النووي: الترتيب عندنا شرط لصحة الطواف بأن يجعل البيت عن يمينه ويطوف عن يمينه تلقاء وجهه. فإن عكسه لم يصح، وبه قال مالك وأحمد

---

(١) في حديث سلمة عند أبي داود: كنا نصلي الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان فيء.

(٢) المجموع ٨/ ٨١

(٣) ابن قدامة: المغني ٣/ ٣٩٠." (١)

"الحليمي (٣٣٨ - ٤٠٣هـ): (١) هو الحسن بن حسن بن محمد بن حليم، البخاري، الجرجاني. فقيه شافعي، قاض. كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. مولده بجرجان ووفاته في بخاري. له (المنهاج في شعب الإيمان).

خالد الأزهري (٨٣٨ - ٩٠٥ هـ): (٢) هو خالد عبد الله بن أبي بكر. جرجاوي، أزهري نحوي. نشأ وعاش في القاهرة. له مجموعة كتب في النحو منها (التصريح على التوضيح) وهو شرح لشرح ابن هشام المسمى (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك) وله (الألغاز النحوية) وغيرها.

الخطابي (... -٣٨٨ هـ): هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، فقيه محدث، من أهل (بست) من بلاد كابل من نسل زيد بن الخطاب أخي عمر بن الخطاب. من كتبه: (معالم السنن) في شرح سنن أبي داود و (**إصلاح غلط المحدثين**). و (شرح البخاري) (٣).

الدهلوي (١١١٠ - ١١٧٦ هـ): هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الملقب بشاه ولي الله. فقيه حنفي من المحدثين. قيل فيه: أحيا الله به وبأولاده وأولاد بناته وتلاميذه الحديث والسنة بالهند بعد موتهما، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار. له: (الفوز الكبير في أصول التفسير) و (إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء)، و (الإنصاف في أسباب الخلاف)، و (حجة الله البالغة) في حكمة التشريع. ترجم معاني القرآن إلى الفارسية (٤).

الرازي (٥٤٣ - ٦٠٦ هـ): هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن التيمي البكري، فخر الدين الرازي: إمام مفسر أصولي، واعظ، وهو قرشي النسب. ولد بطبرستان، ومولده بالري. ورحل إلى خوارزم وخراسان.

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية؟ سليمان الأشقر، محمد ١/ ٣٨٩

كان يحسن الفارسية ويقول بها الشعر من كتبه: (مفاتيح الغيب) في التفسير. و (المباحث المشرقية). و (الأربعون في أصول الدين). و (تعجيز الفلاسفة) (٥).

---

(١) الرسالة المستطرفة ٤٤، الأعلام ٢/ ٢٥٢

(٢) معجم المؤلفين ٤/ ٩٦، الأعلام ٢/ ٣٣٩، والضوء اللامع ٣/ ١٨١

(٣) الوفيات ١/ ١٦٦، يتيمة الدهر ٤/ ٢٣١، الزركلي ٢/ ٢٠٤

(٤) ذيل كشف الظنون ١/ ٦٥، ١٦١، الأعلام ١/ ١٤٤

(٥) الوفيات ١/ ٤٧٤، لسان الميزان ٤/ ٤٢٦، الأعلام ٧/ ٢٠٣." (١)

"شرعت لأجله من المسببات. فالقصد إلى المسببات، وعلى وفق ما قصده الشارع بها، مطلوب – إذا– من فاعل الأسباب، بينما الذي سبق تقريره أن المكلف غير ملزم بهذا؟!

والشاطبي لم يكن غافلا عن هذا "التناقض" بين ما قرره في كتاب الأحكام وما قرره في كتاب المقاصد. ولهذا نجده في كتاب الأحكام يرود على نفسه الاعتراض بما في كتاب المقاصد "على طريقة الفنفلة: فإن قيل"، كما نجده، بعد أن قرر ما قرره في كتاب المقاصد يقول: "فصل: وإذا حققنا تفصيل المقاصد بالنسبة إلى المكلف، وجدناها ترجع إلى ما ذكر في كتاب الأحكام، وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب١، إذ مر هنالك خمسة أوجه منها يؤخذ القصد الموافق والمخالف. فعلى الناظر هنا مراجعة ذلك الموضع، حتى يتبين له ما أراد إن شاء الله٢.

والمسألة التي يحيلنا عليها –وهي المسألة السادسة من مسائل الأحكام الوضعية– مبنية على التي قبلها، وهي التي افتتحها بقوله: "إذا ثبت أنه لا يلزم القصد إلى المسبب، فللمكلف ترك القصد إليه بإطلاق، وله القصد إليه٣ فلما انتهى من إثبات الخيرة للمكلف، في القصد أو عدمه إلى المسببات، انتقل إلى المسألة التي أحالنا عليها، حيث قال في مطلعها: "إذا تقرر ما تقدم٤، فلدخول في الأسباب مراتب تتفرع على القسمين.

فالالتفات إلى المسببات له ثلاث مراتب٥.

---

١ هي المسألة السادسة من مسائل الأحكام الوضعية. **وقد غلط المرحوم** عبد الله دراز، فأحالنا على

---

(١) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية؟ سليمان الأشقر، محمد ٢/٢٧٩

المسألة السادسة من النوع الرابع من كتاب المقاصد، بينما إشارة الشاطبي إلى ما قدمت.

٢ الموافقات: ٢/ ٣٣٢.

٣ الموافقات: ١/ ١٩٦.

٤ وهو أن المكلف له الخيرة في الالتفات أو عدم الالتفات إلى المسببات حين دخوله في الأسباب.

٥ الموافقات: ١/ ٢٠١.." (١)

"هذا هو حجر الأساس لموقف الظاهرية عموما، وموقف ابن حزم خصوصا، من مسألة التعليل، والتي سماها صاحبنا: "القضية الملعونة"١.

ومذهب ابن حزم هذا، وخاصة استدلاله بالآيتين المذكورتين، ينطوي على مغالطة فادحة، لم ينتبه إليها العلامة أبو زهرة، في رده المذكور سابقا. ولهذا لم يصب مذهب ابن حزم في مقتله.

فقوله تعالى: ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ معناه أن الله سبحانه لا يحاسبه أحد على أفعاله، ولا يعترض على فعله وحكمه أحد والله يحكم، لا معقب لحكمه٢، بخلاف العباد، فإنهم يسألون، ويحاسبون، ويلامون، ويخطئون. وذلك أن الله تعالى -من جهة- هو خالق كل شيء، ومالك كل شيء، له ما في السموات وما في الأرض، له الأولى والآخرة. ولأنه -ومن جهة أخرى-هو أحكم الحاكمين، وأرحم الراحمين، وأصدق القائلين، وهو العليم الخبير. فعلى هذا الأساس -أو هذه الأسس- تأتي أفعاله وأحكامه. فلا مجال فيها للاستدراك أو الاعتراض.

لهذا وذاك فإن الرب سبحانه ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ أي لا يسأل سؤال محاسبة، أو اعتراض.

فهذا هو معنى السؤال في الآية. ولا شك أن توجيه مثل هذا السؤال لله تعالى، كفر.

وهنا **يكمن غلط** -أو مغالطة- ابن حزم، في منع التعليل بمقتضى هذه الآية وما شابهها من الآيات. فالسؤال من علل الأحكام الشرعية، ومثله السؤال عن أسرار وحكم أفعال الله، هو سؤال تفهم وتعلم، فهو على أصل "الاستفهام" أي طلب الفهم. وهذا النوع من الأسئلة والتساؤلات صدر عن الأنبياء والصالحين،

---

١ ويقصد بها بالضبط: القول بأن أفعال الله وأحكامه كلها معللة بجلب المصالح. انظر الإحكام، ٨/

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي؟ أحمد الريسوني ص/١٧٤

١٢٠-١٢٢، وما بعدها.

٢ سورة الرعد، ٤١.." (١)

"إذا علمنا أن الكلام ما هو إلا الألفاظ الدالة على المعاني، ولا خفاء في تكثرها وتعددها.

وكذلك القرآن والسنة فيهما الأحكام المختلفة ففيهما المنفي والمثبت والأمر والنهي وغير ذلك ومع العلم بهذا كله فقد لا يقبل حمل خطاباته المختلفة على حكم واحد١.

واستدلوا أيضا:

فقالوا: إن حمل المطلق على المقيد يتمشى مع سنن العرب في كلامها، حيث تطلق الحكم في موضع وتقيده في موضع آخر، ومرادها بالمطلق المقيد، ويكون ذلك من جنس المحذوف الذي دل الكلام على تقديره.

قال الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عند ... ك راض والرأي مختلف٢

---

١ العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى ص: ٦٤٠.

٢ هذا البيت نسبه سيبويه في كتابه ١/٣٧-٣٨ إلى قيس بن الحطيم، واستشهد به المبرد في كتابه المقتضب ٣/١١٢، ولم ينسبه لأحد، أما البغدادي في كتابه خزانة الأدب ٤/٢٨٣، مع تحقيق عبد السلام هارون، فقد نسبه إلى الشاعر عمرو بن امرئ القيس، ثم **بين غلط من** نسب البيت إلى قيس بن حطيم لقوله، وعرف من إيرادنا لهذه القصائد ما وقع من التخليط بين هذه القصائد كما فعل ابن السيد واللخمي في شرح أبيات الجمل، وتبعهما العيني والعباسي في شرح أبيات لتلخيص، فإنهم جعلوا ما نقلناه من شعر قيس بن الحطيم مطلع القصيدة ثم أورد فيها البيت الشاهد، والحال أن هذا البيت من قصيدة عمرو بن امرئ القيس.

راجع بالإضافة إلى ما سبق تعليق الأستاذ محمد عبد الخالق عظيمه على هامش مقتضب ٣/١١٣-١٢٢، والعدة في أصول الفقه ٢/٦٤١ تحقيق د. أحمد بن علي سير المباركي ط ألوى سنة ١٤٠٠هـ مؤسسة الرسالة بيروت.." (٢)

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي؟ أحمد الريسوني ص/٢٢٥

(٢) المطلق والمقيد؟ حمد بن حمدي الصاعدي ص/٢٧١

"مخالفة المتقدمين في الإصطلاحات

ففيما يتعلق بمكونات الخلاف وأنها الدليل التي يقع الاختلاف في تعيينه أو درجته أو ثبوته، والدلالة، والمستدل، وذكرنا أن المستدل إما أن يسمى ناظرا، وإما أن يسمى فقيها، وإما أن يسمى مجتهدا.

وهذا التقسيم قد لا يكون كاصطلاح منتظم نطق به فلان أو فلان من أهل العلم، والاعتبار بالنطق العلمي السابق ليس بالمصطلحات، وإنما الاعتبار بالحقائق العلمية، فإنه لا يلزم فلانا من الناس الذي عرض في القرن العاشر مثلا أن لا ينطق بمصطلح إلا وقد نطق به أهل القرن السادس مثلا، ولكن المعنى الذي ينبغي أن لا يكون إحداثا في العلم أو ما إلى ذلك هي المعاني، وأما التعبير عن المعاني الصحيحة المعروفة بالاستقراء، فهذا إذا اصطلح عليه بمصطلح ما حتى لو كان المصطلح متأخرا أو معاصرا فهذا ليس محل جدل، وإلا للزم أن يكون السؤال مطروحا على مصطلحات القرن العاشر التي لم ينطق ب٥ا في القرن الثامن مثلا، ومصطلحات القرن السادس التي ما نطق بها في القرن الرابع، ومصطلحات الرابع التي ما نطق بها أهل القرن الثاني، وهكذا، وهذا يستلزم منع كل هذه المصطلحات، لكن المعنى الذي يهم هو أن لا يتكلم تحت هذا المصطلح المأذون به، دعك من المصطلحات المخالفة لمقاصد الشرع، فهذه مصطلحات منتقدة، ولذلك سبق أن نبهنا على أنه حتى مصطلح التكليف عند الأصوليين لا يقال: إنه غلط، ولكن يقال: ليس هو مصطلحا فاضلا؛ بل ينبغي أن يسمى: التشريع؛ لأنهم يقولون: التكليف خمسة: الواجب، والمستحب، والمحرم، والمكروه، والمباح، ثم يختلفون هل المباح من الأحكام التكليفية أم لا؟ فلما لم يروا فيه جهة التكليف والعزم قال من قال منهم: إنه ليس من الأحكام التكليفية، وهذا غلط؛ لأنه يتضمن أنه ليس حكما شرعيا، والصواب أن المباح عند أهل السنة والجماعة بل عند جمهور الطوائف الإسلامية حكم شرعي؛ لأن الله أثبته في القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ [التحريم:١] وقوله: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ [النحل:١١٦].

إذا: مما ينبه إليه أن دعوى المخالفة للسابق لا بد أن تضبط بالمعاني الصحيحة، فمن خالف المعاني الصحيحة أو أحدث معنى ليس على الأصل المعروف عند القرون المفضلة، فهذا هو الذي يجب رده، وأما باب المصطلحات فهو باب لا يزال غير متناه في التاريخ.." (١)

"فإنما يشترط فيه ما اتفق عليه من العدالة والإسلام والحفظ والضبط عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو إلى من انتهى إليه دونه١.

---

(١) شرح رسالة رفع الملام عن الأئمة الأعلام؟ يوسف الغفيص ٣/٧

قال السرخسي[2]:"وما قالوا: إن في هذا إثبات زيادة درجة لخبر غير المعصوم على خبر **المعصوم غلط بين**، فإن الحاجة إلى ظهور المعجزات لثبوت علم اليقين بنبوته، وليكون خبره موجبا علم اليقين، ولا يثبت مثل ذلك بخبر مثل هذا المخبر"[3].

---

١ انظر: التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال لابن أمير الحاج٢/٢٧٢، الطبعة الأولى. الأميرية ببولاق. مصر. سنة: ١٣١٦هـ.

٢ هو: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المعروف بشمس الأئمة الإمام الكبير، الفقيه، الأصولي النظار، أحد فحول الإئمة الكبار وأصحاب الفنون، له مؤلفات منها: المبسوط في الفقه، وله في الأصول أصول السرخسي. ذكر أبو الوفاء أنه توفي سنة: ٤٩٠هـ. وقال المراغي: توفي سنة: ٤٨٣هـ. انظر: مقدمة أصول السرخسي لأبي الوفاء الأفغاني ص: ٤ فما بعدها، والفتح المبين في طبقات الأصوليين١/٢٦٤.

٣ أصول السرخسي١/٣٢٨، وحققه أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.." (١)

"بإطلاقه قبيح، وأنا أجل منزلته عن مثل هذا القول، وليس يدري ثبوته منه"[1]. وشاهدنا منه استقباحه لهذا الفعل، وإنكاره على صاحبه.

ونقل صاحب التيسير عن أبي حنيفة –رحمه الله– أنه قال: "من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر، فإنه ورد فيه من الأخبار ما يشبه التواتر"[2]. ومعلوم أن حديث المسح على الخفين عند جمهور الأصوليين أنه من أحاديث الآحاد.

وذكر ابن عبد البر أن كثيرا من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة –رحمه الله– برده كثيرا من أخبار الآحاد العدول[3].

أما عدم تفسيقه وتبديعه فلأن من رد خبر الآحاد إنما رده لعذر قام عنده **كاعتقاد غلط الراوي**، أو كذبه، أو أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا.

---

١ شرح المنار مع حواشيه لابن مالك ص: ٦٢٣، طبعة دار سعادة.

٢ تيسير تحرير الكمال لمحمد أمير. أمير باد شاه على التحرير لابن همام الدين٣/٣٨. مطبعة مصطفى

---

(١) خبر الواحد وحجيته؟ أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٢٦

البابي الحلبي، مصر. سنة: ١٣٥٠هـ.

٣ انظر: الانتقاء لابن عبد البر ص: ١٤٩، مكتبة القدسي. القاهرة. سنة: ١٣٥٠هـ.." (١)

"وقوله تعالى: ﴿إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ ١. وإذا صح دخول السنة في الذكر، فالذكر محفوظ بحفظ الله تعالى له.

وممن ذهب إلى ذلك الإمام ابن حزم -رحمه الله- فقد صحح أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كله في الدين وحي من عند الله عز وجل، وأنه محفوظ بحفظ الله تعالى له٢.

ونقل ابن القيم عن الإمام أبي المظفر٣أنه قال: "فإن قالوا: فقد كثرت الآثار في أيدي الناس، واختلطت عليهم، قلنا: ما اختلطت إلا على الجاهلين بها، فأما العلماء بها، فإنهم ينقدونها انتقاد الجهابذة هكذا الدراهم والدنانير فيميزون زيوفها ويأخذون خيارها، ولئن دخل في أغمار الرواة من وسم بالغلط في الأحاديث فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث وورثة العلماء حتى إنهم عدوا أغاليط من غلط في الإسناد والمتون، بل نراهم يعدون على كل واحد منهم كم في حديث

---

١ سورة الأحقاف آية: ٩.

٢ انظر: الإحكام لابن حزم١-٤/١٠٩ فما بعدها.

٣ هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد أبو المظفر المعروف بالسمعاني، من أهل مرو، الشافعي، السلفي العقيدة، صاحب اليد الطولى في الفنون، له مصنفات منها: "القواطع في الأصول"، وكتاب "الانتصار"، توفي سنة: ٤٨٩هـ بمرو. انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين١/٢٦٦، ومختصر الصواعق المرسلة لابن القيم١-٢/٥٠٤.." (٢)

"بالحديث يفرق بين قول أحدهم: هذا الحديث صحيح وبين قوله: إسناده صحيح، فالأول جزم بنسبة صحته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والثاني شهادة بصحة سنده، وقد يكون فيه علة، أو شذوذ، فيكون سنده صحيحا ولا يحكمون أنه صحيح في نفسه١.

اعتراض الجمهور على القائلين بإفادة خبر الواحد العلم

اعترض الجمهور على القائلين بأن خبر الآحاد العدل المستوفي لشروط القبول يفيد العلم بما سبق أن

---

(١) خبر الواحد وحجيته؟ أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٣٢

(٢) خبر الواحد وحجيته؟ أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٤٢

استدلوا به في الفصل الأول على إفادته الظن. وأهم ما اعترضوا به هو:"أنك لو سئلت عن أعدل رواة خبر الواحد أيجوز في حقه الكذب والغلط؟ لاضطررت أن تقول: نعم، فيقال: قطعك إذن بصدقه مع تجويزك عليه الكذب والغلط لا معنى له"٢.

وأجيب عنه بأنا وإن كنا لا ندعي عصمة الرواة، إلا أنا نقول: إن الراوي إذا كذب **أو غلط أو** سها، فلا بد أن يكون في الأمة من يكشف غلطه وكذبه وسهوه، وهذا هو واقع السنة المطهرة بحمد الله، فقد قيض الله لها من جهابذة العلماء ذوي الصدق والورع والتحري من دونها في الأسفار، وبين صحيحها، وضعيفها، والموضوع منها. كما صنفوا في

---

١ مختصر الصواعق المرسلة١-٢/٤٩٦-٤٨٧.

٢ مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص: ١٠٣.." (١)

"هل معنى هذا أنه يفيد العلم؟

الحق أن ما ذكره الجمهور من **احتمال غلط الراوي** ووهمه وارد قطعا لعدم عصمته، وأن جانب صدق الراوي وإن كان راجحا، وسلم عدم إفادته العلم اليقيني لهذا الاحتمال، فإن العمل بكل ما دل عليه الحديث الصحيح السالم من معارض واجب، سواء كان في الأحكام، أم في العقائد، لأن العمل به هو مقتضى ما دل عليه ظاهر الكتاب العزيز من وجوب طاعة رسول الله لم تؤمنوا، واتباعه في كل ما جاء به، سواء كان في العقائد أم الأحكام كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ ١، فقد ذكر ابن جرير الطبري في تفسيرها أن الله أمر بطاعته وطاعة رسوله، لأنها طاعة لله وذلك باتباع سنته.

قال: "وذلك أن الله عم بالأمر بطاعته، ولم يخص ذلك في حال دون حال، فهو على العموم حتى يخص ذلك بما يجب التسليم له"٢.

وكذلك مثلها من الآيات التي يدل عمومها على وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، كقوله تعالى: ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا

---

(١) خبر الواحد وحجيته؟ أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٧٢

١ سورة النساء آية: ٥٩.

٢ جامع البيان في تأويل القرآن٥/١٤٧.." (١)

"* حكمه:

وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد مع احتمال أنه غلط إن كان بالرأي.

المبحث الثاني

تقسيم اللفظ من حيث ظهور معناه، وهو بهذا الاعتبار على أربعة أقسام:

(١) الظاهر

* تعريفه:

هو اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته، أي بدلالته اللفظية كقوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فإنه ظاهر في إحلال البيع وتحريم الربا، ونص في الفرق بين البيع والربا.

* حكمه:

وجوب العمل به، مع احتماله التأويل، والتخصيص، والنسخ.

(٢) النص

* تعريفه:

ما ازداد وضوحا على الظاهر لكونه مقصودا بالسوق، مع كونه مرادا بنفس الصيغة.

* حكمه:

وجوب العمل به قطعا، مع احتماله النسخ، والتخصيص، والتأويل.." (٢)

"كما أطلق المحدثون التخريج على الإشارة إلى كتابة الساقط من المتن في الحواشي وهو المسمى اللحق، أو التنبيه على شرح أو غلط أو اختلاف رواية أو نسخة أو غير ذلك (١). ولهم في بيان كيفية تخريج السقط ضوابط خاصة.

٢ - معناه عند الفقهاء والأصوليين:

وإذا تأملنا استعمالات الفقهاء والأصوليين، وجدنا أن مصطلح التخريج يدور في أكثر من نطاق، وأنهم لم

---

(١) خبر الواحد وحجيته؟ أحمد بن عبد الوهاب الشنقيطي ص/١٨٠

(٢) تلخيص الأصول؟ حافظ ثناء الله الزاهدي ص/٢٠

يستعملوه بمعنى واحد، وإن كان بين هذه المعاني تقارب وتلاحم، فمن تلك الاستعمالات:

---

(١) = ومعرفة الأمثلة والمراجع في هذا المجال، راجع:
أصول التخريج ودراسة الأسانيد للدكتور/ محمود الطحان ص ٣٥ - ١٣٣، ومفاتيح علوم الحديث وطرق تخريجه لمحمد عثمان الخشت ص ١٣١ - ١٥١.
() من المختار عند المحدثين في ذلك (أن يخط من موضع سقوطه من السطر خطا صاعدا إلى فوق ثم يعطفه بين السطرين عطفة يسيرة إلى جهة الحاشية التي يكتب فيها اللحق، ويبدأ في الـحاشية بكتابة اللحق مقابلا للخط المنعطف وليكن ذلك في حاشيته ذات اليمين، وإن كانت تلي وسط الورقة، إن اتسعت له فليكتبه صاعدا إلى أعلى الورقة لا نازلا به إلى أسفل).
لاحظ في ذلك:
-التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص ٢١١ - ٢١٣ لعبد الرحيم بن الحسين العراقي [ت٨٠٦هـ] بتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان.
وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي أيضا ٣/ ٢٩ - ٣٢.
تفاصيل كيفية التخريج يمينا وشمالا وإلى الجهات الأخرى تلاحظ في فتح المغيث هذا.
وهناك ضوابط متعددة تتعلق بالكيفيات المتعددة بتعدد موضع اسقط، ومن رأي القاضي عياض أن لا يخرج لغير السقط خط، لئلا يدخل اللبس ويحسب من الأصل. فلذا توضع له علامة أخرى كالتضبيب، ولم يرتض الحافظ العراقي ذلك، ورأى أن تخريج السقط يوضع بين الكلمتين فلا يلتبس بغيره. (راجع: التقييد والإيضاح ص ٢١٣).." (١)

"وصاحبيه لم يتفق على الأصل الذي بنيت عليه. فبناها أبو سعيد البردعي (ت ٣١٧هـ) (١) على أن الخروج عن الصلاة بصنع المصلى فرض عند أبي حنيفة، وليس فرضا عندهما (٢) فأنكر أبو الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ) ذلك، وقال: هذا غلط، لأن الخروج قد يكون بمعصية كالحدث العمد، ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة (٣).
وخرجها على أصل آخر هو (ما غير الفرض في أوله غيره في آخر عند أبي حنيفة) (٤).

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين؟ يعقوب الباحسين ص/ ١١

(١) = لو حدث ذلك في خلال الصلاة، وعند صاحبيه لا تفسد، لأن الصلاة قد تمت بالجلوس المساوي في فترته قدر التشهد.

وقد اختلف علماء الحنفية في الأصل الذي تبنى عليه هذه الفروع، فمنهم من انتصر للكرخي، ومنهم من انتصر للبردعي، نظرا لأن بعض الفروع الفقهية صعب تطبيق هذا الضابط عليها، على تخريج الكرخي.

وممن أيد البردعي فيما ذهب إليه حسن بن عمار الشرنبلالي (ت ١٠٦٩هـ) في رسالة (المسائل البهية الزكية عإى الإثنى عشرية). ويمكن مراجعة هذه المسائل في كتاب تأسيس النظر، وفي كتب الفقه الحنفي في موضع مفسدات الصلاة. وقد أضاف بعض العلماء مسائل أخر إليها فوصلت إلى عشرين فرعا.

راجع: تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي في الأصل الأول في كتابه المذكور.

ورد المحتار لابن عابدين ١/ ٦٠٦، وفتح القدير لابن الهمام ١/ ٢٧٤، والعناية للبابرتي بهامش فتح القدير ١/ ٢٧٣، وتبيين الحقائق للزيلعي ١/ ١٥١.

() هو: أبو سعيد أحمد بن الحسين من كبار علماء الحنفية في بغداد في زمانه. كان أستاذا لأبي الحسن الكرخي وأبي طاهر الدباس القاضي وأبي عمرو الطبري ويرهم. وكانت له منارات مع داود وغيره والبردعي نسبة إلى بردعه، وهي بلدة في أقصى بلاد أذربيجان. توفي سنة ٣١٧هـ قتيلا في وقعة القرامطة مع الحجاج.

راجع في ترجمته: الجواهر المضيئة ١/ ١٦٣، وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤١، والفهرست لابن نديم ص ٢٩٣.

(٢) الهداية ١/ ٢٧٤، واللباب في شرح الكتاب بتحقيق محي الدين عبد الحميد ١/ ٨٧ و٨٨، وتبيين الحقائق للزيلعي ١/ ١٥١، والعناية مع فتح القدير ١/ ٢٧٤، ورد المحتار لابن عابدين ١/ ٤٤٩ و١/ ٦٠٦ وما بعدها.

(٣) رد المحتار ١/ ٤٤٩ و١/ ٦٠٦ وما بعدها، فتح القدير ١/ ٢٧٥.

(٤) تأسيس النظر ص ١١ وما بعدها.." (١)

"٥ - كان في طائفة غير قليلة من الفروع الفقهية المبنية على القواعد، يستقصي المسألة من جوانبها المختلفة، ويوسع فيها الكلام مصححا ومرجحا ومستدلا. وفي هذا خروج عن المقصود من الكتاب، لأن تأليفه كان لبيان كيفية بناء الفروع على الأصول، لا بيان صحة الحكم أو عدمه والاستدلال له (١).

٦ - كانت أكثر الفروع الفقهية الواردة في الكتاب دائرة حول الطلاق وألفاظه، وذكر محقق الكتاب أنها

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين؟ يعقوب الباحسين ص/٤٣

تقارب الثمانين في المائة (٢) غير أن هذا التقدير غير صحيح، وتعوزه الدقة، فالألفاظ المذكورة لا تكاد تصل حتى نصف العدد الذي ذكره، والاستقراء وحصر الألفاظ وتصنيفها ينفي مثل هذه الدعوى.

٧ – ويلاحظ أن الأسنوي كان شديد النقد للعلماء، وبخاصة النووي، فهو لا يكاد يظفر بفرصة يسيرة إلا وهاجمه فيها، ومن نعته له قوله (والذي قاله ذهول عجيب وغفلة فاحشة) (٣)، وقوله (والذي ذكره **النووي غلط فاحش**) (٤) وقد تكرر هذا كثيرا منه في الكتاب مع أنه في بعض المواضع كان مخطئا وكان الحق بجانب النووي (٥).

الفرع الثاني: نموذج من الكتاب:

نذكر فيما يأتي المسألة (١٧) من مسائل باب الحكم الشرعي وأقسامه، وهي المسألة الخاصة بالأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أو لا؟ وقد آثرنا نقلها مع هوامش المحقق وتعليقاته، ونظرا إلى أن المحقق لم يوثق الآراء في

---

(١) مقدمة المحقق ص٣٥.

(٢) ص ٣٤.

(٣) ص ١١٥ مسألة ٢ من أركان الحكم.

(٤) ص ٢٢٠ مسألة ٧ تعارض ما يخل بالفهم.

(٥) لاحظ ص ٣٤٧ مسألة دخول المتكلم في عموم خطابه، وهامش ٣ للمحقق.." [1]

"ولم يجد إماما يوافق مذهبه الحديث ليقلده، فإنه لا يجوز له العمل به. ولعل وجهة نظر هذا القول أن نسبة ما يتضمنه الحديث المخالف لرأي الإمام، أبعد في الصحة من نسبة ما سكت عنه، فإذا كان الشأن أن لا ينسب إلى ساكت قول، فلأن لا ينسب إلأيه ما صرح بخلافه أولى، فضلا عن أنه من الممكن أن تكون للإمام وجهة نظر في الحديث، وربما اطلع عليه، فظهر له معارض أو قادح، عنده. ووجهة النظر المذكورة صحيحة فيما نرى، ولكن في مجال دعوى أن الحديث مذهب الإمام، ونسبة ما تضمنه إليه. أما في نطاق العمل بالحديث فإنه إن كان المطلع عليه عارفا بأحاديث النبي– صلى الله عليه وسلم– وبالغا درجة الاجتهاد المطلق، وقادرا على الترجيح أو الجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، فإن عليه العمل

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين؟ يعقوب الباحسين ص/١٥٩

بالحديث.

يقول القرافي بشأن ما نقل عن الشافعي – رحمه الله- من أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، أو فاضربوا به- أي برأيه- عرض الحائط: (كثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا، ويقولون مذهب الشافعي كذا، لأن الحديث صح فيه، وهو غلط؛ فإنه لا بد من انتفاء المعارض. والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقول: لا معارض لهذا الحديث. وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به. فهذا القائل من الشافعية ينبغي أن يحصل لنفسه أهلية هذا الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتوى) (١). وما ذكره القرافي سبق أن ذكرنا ما هو في معناه عن الإمام النووي- رحمه الله-
.

ومهما يكن من أمر فإن العمل بالحديث هو الواجب، لأنه لا يجوز لأحد أن يعرض عن سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، لقول أحد من الناس، كائنا من كان. ولكن نسبة ذلك إلى الإمام، وادعاء أن ذلك مذهبه، لا تجوز، لما ذكرناه من توجيه، ولأننا لا نعلم موقف الإمام من ذلك الحديث، فلعله صح عنده أيضا، ولكنه لم يأخذ به لوجود معارض له، أو لكونه منسوخا عنده، أو

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٩.." (١)

"مسائل أبي حنيفة، فيعجب بها، ثم يلتقي بأبي حنيفة في مكة ويناظره، ثم يقول: «غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله، وأستغفر الله تعالى، لقد كنت **في غلط ظاهر**، الزم [الرجل]، فإنه بخلاف ما بلغني عنه» (١).

وعندما ظهر الشافعي – الذي درس مذهب الفريقين وتمرس بمنهجيهما وأخذ يناقش العراقيين مستعملا طريقتهم متمكنا من منهجهم العقلي – لاقى ارتياحا وإعجابا من المحدثين، الذين لقبوه ب " ناصر السنة "، على الرغم من أنه كان يقدر أبا حنيفة وأصحابه، ويذكر فضلهم وأياديهم على الفقه.

وقد يخطئ أبو حنيفة في بعض المسائل وكذلك أصحابه – وهو وهم ليسوا معصومين – وقد يخالفون حديثا ما بهذا الاجتهاد، ومثل هذا يقع لعامة المجتهدين، إلا أن الفكرة السيئة عن مدرسة أبي حنيفة، والخصومة الناشبة بين هذه المدرسة وغيرها سرعان ما تحمل الخصوم على نشر هذا الخطأ والتشنيع به، وإذا كان الشعبي يخشى تشنيع المحدثين عليه إذا أخطأ، مع أنه من أئمتهم وموضع إجلالهم – فما بالك

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين؟ يعقوب الباحسين ص/٢٤١

بهم إذا أخطأ أبو حنيفة؟ يقول الشعبي: «والله لو أصبت تسعا وتسعين مرة أخطأت مرة لعدوا علي تلك الواحدة» (٢).

أما الظاهرة الثانية: التي عاصرت نشأة المذهب الحنفي وساعدت على الإساءة إليه فكانت ظهور فرقة المعتزلة، وقد بين الذهبي أن المعتزلة وبعض الفرق الأخرى قد نشأت في هذا القرن الثاني، فذكر أنه في زمان الطبقة الرابعة من الحفاظ - وهي الثالثة من التابعين - تحولت الدولة من الأموية إلى العباسية كما ظهر في ذلك الزمان «عمرو بن عبيد العابد، وواصل بن عطاء

---

(١) " مناقب الإمام الأعظم " [للكردري]: ص ٣٩ ط. الهند سنة ١٣٢١ هـ.

(٢) " تذكرة الحفاظ " للذهبي: ١/ ١٥٠، ١٥١.." (١)

"فإنه لا يستطيع أن يعتذر بمثل ذلك عن ابن عباس الذي قد بلغه النهي، فلم يقف عند ظاهره، بل نظر إلى الدواعي التي دعت إليه، وإلى العلة التي كانت عليها مداره: فقد روي عنه أنه قال: «لا أدري أنهى عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من أجل أنه كان حمولة الناس، فكره أن تذهب حمولتهم، أو [حرمه] في يوم خيبر لحم الحمر الأهلية» ويعلق ابن حزم بأن هذا ظن من ابن عباس ووهلة - **أي غلط وسهو** - لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - بين وجه النهي عنها، وكان ابن حزم قد روى من طريق " البخاري "، «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية، فإنها رجس» (١).

وكان البحث عن علة النهي عن أكل لحم الحمر الأهلية سببا لاختلاف الصحابة، فمن قائل: حرمت لأنها كانت تأكل العذرة، ومن قائل: لأنها لم تخمس، وقائل: إنه خشي فناء الظهر، وقال بعضهم حرمت البتة (٢) بدون نظر إلى العلل.

وقد تأثر بابن عباس في هذه المسألة تلميذه سعيد بن جبير، فقد ذهب أيضا إلى أن لحم الحمر حلال، فقد روى أبو إسحاق الشيباني عن ابن أبي أوفى قال: «أصبنا حمرا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بخيبر وطبخناها، فنادى منادي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن أكفئوا القدور بما فيها». قال ابن إسحاق: فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال: إنما نهى عنها، لأنها كانت تأكل الجلة (٣).

ومما يؤثر عن السيدة عائشة مندرجا تحت هذا الاتجاه ما قالته خاصا بخروج النساء إلى المساجد: «لو أدرك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما أحدث النساء

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري؟ عبد المجيد محمود ص/٧١

(١) انظر " المحلى ": ٧/ ٤٠٧.

(٢) انظر " الأحكام " لابن حزم: ٧/ ١٧، ١٨.

(٣) " بداية المجتهد ": ١/ ٣٨١.." [1]

"«أنزلت في قوله: لا والله، بلى والله».

ثم أتبع البخاري ذلك بقوله: (باب إذا حنث ناسيا في الأيمان وقول الله تعالى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ [الأحزاب: ٥] وقال: ﴿لا تؤاخذني بما نسيت﴾ [الكهف: ٧٣]، وهو يميل في هذا الباب إلى أن يحنث ناسيا، فلا إثم عليه ولا تلزمه كفارة (١).

وكذا نجد الاهتمام بالنية في أبواب الطلاق عند أبي داود. فقد قال في إحدى تراجمه (باب [في] الطلاق على غلط)؛ وروى فيه حديث عائشة مرفوعا: «لا طلاق، ولا عتاق في غلاق»، قال أبو داود: «الغلاق: أظنه في الغضب» (٢).

ويقول في باب آخر: (باب فيما عني به الطلاق والنيات)، وروى فيه حديث عمر المشهور في النيات: «إنما الأعمال بالنيات ...» كما روى في هذا الباب أن أحد الصحابة قد قال لامرأته: «الحقي بأهلك». فلم يعتبر ذلك طلاقا، لأنه لم يكن يقصد الطلاق، وذلك في قصة كعب بن مالك أحد المخلفين الثلاثة عن غزوة تبوك، حيث أرسل إليه النبي – صلى الله عليه وسلم –: «أن اعتزل امرأتك»، فقال كعب: «أطلقها أم ماذا أفعل؟»، قال: «لا، بل اعتزلها فلا تقربنها»، [فقلت لامرأتي]: «الحقي بأهلك فكوني عندهم حتى يقضي الله سبحانه في هذا الأمر» (٣).

وكذلك نجد ابن ماجه يروي في (باب طلاق المعتوه والصغير والنائم).

---

(١) " البخاري بحاشية السندي ": ٤/ ١٥٣.

(٢) " سنن أبي داود ": ٢/ ٣٤٧، ٣٤٨. وقد فسر الإغلاق أيضا بالغضب كل من مسروق، والشافعي، وأحمد (انظر " إعلام الموقعين ": ٣/ ٦٢).

(٣) " سنن أبي داود ": ٢/ ٣٥٢.." [2]

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري؟ عبد المجيد محمود ص/١٦١

(٢) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري؟ عبد المجيد محمود ص/٤٣٣

"[وأقل ما قيل فيها إنها] ثلاث وثمانون ألف مسألة». (٨٢٠٠٠)، ثم قال: «مع أن القارئ يستبين من مناقشتنا مع ابن أبي شيبة في تلك المسائل، أن نصف تلك المسائل مما ورد فيه أحاديث مختلفة، يأخذ هذا المجتهد بأحاديث منها لترجحها عنده بوجوه ترجيح معروفة عنده، ويأخذ ذاك المجتهد بأحاديث تخالفها لترجحها عنده بوجوه ترجيح أخرى [عنده]، وباعتبار اختلاف شروط قبول الأخبار عند هذا وذاك، فلا مجال في هذا النوع للحكم على المجتهد بأنه خالف الحديث الصحيح الصريح لأن المسائل الاجتهادية ليست بموضع للبت فيها».

«وإذا قسمت النصف الباقي أخماسا: فخمس منها مما خالف خبر الآحاد فيه نص الكتاب، فيؤخذ بالكتاب، وخمس آخر منها ورد فيه خبر مشهور وخبر دون ذلك، فيرجح الخبر المشهور عملا بأقوى الدليلين، والخمس الثالث ما اختلفت فيه الأفهام، وتبينت فيه دقة فهم الإمام دون فهم الآخرين، فالقول قوله أيضا، والخمس الرابع هو الذي تبين خطؤه فيه على أكبر تنزل، والخمس الأخير **ما غلط فيه** المصنف بعزو ما لم يقله إليه، بالنظر إلى كتب المذهب» (١).

ولا شك أن ما قاله الكوثري يعتبر خلاصة دقيقة لموضوعات الخلاف بين ابن أبي شيبة وأبي حنيفة، نختتم بها هذا الفصل، لننتقل إلى موضوعات الخلاف بين البخاري وأهل الرأي.

عليه السلام عليه السلام عليه السلام

---

(١) " النكت الطريفة ": ص ٤، ٥، مطبعة الأنوار سنة ١٣٦٥ هـ.." [1]

"- ناس من الأعراب رأوه، فأما من صحبه فلا: ١٤٢.

- نهينا أن يبيع حاضر لباد: ٣٦٠، ٣٦٣.

- ولا والله ما نرى في السماء من سحاب، ولا قزعة ولا شيئا ... : ٣٠٥.

- وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها: ٢٣١.

- يحمر، أو يصفر: ٥٣٨.

عليه السلام الأوزاعي:

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري؟ عبد المجيد محمود ص/٥٧٦

- أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول: حدثنا حماد عن إبراهيم؟: ٥٦.

- أسهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لرجل من المسلمين قتل بخيبر ... : ٢٠٢.

- إن كان تهيأ الفتح ولم يقدروا على الصلاة صلوا إيماء كل امرئ لنفسه ... : ٢٣١.

- إنا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى، كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ... : ٥٩.

- غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله، وأستغفر الله تعالى، لقد كنت **في غلط ظاهر** ... : ٧١.

- الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب: ١٩٢.

- كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ... : ٥٦.

- لا يجوز الانتفاع بها قبل الدبغ، ولا بعده (جلود السباع): ٥٦٤.

- ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه؟: ٥٦.

- يتصدق عنه، فإن لم يجد صام عنه: ٥١١.." (١)

"ودلالة القياس على حكم الفرع المقيس عليه تلحق بجهة الدلالة، وهي متفاوتة فقد يقطع بالقياس وقد لا يقطع به، وكل ذلك يجري على حكم الفرع١.

أما الإجماع فالظاهر أن الاتفاق فيه يكون على حكم معين، فلا تتفاوت دلالته على ذلك الحكم من ذلك الوجه٢.

وللشافعي – رحمه الله – إشارة إلى الجهتين في قطعية الدليل، فقد قسم العلم قسمين: قسم ينقله العامة عن العامة ولا يمكن **فيه غلط ولا** تأويل، وقسم لا يكون من نقل العامة لكونه من أخبار الخاصة أو يكون مما يحتمل التأويل٣.

فنقل العامة عن العامة إشارة إلى قطعية الدليل من جهة الثبوت، وعدم إمكان التأويل فيه إشارة إلى القطعية من جهة الدلالة على المدلول منه بحيث لا يمكن أن يصرف عن مدلوله، فيكون القسم الأول من قسمي العلم عند الإمام الشافعي دليلا قطعيا ثبوتا ودلالة.

كما أشار إلى عدم القطعية – في القسم الثاني – بعدم القطعية ثبوتا بكونه من أخبار الخاصة أو دلالة بكونه محتملا التأويل.

---

(١) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري؟ عبد المجيد محمود ص/٧١٣

١ انظر مبحث قطعية القياس ص (٤١٢.) ومبحث القياس القطعي ص (٤٢٢.) .
٢ انظر حاشية المطيعي على نهاية السول٣/٣١٨، ٣٢١.
٣ انظر الرسالة/٣٥٧-٣٥٩.." [(١)]

"والعقلية: كخبر جماعة تقتضي البديهة أو الاستدلال صدقه ١.

والحسية: كالقرائن التي تكون على من يخبر بعطشه٢.

(الاستدلال بالقرائن) في كلام الشيرازي والباجي:

في كلام الباجي وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهما عبارة: "الاستدلال بالقرائن"، وليس المراد بالقرائن في هذه العبارة ما في هذا المبحث، وإنما المراد بها عندهم أن يقرن الشارع بين شيئين في اللفظ فيختلف في أن ذلك يقتضي التسوية بينهما في الحكم٣، ويسمى أيضا (دلالة الاقتران) ٤ أو (الاستدلال بالقران) ٥.

---

١ وجعل الغزالي (المستصفى١/٣٤٠) مما يقترن به القرائن مثل قوله تعالى: ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾ الزمر: (٦٧) وأنه قد أحيل في ذلك على دليل العقل. وانظر ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.) في أن أدلة العقول لا تعارض ظواهر الأدلة الشرعية وأن ما يفيده الظاهر هو المراد بدون تأويل، فلا حاجة في مثل ذلك إلى قرائن العقول.

٢ انظر شرح الكوكب المنير٢/٦٧٠-٦٧٢.

٣ انظر إحكام الفصول للباجي/٦٧٥-٦٧٦ وشرح اللمع للشيرازي١/٤٤٣-٤٤٤.

وانظر التعريف في العدة لأبي يعلى٤/١٤٢٠ والمسودة١٤٠ وشرح الكوكب النير٣/٢٥٩.

٤ انظر البحر المحيط للزركشي٦/٩٩-١٠١.

٥ انظر عبارات أهل العلم عن هذه الدلالة: (القران) و (القرينة) في العدة لأبي يعلى٤/١٤٢٠ والمسودة ص١٤٠، و (الاقتران) و (القرينة) في البرهان للجويني٢/٧٦٨، و (الاقتران) في المستصفى٣/٢٨٨، و (القران) في ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي ص٤١٥ وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٩.

وفي التبصرة للشيرازي (ص٢٢٩) : "الاستدلال بالقران لا يجوز"، لكن قال المحقق: "في الأصل (القرائن) وهو تحريف من الناسخ، والصواب ما أثبته" وأحال على اللمع والمستصفى.

أما اللمع فالذي وقفت عليه فيه قول الشيرازي عند كلامه على المسألة (ص٤٣ من الطبعة الأولى لدار

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة؟ محمد دكوري ص/١٣٣

الكتب العلمية، وص١٣١ من الطبعة التي مع تخريج أحاديث اللمع) : "وهكذا كل شيئين قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالإجماع لم يجب أن يثبت ذلك الحكم للآخر ... ومن أصحابنا من قال: إذا ثبت لأحدهما حكم ثبت لقرينه"، والذي في المستصفى (٢٨٨/٣) : "ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه ... وهو غلط".

ويؤيد أن عبارة (القرائن) التي في نسخة التبصرة هي الصحيحة أمور: منها أنه لا تعارض بين ما في المستصفى واللمع – على فرض أن فيهما (القران) – وبين ما في أصل التبصرة، لما سبق من تعدد عبارات العلماء عن هذه الدلالة، ومنها أنها عبارة الشيرازي في شرح اللمع والباجي في إحكام الفصول وهو زميله في الأخذ عن القاضي أبي الطيب الطبري بل هي عبارة منقولة عن القاضي أبي الطيب الطبري نفسه ففي المسودة ص١٤٠: "قال أبو الطيب: اختلف أصحابنا في الاستدلال بالقرائن" وفي البحر المحيط١٠٠/٦ "وقال أبو الطيب: قول ابن عباس: إنها لقرينتها، إنما أراد بها لقرينة الحج في الأمر والأمر يقتضي الوجوب فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران ... ".

والحاصل أن لأهل العلم عبارات كثيرة في التعبير عن هذه الدلالة، وأن عبارة بعضهم – ومنهم الشيرازي في التبصرة –: (الاستدلال بالقرائن) وهي عبارة صحيحة، وأن المراد ب (القرائن) في ذلك غير ما ههنا. والله تعالى أعلم.." (١)

"وقد سبق أن من معاني الاحتمال الجواز والإمكان، أي إمكان حمل الدليل أو اللفظ على أي من الأمور المحتملة وجواز ذلك، أما التردد فالظاهر أن معناه في ذلك تردد الدليل بين المحتملين أو المحتملات من غير قطع ولا ثبات، أو تردد المستدل في حمل الدليل على أحد المحتملين.

أما مناسبة المعنى الاصطلاحي للمعنى اللغوي فهي أن الدليل يقل الأمور التي يحتملها ويتقلدها بتضمنه إياها واقتضائه لها، إذ كان جائزا في الاستعمال أن يحتملها.

وإذا احتمل الدليل – من حيث الدلالة – أكثر من وجه جاز أن تكون تلك الوجوه كلها متساوية وأن يكون بعضها راجحا وبعضها مرجوحا، فإن تساوت الوجوه كان الدليل مجملا، وإذا كان بعضها مرجوحا فالراجح الظاهر١.

أثر الاحتمال في الدليل:

من القواعد المتبعة عند العلماء في الجملة تأثير ورود الاحتمال على الدليل – ثبوتا أو دلالة – في إضعافه

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة؟ محمد دكوري ص/١٦٢

وإضعاف الاستدلال به، سواء أكان ذلك ا١تأثير في جهة الثبوت أم في جهة الدلالة٢ أو كان التأثير في الترتيب

---

١ انظر نفائس الأصول للقرافي٢/ق١٦٦-ب.

٢ ومثال الاحتمال المؤثر في الدليل من جهة الثبوت **احتمال غلط الراوي** أو خطئه أو كذبه في خبر الواحد، ومثال الاحتمال المؤثر من جهة الدلالة احتمال أن يكون المراد من اللفظ الظاهر في العموم غير ظاهره.." (١)

"وذكر في تلخيص التقريب أن المفرقين إنما اصطلحوا على ذلك للتفريق بين الجنسين ثم قال: "وهذا اختلاف هين المدرك"١.

وقريب مما سبق ما ذكره الخطيب البغدادي٢ فقال بعد أن ذكر الخلاف في التسمية بين العلماء: "قلت: **وما غلط الفقهاء** ولا المتكلمون! أما المتكلمون فقد حكوا الحقيقة في الدليل والحجة، وأما الفقهاء فسموا ما كلفوا المصير إليه بأخبار الآحاد وبالقياس وغيره مما لا يكسب علما وإنما يفضي إلى غلبة الظن من طريق النظر، فسموه حجة ودليلا للانقياد بحكم الشرع إلى موجبه، وقد قيل: إنما سموا ما أفضى إلى غلبة الظن دليلا وحجة في أعيان المسائل لأنه في الجملة معلوم أعني أخبار الآحاد والقياس، وإنما يتعلق بغلبة الظن أعيان المسائل، فأما الأصل فإنه متيقن مقطوع به".

وعزز ذلك بأنه ربما يسمى ما ليس بحجة في الحقيقة حجة كما قال تعالى: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾ ٣ إشارة إلى قول اليهود حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس: لو لم يعلم محمد أن

---

١ تلخيص التقريب١/١٣٦-١٣٧، وانظر البحر المحيط١/٣٥-٣٦.

٢ هو أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب، محدث مؤرخ فقيه، من تصانيفه: تاريخ بغداد، والإنباء عن الأبناء، والفقيه والمتفقه، توفي سنة (٤٦٣) هـ. انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ١/٩٢-٩٣ وسير

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة؟ محمد دكوري ص/١٨٣

أعلام النبلاء١٨/٢٧٠-٢٩٧ وطبقات الشافعية لابن السبكي ٤/٢٩-٣٩.

٣ سورة البقرة (١٥٠) .." (١)

"به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ ١٢.

والجواب أن العمل بما لا يفيد القطع من طرق الأحكام هو من العمل بالعلم، لقيام الأدلة القطعية على صحة الاعتماد على تلك الطرق في الوصول إلى الأحكام ووجوب العمل بها، فذلك مستند إلى القطع على الحجية، وليس ذلك من باب اتباع ما لا يعلم٣.

الدليل الثالث: أن احتمال كون الخبر المحتج به كذبا أو وهما أو خطأ في واقع الأمر - يلزم منه أمور باطلة في الشرع، ومن تلك الأمور:

أ- اختلاط الحق بالباطل بدون تمييز، فلا يتميز ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لأمته من أمور دينهم ودنياهم مما افتراه الوضاعون **أو غلط فيه** الواهمون أو أخطأ فيه المخطئون، وذلك باطل شرعا لأن ضمان الشرع مكفول من الله تعالى.

ب - لزوم أن يكون الله سبحانه قد أمر بالكذب والعمل بالباطل، لأنه أمر بالعمل بما أخبر به الواحد العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلو كان ذلك يحتمل أن يكون كذبا لزم منه أنه تعالى أمر بذلك وكل ذلك غير صحيح٤.

---

١ سورة الأعراف (٣٣) .

٢ انظر أصول السرخسي١/٣٢٩ وشرح مختصر الروضة٢/١٠٧-١٠٨ ومختصر الصواعق المرسلة ٢/٣٩٥-٣٩٦.

٣ تقدم ذلك في مبحث وجوب العمل بالأدلة القطعية والظاهرة. انظر ص (خطأ! الإشارة المرجعية غير معرفة.) .

٤ انظر الإحكام لابن حزم١/١٣٧-١٣٨.." (٢)

"قواعد الأدلة الشرعية:

وهو أن نفي قطعية خبر الواحد مبني على النظرة التجريدية إلى أصول الفقه وأدلته عند تأصيل القواعد

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة؟ محمد دكوري ص/٢٠٩

(٢) القطعية من الأدلة الأربعة؟ محمد دكوري ص/٣١١

المتعلقة بتلك الأصول والأدلة، وإثبات القطعية ربما كان مبناه النظرة الشاملة للأدلة وأصول الفقه عند تأصيل قواعد الأدلة، أي النظر في القرائن واستقراء ملابسات الدليل أو القاعدة والنظر إلى جميع ما من شأنه أن يبين ذلك من الجزئيات والمقاصد الشرعية.

والنظر الأول هو الغالب في كتابات المتكلمين ومن نهج طريقتهم في أصول الفقه، فيكثر عندهم نفي القطعية ويعنون بذلك مطلق خبر واحد عدل، بل ربما أخذ من كلام بعضهم أنه ينازع في مطلق خبر واحد عدل أو فاسق[1].

والنظر الثاني هو نظرة من يأخذ في الاعتبار شواهد الدليل ويستقرئ قرائنه عند الكلام عليه، ومحققو المحدثين – ممن ينظر في الشواهد والمتابعات[2] وأحوال السند والطرق المختلفة للأخبار – يقفون على القرائن الكثيرة المعززة للخبر، فيكثر عندهم القول بقطعية خبر الواحد ويعنون به خبر واحد احتف به قرائن اطلعوا عليها[3]، وهذا النظر من أهم خصائص منهج الإمام

---

١ انظر تحرير محل النزاع في مطلع هذا المبحث.

٢ قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح في الاعتبار والشواهد والمتابعات: "هذه أمور يتداولونها في نظرهم في حال الحديث هل تفرد به راويه أو لا وهل هو معروف أو لا؟ ". مقدمة ابن الصلاح ص١٨٢، وانظر دليل أرباب الفلاح للشيخ حافظ الحكمي ص١٧-١٨.

٣ والتقييد بالتحقيق في علم الحديث لأن من ينظر في الأحاديث قد يقع في خطأ آخر وهو القطع بخبر لم تحتف به قرائن القطعية، فهو يقطع اعتمادا على ظاهره فقط دون التحقيق، والقطع بدليل دون موجبه خطأ.

وأشار شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في مجموع الفتاوى (١٣/٣٥٢-٣٥٤) إلى طرفي الناس الواقعين في الخطأ في هذا قائلا: "والناس في هذا الباب طرفان: طرف من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله لا يميز بين الصحيح والضعيف فيشك في صحة أحاديث أو في القطع بها مع كونها معلومة مقطوعا بها عند أهل العلم به، وطرف آخر ممن يدعي اتباع الحديث والعمل به كلما وجد لفظا في حديث قد رواه ثقة أو رأى حديثا بإسناد ظاهره الصحة يريد أن يجعل ذلك من جنس ما جزم به أهل العلم بصحته حتى إذا عارض الصحيح المعروف أخذ يتكلف له التأويلات الباردة أو يجعله دليلا في مسائل العلم، مع أن أهل العلم بالحديث يعرفون أن مثل هذا غلط".

فدل ما ذكره – رحمه الله – في الطرف الثاني أنه لا يجوز القطع بأخبار لم تحتف بها قرائن تفيد القطع في الأخبار ولا جعلها في مصاف الأحاديث القطعية المجزوم بحقيقة الأمر فيها وإنما الواجب فيها اعتقاد الظاهر منها دون القطع لعله يتبين الأمر فيها بالتحقيق، وأن المسائل التي فيها أدلة شرعية مفيدة للعلم لا يستدل فيها بأخبار لم يعلم صحتها إلا من ظاهر أسانيدها دون النظر في التحقيق فيها وهو تتبع القرائن وقول أهل الشأن في علم الحديث، فقد يكون الخبر ظاهر الصحة بالنظر إلى إسناده ويكون فيه علة خفية قادحة.." (١)

"الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو إذا حلبها بخير النظرين، إن رضيها أمسكها وإن سخط ردها وصاعا من تمر"

تابعه عاصم بن عبيد الله عن سالم عن ابن عمر في المصراة

حدث عنه داود بن عيسى١ وقال الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم٢ وقال أبو شيبة عن أبي هريرة٣ وقال شعبة عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم٤.

٩- وقال البخاري حدثنا مسدد حدثنا معتمر قال: سمعت أبي يقول حدثنا أبو عثمان عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال: "من اشترى في شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا من تمر" ٥.

رواية حديث المصراة بلفظ الطعام

١- قال مسلم: حدثنا محمد بن عمر بن جبلة ابن أبي رواد حدثنا أبو عامر العقدي حدثنا قرد عن محمد عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء" ٦.

---

١ هذه إشارة من الدارقطني إلى ما أخرجه البخاري في التاريخ الكبير فقد قال داود بن عيسى عن عاصم بن عبيد الله عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" من اشترى شاة لدرتها حلبها ثلاثة أيام فهو بالخيار إن شاء أمسك وإلا رد صاعا من تمر" التاريخ الكبير ٢٤٢/٣، وفي سنده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب قال الذهبي ضعفه ابن معين وقال البخاري وغيره منكر الحديث. الكاشف٥/٢. ملاحظة: لم يذكر الحافظ ابن حجر هذه الرواية.

---

(١) القطعية من الأدلة الأربعة؟ محمد دكوري ص/٣٣٧

٢ لم أعثر على رواية الحسن بن عمارة التي أشار إليها الدارقطني عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما وجدت بهذا السند عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي في السنن الكبرى وسيأتي عند رواية من روى هذا الحديث بلفظ الطعام.

٣ لعله يريد أبا بكر بن أبي شيبة ورواية أبي هريرة هي الأصل في حديث المصراة.

٤ هي التي تقدمت الإشارة إليها في هامش (٢) سنن الدارقطني: ٧٥/٣ ولم يشر الحافظ ابن حجر إلى رواية الدارقطني وإنما قال أخرجه البيهقي في الخلافيات. انظر: الفتح: ٣٦٥/٤، وفي سند هذا الحديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني قال فيه الذهبي رواه وقال أبو داود كذاب. الكاشف:٥/٣.

٥ صحيح البخاري كتاب البيوع باب ٦٤ ج٣ص٦٢ هكذا رواه البخاري موقوفا على ابن مسعود وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى رواه الأكثر عن معتمر بن سليمان موقوفا، وأخرجه الإسماعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ عن معتمر مرفوعا وذكر أن **رفعه غلط ورواه** أكثر أصحاب سليمان عنه كما هنا حديث المحفلة موقوف من كلام ابن مسعود، وخالفهم الأحمر عن سليمان التيمي فرواه بهذا الإسناد مرفوعا، وأخرجه الإسماعيلي، وأشار إلى وهمه أيضا. فتح الباري:٣٦٨/٤.

٦ الصحيح، كتاب البيوع باب حكم بيع المصراة ١١٥٨/٣ والترمذي في البيوع، باب ما جاء في المصراة ٤٥٧/٤ مع تحفة الأحوذي والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب مدة الخيار في المصراة ٣٢٠/٥ كلهم رووه عن طريق قرة بن خالد عن ابن سيرين عن أبي هريرة، ورواه أبو داود عن طريق بن حماد بن سلمة عن أيوب وهشام وحبيب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه. السنن كتاب البيوع، باب من اشترى مصراة ٧٢٧/٣، وكذلك الدارقطني. انظر السنن ٧٤/٣، وكذلك الطبراني في الأوسط: ٢٠٢/٣، وأيضا البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع باب الحكم فيمن اشترى مصراة ٣١٨/٥.." [١]

"٢ – لفظ: " بغض " وما يشتق منها، ومنه قوله – صلى الله عليه وسلم –: " أبغض الحلال إلى الله الطلاق ".

٣ – لفظ النهي: " لا تفعل "، إذا اقترنت بها قرينة تصرفها عن التحريم إلى الكراهة، كقوله تعالى: (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم). فالنهي عن السؤال للكراهة، والقرينة الصارفة من التحريم إلى الكراهة هي آخر الآية، حيث قال تعالى: (وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور

---

(١) حديث المصراة؟ ذيب القحطاني ص/١٦

حليم) (١٠١).

* * *

المسألة الثالثة:

إطلاقات المكروه:

بعض العلماء يطلق لفظ: " مكروه " على ما نهي عنه نهيا تنزيهيا، وهو الذي ذكرنا تعريفه، وإذا أطلق لفظ المكروه انصرف إلى هذا. وبعضهم يطلق لفظ " مكروه " ويريد به الحرام، وقد روي هذا الإطلاق عن الأئمة الثلاثة – مالك، والشافعي، وأحمد رحمهم الله جميعا – وذلك تورعا منهم وحذرا من الوقوع تحت طائلة النهي الوارد في قوله تعالى: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام)، وهذا كان من **أسباب غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة كما قال ابن القيم رحمه الله.

وبعضهم يطلقه ويريد به: ما وقعت الشبهة في تحريمه وإن كان غالب الظن حله، كأكل لحم الضبع.." (١)

"القاعدة السابعة: إذا اختلف عالمان في الإجماع على مسألة ما فإنه يقدم قول من نقل الخلاف في تلك المسألة لأنه مثبت

قال شيخ الإسلام كما في المجموع "٢٧١/١٩": وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع: إما نقلا سمى قائله وإما نقلا بخلاف مطلقا ولم يسم قائله، فليس لقائل أن يقول: نقل لخلاف لم يثبت، فإنه مقابل بأن يقال: ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع ناف للخلاف، وهذا مثبت، والمثبت مقدم على النافي، وإذا قيل: يجوز في ناقل النزاع أن يكون **قد غلط فيما** أثبته من الخلاف: إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له: ونافي النزاع غلطه أجوز فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغته وظن ضعف إسنادها وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف. انتهى.." (٢)

"يأذن الله به، ولمن حرم يأذن الله بتحريمه، فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات؟!..، ثم قال: وبإهمال هذا **الأصل غلط خلق** كثير من العلماء والعباد يرون الشيء إذا لم يكن محرما لا ينهى عنه، بل يقال إنه جائز، ولا يفرقون بين اتخاذه دينا وطاعة وبرا، ودبين استعماله كما تستعمل

---

(١) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح؟ عبد الكريم النملة ص/٤٦

(٢) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث؟ زكريا بن غلام قادر الباكستاني ص/٥٥

المباحات المحضة، ومعلوم أن اتخاذه دينا بالاعتقاد أو الاقتصاد أو بهما أو بالقول أو بالعمل أو بهما من أعظم المحرمات وأكبر السيئات. انتهى.." (١)

"وطريقته فيه: أنه يذكر المسألة من الكتاب، ثم يشرع في شرحها ببيان مقاصدها، ويبين منطوقها ومفهومها، وما تنطوي عليه من المباحث، ولا يخل مع ذلك بذكر الدليل، والتعليل، والتحقيق، فهو من الكتب التي يليق الاعتناء بها.

ولتقي الدين بن قندس حاشية على المحرر، ولابن نصر الله حواش عليه حسنة، وللإمام ابن مفلح حاشية على المحرر سماها: " النكت والفوائد السنية على المحرر لمجد الدين ابن تيمية "، موجود في خزانة الكتب الخديوية بمصر (دار الكتب المصرية) .

وهو مطبوع في مكتبة السنة المحمدية بمصر.

مختصر ابن تميم: مؤلفه ابن تميم المتقدم، يذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد، وخلاف الأصحاب، ويذهب فيه تارة مذهب التفريع، وآونة إلى الترجيح.

وهو كتاب نافع جدا لمن يريد الاطلاع على اختيارات الأصحاب، لكنه لم يكمل،

بل وصل فيه مؤلفه إلى أثناء كتاب الزكاة إلى قوله: " فصل: ومن غرم لإصلاح ذات البين "، أي: فإنه يعطى من الزكاة.

وطريقته فيه: أنه إذا قال: شيخنا، يكون المراد به ناصح الدين أبو الفرج بن أبي الفهم، وظن بعضهم أنه يريد به أبا الفرج الشيرازي، وهو غلط.

مختصر الشرح الكبير والإنصاف: تأليف الشيخ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان ابن علي، يتصل نسبه بعبد مناة بن تميم، ولد سنة خمس عشر ومائة وألف.

وقد رحل إلى البصرة والحجاز لطلب العلم، وأخذ عن الشيخ علي أفندي الداغستاني.

وعن المحدث الشيخ إسماعيل العجلوني، وغيرهما من العلماء، وأجازه محدثو العصر بكتب الحديث وغيرها على اصطلاح أهل الحديث من المتأخرين.

وطريقته في هذا المختصر أنه يصدر الباب منه بمسائل الشرح، ثم يذيل ذلك بكلام الإنصاف.

توفي سنة ست ومائتين وألف.

---

(١) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث؟ زكريا بن غلام قادر الباكستاني ص/٢١٣

المستوعب: بكسر العين تأليف العلامة مجتهد المذهب محمد بن عبد الله بن

الحسين السامزي – بضم الميم وتشديد الراء – نسبة إلى مدينة " سر من رأى " بضم السين.

له في الفقه: المستوعب، والفروق، وكتاب البستان في الفرائض، وغير ذلك." (١)

"لأمر والله تعالى أمر العباد بما أمرهم به، ولكن أعان أهل الطاعة فصار مريدا لأن يخلق أفعالهم، ولم يعن أهل المعصية فلم يرد أن يخلق أفعالهم فهذه الإرادة الخلقية القدرية لا تستلزم الأمر.

أما الإرادة بمعنى أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه إذا فعل، ويريد من المأمور أن يفعله من حيث هو مأمور به فهذه لابد منها في الأمر.

ولهذا أثبت الله هذه الإرادة في الأمر دون الأولى، ولكن في الناس **من غلط فنفى** الإرادة مطلقا [ومنهم من أثبتها مطلقا] ١.

وكلا الفريقين لم يميز بين الإرادة الخلقية والإرادة الأمرية والقرءان فرق بين الإرادتين:

فقال في الأولى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا﴾ ٢وقال نوح ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ ٣ وقال ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما

---

١ – ما بين القوسين زيادة من الباحث اقتضاها السياق.

٢ – سورة الأنعام آية رقم ١٢٥.

٣ – سورة هود آية رقم ٣٤.." (٢)

"المذكورة، وأصحاب المذهب الثاني وهم القائلون: إن العلم الحاصل بالتواتر نظري لا ينازعون في أن العقل يضطر إلى التصديق إليه، وإذا وافق كل فريق ما يقوله الفريق الآخر في حكم هذا العلم وصفيه لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ.

***

المسألة الثالثة: في شروط المتواتر المتفق عليها:

---

(١) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية؟ علي جمعة ص/٢٢١

(٢) مباحث الأمر التي انتقدها شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى؟ سليمان بن سليم الله الرحيلي ص/٣٩٣

إن هناك شروطا قد اشترطت لخبر التواتر حتى يكون مفيدا للعلم،
وإليك الشروط المتفق عليها:
الشرط الأول: أن يكون المخبرون عالمين بما أخبروا به، أي: قد
علموه ضرورة عن طريق إحدى الحواس الخمس كان يقولون: "رأينا
الهند "، أو " سمعنا قيصر يقول "، أو " لمسنا الثلج فوجدناه باردا"
أو نحو ذلك.
دليل هذا الشرط: أن ما لا يكون كذلك، فإنه يحتمل أن يدخله
عدة احتمالات من غلط، أو سهو، أو غفلة، فلا يحصل به
العلم، كذلك لو تواترت أخبارهم عن شيء قد علموه عن طريق
النظر والاستدلال، فإنه لا يحصل العلم لنا بتلك الأخبار؛ - لأن
العلم قد حصل لنا بالطريق الذي حصل لهم من النظر والاستدلال.
فمثلا لو أخبرنا العدد الكثير بأن الأنبياء صادقون، فإنه لا يحصل
لنا العلم بهذا عن طريق خبرهم، بل إنه حصل لنا العلم بذلك عن
طريق النظر والاستدلال، فننظر ونستنبط مثل المخبرين، بخلاف ما
لو أخبرونا عن شيء محسوس، فإنه لا يمكننا أن نشاهد الهند، أو
نلمس الثلج إذا كنا لا نعرف ذلك وليس ببلادنا.
الشرط الثاني: أن يكون حال وعدد من نقل عن الأولين كحال." (١)
"الفرع الثاني: مذهب أهل السنة في هذه المسألة.
الفرع الثالث: الفرق بين مذهب أهل السنة ومذهب من وافقهم من أهل الكلام.
* الفرع الأول: الناس في إفادة خبر الواحد العلم أو الظن طرفان (١) :
طرف من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله، لا يميز بين الصحيح والضعيف، فيشك في صحة أحاديث أو في القطع بها مع كونها معلومة مقطوعا بها عند أهل العلم بالحديث.
والطرف الثاني ممن يدعي اتباع الحديث والعمل به، فيجعل كل حديث وكل لفظ روي بإسناد ظاهره الصحة مقطوعا به من جنس ما جزم أهل العلم بصحته، فيؤدي به ذلك إلى معارضة الحديث الصحيح والتماس

---

(١) المهذب في علم أصول الفقه المقارن؟ عبد الكريم النملة ٢/٦٥٧

التأويلات المتكلفة للجمع بينها أو أن يستدل به في مسائل علمية، مع أن أهل الحديث **يعرفون غلط هذا** الصنيع.

والصواب في هذه المسألة التفصيل، وترك الإجمال.

فيقال: إن خبر الواحد قد يفيد العلم وذلك إذا احتفت به القرائن، وقد يفيد الظن وذلك إذا تجرد عن القرائن، وهذا ما ذهب إليه الإمام الشافعي، والخطيب البغدادي، وابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم، والأمين الشنقيطي (٢) .

* الفرع الثاني: مذهب أهل السنة في هذه المسألة يمكن بيانه في أربع قواعد:

القاعدة الأولى: أن خبر الواحد إذا احتفت به القرائن أفاد العلم القاطع (٣) ،

---

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٣/٣٥٣) .

(٢) انظر: "الرسالة" (٤٦١، ٥٩٩) ، و"الفقيه والمتفقه" (١/٩٦) ، و"روضة الناظر" (١/٢٦٠ – ٢٦٣) ، و"مجموع الفتاوى" (١٣/٣٥١، ١٨/٤١) ، و"مختصر الصواعق" (٤٥٦، ٤٥٩) ، و"رحلة الحج" للشنقيطي (٩٧ – ٩٩) ، و"مذكرة الشنقيطي" (١٠٤) .

(٣) المقصود أن خبر الواحد يمكن أن يفيد العلم ويحصل به اليقين، وذلك فيما إذا احتفت به القرائن، وبذلك يحترز مما ذهب إليه بعض المتكلمين القائلون بأن أخبار الآحاد – بل جميع نصوص الكتاب والسنة – أدلة لفظية لا تفيد اليقين بحال من الأحوال انظر (ص٨٣– ٨٥) من هذا الكتاب.." [١]

"رابعها: ثبت باستقراء موارد الإجماع أن جميع الإجماعات منصوصة.

جـ- اختلف العلماء في جواز استناد الإجماع إلى الاجتهاد أو القياس، فمنعه البعض وأجازه البعض (١) .

وبناء على ما قرره ابن تيمية فإن هذا الخلاف يمكن إرجاعه إلى اللفظ؛ إذ كل مستدل يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة النص ذكرها ومن رأى دلالة القياس ذكرها، والأدلة الصحيحة لا تتناقض، إلا أنه قد يخفي وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على البعض، ومن ادعى أن من المسائل ما لا يمكن الاستدلال عليها إلا بالرأي والقياس فقد غلط، وهو على كل حال مخبر عن نفسه (٢) .

وقد استدل من قال بالجواز بوقوع ذلك وذكر أمثلة على استناد الإجماع إلى الاجتهاد (٣) ، إلا أن جميع هذه المسائل يمكن إرجاعها إلى دلالة النصوص العامة فتكون من قبيل المنصوص عليه، وهذا مما يعزز

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة؟ محمد حسين الجيزاني ص/١٤٩

القول بأن الخلاف لفظي إذ الجميع متفق على ضرورة استناد الإجماع إلى دليل، وهذا الدليل – في مسألة ما – قد يعتبره البعض اجتهادا، ولكن البعض يعتبره نصا (٤) .

المسألة السادسة: الأحكام المترتبة على الإجماع

إذا ثبت الإجماع فإن هناك أحكاما تترتب عليه:

أولا: وجوب اتباعه وحرمة مخالفته. وهذا معنى كونه حجة.

قال ابن تيمية: "وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن

---

(١) انظر: "مختصر ابن اللحام" (٧٨) ، و"شرح الكوكب المنير" (٢/٢٦١) .

(٢) انظر: "مجموع الفتاوى" (١٩/١٩٩، ٢٠٠) .

(٣) انظر المصدر السابق (١٩/١٩٥) ، و"شرح الكوكب المنير" (٢/٢٦١، ٢٦٢) .

(٤) كإجماع الصحابة رضي الله عنهم على خلافة أبي بكر رضي الله عنه، فبعضهم يرى أن مستند هذا الإجماع النص الجلي، وبعضهم يرى أن مستند ذلك القياس. انظر: "شرح العقيدة الطحاوية" (٤٧٣) وما بعدها.." (١)

"(وأن النسخ لا يجوز بالقياس؛ لأن القياس إنما يعتبر فيما لا نص فيه وحيث وجد النص بطل القياس المخالف له (١) .

(وأنه لا يجوز النسخ بأدلة العقل؛ لأن دليل العقل ضربان:

ضرب لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه فلا يتصور نسخ الشرع به.

وضرب يجوز أن يرد الشرع بخلافه –وهو البقاء على حكم الأصل– فهذا إنما يجب العمل به عند عدم الشرع (٢) .

ولا يشترط في الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ، أو في مرتبته، بل يكفي أن يكون الناسخ وحيا صحيح الثبوت (٣) خلافا لما ذهب إليه الأصوليون من قولهم:

"لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، لأن المتواتر أقوى من الآحاد والأقوى لا يرفع بما هو دونه" (٤) .

ويمكن **بيان غلط الأصوليين** في هذا من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي إذ يقول:

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة؟ محمد حسين الجيزاني ص/١٧٢

"أما قولهم: إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يرفع بما هو دونه فإنهم قد غلطوا فيه غلطا عظيما مع كثرتهم وعلمهم، وإيضاح ذلك:

أنه لا تعارض ألبتة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كل منهما في وقته، وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما، أما إن اختلفا فيجوز صدق كل منهما في وقتها (٥)
.

فلو قلت: النبي – صلى الله عليه وسلم – صلى إلى بيت المقدس، وقلت أيضا: لم يصل إلى بيت المقدس، وعنيت بالأولى ما قبل النسخ، وبالثانية ما بعده؛ لكانت كل منهما صادقة في وقتها" (٦) .

---

(١) انظر: "الفقيه والمتفقه" (٨٦/١) ، و"شرح الكوكب المنير" (٥٧١/٣ – ٥٧٣) ، و"مذكرة الشنقيطي" (٨٨، ٨٩) .

(٢) انظر: "الفقيه والمتفقه" (١٢٣/١) .

(٣) انظر: "أضواء البيان" (٢٥٠/٢، ٢٥١) ، و"مذكرة الشنقيطي" (٨٦) .

(٤) انظر على سبيل المثال: "الإحكام" للآمدي (١٣٤/٣) .

(٥) انظر (ص ٢٨٦) من هذا الكتاب.

(٦) "مذكرة الشنقيطي" (٨٦) .." [١]

"رابعا: عدم التفريق في ذلك بين السنة المتواترة والآحادية (١) .

أما الخلاف في وقوع النسخ في هاتين المسألتين فإنه خلاف اعتباري، يعود – عند التحقيق إلى اللفظ: فمن قال بالجواز اعتبر القرآن ناسخا للسنة والعكس، ومن منع اعتبر الناسخ للقرآن قرآنا مثله، والناسخ للسنة سنة مثلها.

يوضح ذلك نقلان عن إمامين جليلين:

(النقل الأول: عن الإمام ابن تيمية، وهو يتعلق بمسألة نسخ القرآن بالسنة.

قال رحمه الله: "فإن الشافعي وأحمد وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسنة المتواترة المحكمة، وإن تضمنت نسخا لبعض أي القرآن.

لكن يقولون: إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السنة، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة؟ محمد حسين الجيزاني ص/٢٤٩

نأت بخير منها أو مثلها﴾ [البقرة: ١٠٦] ، ويرون من تمام حرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن" (٢)
.

(والنقل الثاني: عن الإمام الشافعي، وهو يتعلق بمسألة نسخ السنة بالقرآن.

قال رحمه الله: "فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟

قيل: لو نسخت السنة بالقرآن كان للنبي – صلى الله عليه وسلم – فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة" (٣) .

المسألة الثالثة: نسخ المتواتر بالآحاد:

١– ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه لا يجوز نسخ المتواتر – من القرآن والسنة – بالآحاد من السنة.

واحتجوا بأن الآحاد ضعيف، والمتواتر أقوى منه فلا يرفع الأقوى بما هو دونه (٤) . وقد تقدم **بيان غلط الأصوليين** – من وجهين – في هذه الحجة (٥) .

---

(١) انظر (ص٢٤٩) من هذا الكتاب.

(٢) "مجموع الفتاوى" (٣٩٩/٢٠) .

(٣) "الرسالة" (١١٠) .

(٤) انظر: "الإحكام" للآمدي (١٣٤/٣) .

(٥) انظر (ص٢٤٩) من هذا الكتاب.." (١)

"القسم الرابع

المكروه

المكروه: هو ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله، وقد يطلق –خاصة في كلام السلف– على المحرم (١) .

قال ابن القيم:

"**وقد غلط كثير** من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه.....فحصل **بسببه غلط عظيم** على الشريعة وعلى الأئمة" (٢) .

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة؟ محمد حسين الجيزاني ص/٢٦٢

القسم الخامس

المباح

وفي هذا القسم خمس مسائل:

المسألة الأولى: هل المباح من الأحكام التكليفية؟

المسألة الثانية: ألفاظ الإباحة.

المسألة الثالثة: أقسام الإباحة.

المسألة الرابعة: هل المباح مأمور به؟

المسألة الخامسة: حكم الأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع.

المسألة الأولى: هل المباح من الأحكام التكليفية؟

المباح: هو ما أذن الله في فعله (٣) وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه

---

(١) انظر: "روضة الناظر" (١/١٢٣) ، و"مجموع الفتاوى" (٣٢/٢٤١) ، و"بدائع الفوائد" (٤/٦) ، و"نزهة الخاطر العاطر" (١/١٢٣) .

(٢) "إعلام الموقعين" (١/٣٩) .

(٣) المباح: قد يطلق على المأذون في فعله، فيعم الواجب والمندوب والمكروه والمباح، وهذا يسمى بالحلال، كما قال تعالى: ﴿فجعلتم منه حراما وحلالا﴾ [يونس: ٥٩] . لكن الأصل: إطلاق المباح على ما استوى طرفاه. انظر: "منهاج السنة النبوية" "٤/١٧٣) ، و"شرح الكوكب المنير" (١/٤٢٧) .." [١]

"ب- أن قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم ولا شرع، فالواجب التوقف (١) .

قال ابن قدامة: "وهذا القول [أي التوقف] هو اللائق بالمذهب، إذ العقل لا مدخل له في الحظر والإباحة على ما سنذكره إن شاء الله تعالى (٢) ، وإنما تثبت الأحكام بالسمع" (٣) .

جـ- أنه لا يصح إعطاء ما بعد الشرع حكم ما قبل الشرع.

قال ابن تيمية: "ولست أنكر أن بعض من لم يحط علما بمدارك الأحكام، ولم يؤت تمييزا في مظان الاشتباه ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده، إلا أن **هذا غلط قبيح** لو نبه له لتنبه، مثل الغلط في

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة؟ محمد حسين الجيزاني ص/٣٠٧

الحساب، لا يهتك حريم الإجماع ولا يثلم سنن الاتباع" (٤) .

وبذلك تبين أنه لا فائدة من عقد هذه المسألة: ما حكم الأشياء قبل ورود الشرع؟ إذ إن مجيء الشرع كاف في معرفة حكم هذه الأشياء.

د- اختلف في وقوع هذه المسألة هل هو جائز أم ممتنع؟

الصحيح: أنه ممتنع، لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ [فاطر: ٢٤] .

أو يكون المراد بهذه المسألة: حكم الأشياء بعد ورود الشرع لكنه - أي الشرع - خلا عن حكمها، ومعلوم أن هذا لا يصح أبدا (٥) .

أو يكون المراد بعد ورود الشرع ولم يخل عن حكمها، لكن جهل هذا الحكم، كمن نشأ في برية، أو ولد في جزيرة، ولم يعرف شرعا وعنده فواكه وأطعمة (٦) .

---

(١) انظر: "الفقيه والمتفقه" (٢١٧/١) ، و"روضة الناظر" (١١٩/١) ، و"مجموع الفتاوى" (٥٣٩/٢١، ٥٤٠) .

(٢) انظر ذلك في (٣٨٩/١) من "روضة الناظر"

(٣) "روضة الناظر" (١١٩/١) .

(٤) "مجموع الفتاوى" (٥٣٩/٢١) . وانظر: "درء تعارض العقل والنقل" (٦٢/٩) .

(٥) انظر (ص١٣٣) من هذا الكتاب فيما يتعلق بتمام بيان الشرع وكماله.

(٦) انظر: "مجموع الفتاوى" (٥٣٩/٢١) ، و"شرح الكوكب المنير" (٣٢٣/١ - ٣٢٥) .." [1]

٢٤٨"

- لا يشترط في الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ أو في مرتبته، **وبيان غلط الأصوليين** في هذا من وجهين ... ٢٤٩

- طرق معرفة النسخ ... ٢٥٠

- حكم وقوع النسخ بين الشرائع السماوية ... ٢٥١

- جواز النسخ ووقعه في هذه الشريعة والأدلة على ذلك ... ٢٥٢

---

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة؟ محمد حسين الجيزاني ص/٣١١

- من حكم الله سبحانه في النسخ ... ٢٥٣
- نسخ الأثقل بالأخف والأخف بالأثقل ... ٢٥٣
- بيان مذهب أهل السنة في النسخ قبل التمكن، وبيان مذهب الأشاعرة ومذهب المعتزلة ومأخذ كل ... ٢٥٤
- حاصل القول في الحكمة من النسخ ... ٢٥٥
- أقسام النسخ ... ٢٥٥
- الخلاف في حكم النسخ إلى غير بدل خلاف لفظي ... ٢٥٦
- نسخ التلاوة والحكم معا، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم ... ٢٥٨
- نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة والآحادية بمتواتر السنة، ونسخ الآحاد من السنة بالآحاد من السنة مما اتفق عليه ... ٢٥٨
- مسألة نسخ القرآن بالسنة المتواترة ... ٢٥٨
- مسألة نسخ السنة بالقرآن ... ٢٥٨
- خلاصة القول في المسألتين السابقتين ... ٢٦١
- مسألة نسخ القرآن بالآحاد من السنة ... ٢٦٢
- مسألة نسخ المتواتر من السنة بالآحاد من السنة ... ٢٦٢
- المراد بالزيادة على النص ... ٢٦٤
- الزيادة على النص إذا كانت مستقلة ... ٢٦٤
- الزيادة على النص إذا كانت غير مستقلة تكون نسخا بشروط ... ٢٦٤
- الزيادة على النص لفظ مجمل ... ٢٦٤
- الزيادة على النص لها ثلاثة أحوال ...." (١)

(١) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة؟ محمد حسين الجيزاني ص/٦٢٢